

L'expérience intersubjective de la psychose est celle d'un temps singulier. D'aucuns ont dit qu'il pouvait s'agir d'un temps figé (MADIONI, 1998), d'un « temps des glaciations » (RESNIK, 1999) : dans la psychose, le temps serait arrêté, comme sous le joug d'une fixation majeure. C'est à partir de cet étonnement que j'ai initié ma recherche de doctorat (en cours), avec la question suivante : s'agit-il d'une atemporalité, d'une ignorance du temps ou bien d'une temporalité autre ? Il m'est en effet apparu que la temporalité psychotique ne s'inscrit pas dans ce que j'appelle « la temporalité sociale ». Cette dernière régit notre quotidien au sein de la société ; elle se caractérise par le temps des horloges, un temps chronologique, linéaire, irréversible, qui nous condamne à la finitude et à la perte (dont l'une des figures est la mort). Toutefois, la thèse du temps arrêté dans la psychose m'a semblé trop expéditive. C'est pourquoi le présent article se propose d'explorer une perspective féconde pour caractériser ce temps de la psychose : étudier la temporalité du mythe, telle qu'elle a été analysée par les anthropologues, pour voir dans quelle mesure elle pourrait, par analogie, nous éclairer sur la temporalité psychotique. Sans prétendre évoquer ici tous les aspects temporels du mythe ou ceux de la psychose, je souhaiterais, à partir de l'étude d'un cas clinique, en penser un aspect spécifique : celui du temps de la mort. Comment la temporalité mythique nous donne-t-elle à penser la mort dans la temporalité psychotique ? Je tenterai de montrer que l'une des figures psychotiques de la mort est la permanence, loin de la disparition inhérente à la « temporalité sociale », ainsi que les incidences de cet aspect sur le cadre thérapeutique.

Mathieu a 27 ans. C'est sa première hospitalisation, à l'issue d'hallucinations et d'un épisode délirant. Je le rencontre en entretien plusieurs fois au cours de son hospitalisation, qui a lieu dans le service de psychiatrie interne d'un Centre-Hospitalo-Universitaire, au sein duquel je puise la pratique clinique de la psychose nécessaire à ma recherche. Ces entretiens ont lieu à la demande de Mathieu, qui est très sollicitant, et pour lequel je semble représenter une connaissance toute puissante des phénomènes psychiques, presque un pouvoir mystique pour éloigner les démons dont il pense être la proie. Mathieu dit être particulièrement inquiet, car il éprouve d'étranges hallucinations somatiques ainsi que des hallucinations acoustico-verbales en lien avec ses hallucinations somatiques. Il ne présente pourtant

aucun trouble physique avéré. Outre les hallucinations auditives, accompagnées d'idées de persécution, Mathieu ressent une présence imminente de la mort physique et psychique : « On me tire dessus avec des bruits », dit-il. Puis il ajoute : « On a tous des pensées, on dirait qu'on a coupé un truc dans mes pensées. Après avoir croisé quelqu'un, je ne sens plus mes rotules. Pendant quelque temps, c'était comme si j'arrêtais de vivre ». Lors d'un entretien, il m'explique comment cela a commencé. Il était parti faire un déménagement, lorsqu'il entendit des voix qui l'appelaient. C'est alors qu'il a « eu l'impression de perdre [s]on souffle » et qu'il « ne sentai[t] plus rien ». Il poursuit : « J'ai commencé à avoir des tics nerveux, je clignais des yeux (...). J'avais l'impression d'avoir le nez cassé : je me touchais le nez, je sentais des petits bouts d'os qui craquaient. J'avais l'impression que mes dents s'effritaient, sans choc ». Dès lors, l'imminence de la mort ne le quittera plus, sous l'angle des voix menaçantes comme des hallucinations somatiques : d'ailleurs, les voix commandent les sensations physiques. Ainsi, il raconte : « Souvent, j'ai l'impression que mes veines se rétrécissent, j'ai l'impression qu'on m'a placé des aiguilles dans les jambes, j'ai l'impression que c'est réel, j'ai l'impression de plus rien sentir au niveau de mon pouls. Et là devant le miroir, j'ai un bouton qui sort d'un coup. J'ai des poils qui poussent, des dents qui se cassent. J'entends des voix féminines, des voix colériques sur moi. À chaque fois que je les entends, j'ai l'impression que j'ai un truc qui picote, et sur le sexe aussi... ». Il évoque aussi des palpitations cardiaques en ajoutant : « On dirait qu'on me tue, dans le cerveau. On dirait que les autres entendent. Comme dans tout Marseille, et d'un coup on dit mon nom et mon prénom, et je le supporte mal. Par exemple, à la fin d'une journée de travail, on dirait que mes mollets et mes cuisses tremblent comme du plastique. C'est du plastique, à l'intérieur du muscle, comme si on me touchait un nerf. Avant, j'avais l'impression de plus avoir de muscles. J'avais peur de sentir mes organes. Quand on avale la salive, on a toujours un goût. J'avais le goût de mon intérieur, de mon cœur. Hier soir, j'ai eu l'impression que mon cœur remontait dans la gorge ». Avec les entretiens ultérieurs, il reviendra sur ses sensations corporelles : sensation d'avoir une boule dans la gorge qui devient toute molle, sensation d'un cœur qui ne bat plus (alors qu'il prend son pouls ou dit tâter son cœur). Il manifeste une grande agitation, avec beaucoup de gestes pour désigner les parties de son

