

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

VIVRE APRÈS UNE EXPÉRIENCE DE MORT IMMINENTE : APPROCHE
HERMÉNEUTIQUE DU RETOUR AU QUOTIDIEN ET DE SES ENJEUX

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN PSYCHOLOGIE

PAR
JONATHAN MORIER

JUIN 2023

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Des gestes concrets m'ont été favorables, à répétition, au cours de l'écriture de ce travail. Sans eux, la thèse que vous consultez actuellement n'aurait jamais abouti. Comment leur rendre suffisamment hommage ? Chaque projet – de recherche ou de création – a besoin d'être nourri par des éléments extérieurs à la volonté personnelle de son auteur·trice. Sans ce support, il meurt. Car, en effet, il y a une véritable vie à l'intérieur du processus académique que j'ai poursuivi jusqu'à aujourd'hui. Et la vie – qu'elle soit humaine, animale ou végétale – ne cesse de nous le rappeler : sans eau ni lumière, sans substrat organique ni soin minimal, elle ne se développe plus et dégénère. Considérant cette réalité, le philosophe Hans-Georg Gadamer écrit : « Tout vivant se nourrit de ce qui lui est étranger » (Gadamer, 1996, p. 273). Sa façon de comprendre – si vaste, si vive – m'a plusieurs fois soutenue. C'est grâce à Florence Vinit, ma directrice, que j'ai été invité à consulter ses écrits. Pour rester dans ce thème du « vivre » – le tout premier verbe à apparaître sur la page titre de ce document –, Florence Vinit m'a également aidé à mieux intégrer cette juste réflexion de l'écrivain Pierre Assouline : « L'inspiration, increvable lieu commun de la création, n'est rien. Tout est dans l'imprégnation » (Assouline, 2011, p. 18). La vie des autres et leur présence furent nécessaires à ce que ce projet – à force de s'y imprégner – puisse d'abord subsister, puis vivre franchement à son tour.

Ma directrice a une part essentielle à jouer dans tout ce cheminement. Elle a insufflé une flamme non-