corps qui sont en souffrance. Il insiste sur le besoin de retrouver la sensation de son corps, par exemple en se donnant des coups dans le genou la nuit, « pas fort », en ajoutant : « mon lit, c'est un champ de bataille ». Il raconte aussi un épisode où, dans le métro, il a eu l'impression de mourir, avec un visage « violet », « l'artère du cœur qui rétrécit, des plaques rouges qui sortent toutes seules, et [s]es organes qui étaient comme du plastique ». Lorsqu'il parle de son histoire, la pensée de la mort est presque tout le temps présente. Par exemple dans son enfance : « Petit. Je rêvais souvent d'être dans des caveaux souterrains, des puits, avec du sable égyptien. Comme une offrande, avec une momification contre le mur, quelqu'un de mort ». Il précise qu'il s'agissait de « rêves éveillés », et non de rêves pendant le sommeil. Ou bien à l'âge de 17 ans : « J'avais 17 ans. C'était une image de bas-fonds, en Egypte. Avec une pyramide en sous-sol, et un squelette. Dessus le squelette il y a des fleurs, une plante à feuilles pointues roses, vous savez. comme on en voit souvent l'été, même dans le parc de l'hôpital ? » Il raconte que cela fait longtemps qu'il entend des voix, que certaines sont positives et d'autres négatives. « Mais tout a basculé quand ces voix m'ont touché physiquement : à chaque voix, j'ai un picotement [il désigne alors des parties de son corps, notamment la cuisse]. Quand le muscle tremble, une voix féminine me dit : « zimple ». Je sais bien que ça n'a aucun sens. Ce sont des expressions étonnantes. Il y a aussi « stripo, tripo, zimple ». À l'école, on ne nous a jamais appris que plus tard il nous arriverait d'entendre des voix ». Au cours de cet entretien, je lui pose la question suivante : « vous avez l'impression que, de même que les voix violent vos pensées, elles violent votre corps ? » Il me répond : « Mon corps m'appartient [il fait alors un geste de repli des bras autour de son corps, comme une protection]. Je fais tout pour pas crever. C'est comme si on cherchait à me violer, à me faire mourir, c'est comme un alanguissement. Heureusement qu'il y a ici des gens professionnels, qui canalisent vraiment les symptômes du malade, de façon à faire en sorte qu'on n'entende plus les voix ». À d'autres moments, Mathieu parlera de la transformation de ses membres en plâtre ou en pierre. Dans le contre-transfert, j'en viens moi-même à ressentir des sensations étranges d'ordre corporel, des fourmillements à la jambe, et surtout une sensation de froid. Mathieu semble attendre de moi un geste de toute-puissance, presque

divin, qui pourrait faire disparaître ces sensations. Il dit souvent son entière confiance dans la médecine et la psychologie. Pour lui, la médecine permettrait de lutter à un niveau chimique contre ses douleurs, alors que la psychologie aurait des pouvoirs d'envoûtement psychique, de manipulation à distance des esprits. S'il décrit dans les moindres détails ses symptômes physiques, c'est ainsi dans l'espoir que « les professionnels », puissent trouver le meilleur traitement, tant au niveau chimique qu'ésotérique. Cette toute-puissance que Mathieu me confère dans le transfert est peut-être à comprendre sous l'angle d'une relation d'objet ambivalente et intrusive : car si la psychologie a les pouvoirs de sauver Mathieu, en initiant une contre-métamorphose (faire fuir les voix et arrêter la transformation corporelle), elle peut aussi avoir les pouvoirs d'aggraver la métamorphose en cours. Ce savoir ésotérique me place, sur un plan transférentiel, dans un rôle de domination divine sans partage. C'est sans doute en vertu de cette place symbolique pour Mathieu qui l'incite à me confier sa problématique psychique à la mort, comme si j'avais les moyens d'empêcher toute issue mortifère.

Ce patient semble vivre dans une mort qui se réactualise sans cesse non pas tant comme perte que comme passage. Mathieu nous donne à voir les trois moments de ce passage : *le morcellement ou la décomposition, puis la transformation et la métamorphose, enfin la pétrification ou momification*. Ceux-ci correspondent aux trois moments de la mort telle qu'elle est figurée dans le mythe, selon Mircea ELIADE : moment de la *régénération par morcellement*, moment de l'*initiation à la mort (avec la métamorphose)*, puis *mort comme éternité*.

La *régénération par morcellement ou décomposition* caractérise un premier épisode de connaissance mythique de la mort : Il faut mourir pour renaître à la vie. Selon ELIADE (1983, p. 68), cette régénération passe par le découpage du corps, son effritement ou sa cuisson. Mathieu nous révèle des épisodes de décomposition lorsqu'il dit : « J'avais l'impression d'avoir le nez cassé : je me touchais le nez, je sentais des petits bouts d'os qui craquaient. J'avais l'impression que mes dents s'effritaient, sans choc », ou lorsqu'il évoque ses veines qui « se rétrécissent », « l'artère du cœur qui rétrécit » aussi, les « dents qui se cassent », le « cœur qui

remont[e] à la gorge ». Il dit son impression d'être en train de mourir : « Après avoir croisé quelqu'un, je ne sens plus mes rotules. Pendant quelque temps, c'était comme si j'arrêtais de vivre », « On dirait qu'on me tue, dans le cerveau... ».

L'*initiation à la mort* est un pas de plus par rapport au morcellement. Il s'agit d'un épisode de transformation, de métamorphose même. Selon Mircea ELIADE, seule la métamorphose permet d'accéder au monde de l'au-delà, celui des ancêtres mythiques. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard qu'elle ait pu servir de titre à une

signifie. Dans une perspective mystique, l'élu est aussi celui qui a connaissance du royaume des morts. En somme, la mort « a cessé de paraître un arrêt et [...] elle est devenue un rite de passage, (...) la suprême initiation. » (ELIADE, 1957, p. 278).

La *mort comme éternité* signifie la fin de la vie, mais sans la perte ou la disparition. Il est patent, dans l'ensemble des mythes, de constater que la mort n'en est pas vraiment une : qui est transformé en constellation (Ariane), qui en montagne (Atlas), qui en arbre (Philémon et Baucis), qui en pierre (Echo), qui en fleur (Hyacinthos), qui survit dans sa filiation (Énée)... Mourir n'est donc pas disparaître, mais être voué à l'éternité. C'est d'ailleurs l'expérience que Mathieu nous transmet dans sa sensation de devenir du plastique, du plâtre ou de la pierre. Ces trois matériaux sont en effet connus pour être particulièrement résistants et difficilement dégradables. La matière ici choisie est en soi pérenne. En outre, la mort semble être assimilée au sommeil, puisque « [s]on lit est un champ de bataille ». Enfin, la représentation que Mathieu nous donne à voir de la mort est conçue sous l'angle de la permanence. En convoquant la mythologie égyptienne, avec la momification et la pyramide, Mathieu nous renvoie à la question de la métempsychose, de la vie après la mort, de l'éternité *post mortem* à laquelle croyaient les égyptiens (en embaumant les momies, en figurant sur les tombes le passage vers l'au-delà...). La

mort n'est donc au pire que pétrification, monument voué à durer (et destiné à la remémoration...), et non disparition pure et simple.

Outre ces moments, il reste à considérer l'eschatologie et l'intervention divine. Dans le mythe, l'eschatologie est présente pour annoncer la fin du monde, et sa résurrection. Elle est toujours annoncée sous la forme d'une mort imminente, comme pour Mathieu. En outre, les épisodes mythiques sont très souvent placés sous l'égide des divinités qui décident le déroulement des événements, et punissent à l'occasion le protagoniste (ainsi Achille est-il rappelé à l'ordre lorsqu'il refuse de donner une sépulture à Hector). Or Mathieu énonce souvent sa condamnation par les voix, qui sont décrites par le « on » générique qu'il ne cesse d'employer : « J'ai l'impression qu'on m'a placé des aiguilles dans les jambes ». Ces voix agissent comme des interventions divines, auxquelles il consacrerait



somme consacrée aux mythes, *Les Métamorphoses* d'Ovide. Mathieu a l'impression de se métamorphoser en une sorte de monstre sans nez, édenté, boutonneux et poilu : « Et là devant le miroir, j'ai un bouton qui sort d'un coup. J'ai des poils qui poussent ». De plus ses membres se métamorphosent de l'intérieur en du plastique : « des plaques rouges qui sortent toutes seules, et mes organes qui étaient comme du plastique », « on dirait que mes mollets et mes cuisses tremblent comme du plastique. C'est du plastique, à l'intérieur du muscle ». D'autres fois, ces mêmes membres semblent pour lui devenir plâtre ou pierre. Ainsi, cette métamorphose s'apparente à une forme de connaissance de la mort. Mathieu dit avoir peur de mourir tout en expérimentant une actualisation continue de la mort. Il se place également en position d'élu, car il me dira avoir entendu des voix lui dire « Mathieu, tu es l'élu anglican », sans savoir ce que cela

« comme un offrande, avec une momification contre le mur, quelqu'un de mort », en l'occurrence peut-être lui-même. De plus, chaque manifestation de ces voix s'accompagne d'un symptôme physique d'allure mortifère : « à chaque voix, j'ai un picotement. (...) Quand le muscle tremble, une voix féminine me dit : « zimple ». (...) J'entends des voix féminines, des voix colériques sur moi. À chaque fois que je les entends, j'ai l'impression que j'ai un truc qui picote, et sur le sexe aussi ». Il semblerait même que, pour Mathieu, les symptômes physiques disparaissent à l'extinction des voix et qu'il attende beaucoup de son traitement sur ce point. Contre ces démons, il n'y aurait pour seul recours que l'aide omnipotente des divinités, dont la divinité « Psychologie », que j'incarnerais dans le transfert, et qui aurait la puissance de faire fuir les esprits malveillants. La mort est donc commanditée par les voix divines, mais ces dernières peuvent être contrées, par d'autres voix divinisées, cette fois-ci dans le transfert sur ce que je représente pour Mathieu, par une psychologie alliée, toute puissante en processus paranormaux. Lorsque les voix cessent, sont chassées, le risque de mourir s'amenuise. D'ailleurs, en entretien, curieusement, les voix ne sont pas présentes et se sont tuées. Ce que je souhaiterais surtout retenir de ce cas clinique, c'est la pensée de la mort comme métamorphose. Il ne s'agit pas d'une disparition, ou d'une perte radicale, mais d'une transformation en une autre matière. Cette conception de la mort est une conception mythique, qui ne relève pas de la « temporalité sociale ». Le mythe donne à voir la mort autrement. Dans notre temporalité commune, profane, la mort est vue comme la fin de la vie, un terme après lequel il n'y a rien, ce qui suscite une angoisse d'ordre existentiel. Or, pour la temporalité mythique, la mort serait régénération, eschatologie toujours suivie de renouveau, ou plus simplement, passage d'une vie antérieure à une autre vie (ainsi que l'illustre de façon paradigmatique le mythe des Enfers chez les Grecs). Par-delà ces différentes déclinaisons de la figure temporelle de la mort, il semblerait que le mythe soit dans l'impossibilité de penser ce qui, dans la mort, est perte, donc disparition et deuil. Ainsi, même lorsque le mythe tente de concevoir la mort comme fin de vie, il lui arrose malgré tout le pouvoir de la permanence.

Ainsi, dans le mythe comme dans la psychose, la mort reste en vie, puisque « tout mythe a pour objectif de vivre la mort » (BOCCARA, 2002, p. 97). Que la mort demeure présente sous l'angle de la permanence contribue à l'une des vocations du mythe que rappelle Mircea ELIADE, celle de conjurer l'angoisse de la mort en intégrant une existence « non souillée par le Temps » (1957, p. 274) : « c'est toujours la même lutte contre le Temps, le même espoir de se délivrer du poids du « Temps mort, du Temps qui écrase et qui tue. » (1963, p. 235). Dès lors, cette recherche semble rappeler l'importance de la gestion

thérapeutique du temps psychique du patient, et suggérer des perspectives thérapeutiques pour la psychose. Sur un plan formel, le cadre et la régularité des interventions du thérapeute jouent un rôle crucial (rôle qui rejoint les études sur la fonction du rythme dans le développement psychique, ainsi que l'illustre un article récent d'A. CICCONE, 2005). De fait, la rythmicité des entretiens, leur régularité, et la capacité contenante du thérapeute pourraient ainsi symboliser une temporalité mythique, qui aurait une fonction sécurisante pour le patient, et constituerait la possibilité d'instaurer un fond commun intersubjectif entre thérapeute et patient. Sur un plan fondamental, il s'agirait pour le thérapeute d'orienter le vécu temporel du patient psychotique dans l'intersubjectivité, en le menant progressivement de la temporalité mythique à la temporalité sociale, dans la temporalisation d'une relation d'objet commune². Le thérapeute doit donc préalablement accepter de rencontrer le patient dans cette temporalité mythique, afin de créer les garanties d'une évolution temporelle qui soit historicisante (tendre vers une dimension de soi comme être historique, capable d'être l'agent, et non plus le patient, de sa propre histoire). Le travail thérapeutique consisterait à mener le patient de la temporalité mythique (où le thérapeute incarne une divinité omnipotente) vers la temporalité sociale (le thérapeute dédivinisé).

En conclusion, cette figuration de la mort comme permanence dans le mythe illustre la difficulté, inhérente à la psychose, de penser la perte et la disparition (difficulté déjà pressentie par FREUD, 1915). Il resterait à se demander dans quelle mesure cette temporalité qui ne saurait concevoir la perte s'apparenterait à celle du rêve, et *a fortiori*, à celle de l'inconscient. À partir de l'analogie avec la temporalité mythique, que nous révélerait la temporalité psychotique de la temporalité inconsciente ? L'inconscient (dont FREUD dit qu'il est atemporel, « zeitlos ») certes ne connaîtrait pas le temps social, mais serait en revanche régi par une temporalité mythique ou psychotique...

Ariane BILHERAN
Normalienne (Ulm), doctorante (Lyon II)
et monitrice (Aix-Marseille I)
en psychopathologie
et psychologie clinique

Bibliographie

- BOCCARA, M. 2002. *La part animale de l'homme. Esquisse d'une théorie du mythe et du chamanisme*. Paris : Economica.
CICCONE, A. 2005. L'expérience du rythme chez le bébé et dans le soin psychique. In *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, 53, p. 25-31.
ELIADE, M. 1951. (1983). *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris : Payot.
ELIADE, M. 1957. *Mythes, rêves et mystères*. Paris : Gallimard.

ELIADE, M. 1963. *Aspects du mythe*. Paris : Gallimard.

FREUD, S. 1915. (2001). Deuil et mélancolie. In *Métapsychologie*. Paris : Gallimard.

FREUD, S. 1900. (1980). *Interprétation des rêves*. Paris : PUF.

GIMENEZ, G. 2001. Les objets de relation. In Chouvier et al. *Symbolisation et médiations. Psychanalyse, création et psychothérapies*. Paris : Dunod.

GRIMAL, P. 1951. (1994). *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. Paris : PUF.

MADIONI, F. 1998. *Le temps et la psychose*. Paris : L'Harmattan.

OVIDE (1995). *Les Métamorphoses*. Paris : Les Belles Lettres.

RESNIK, S. 1999. *Temps des glaciations. Voyage dans le monde de la folie*. Paris : Erès.

VALABREGA, J.-P. 2001. *Les mythes, conteurs de l'inconscient*. Paris : Payot.

¹ Par temporalité, j'entends la constitution temporelle d'un ensemble, par exemple d'un psychisme, d'un mythe.

² Pour la relation d'objet dans la psychose, voir GIMENEZ, G. 2001.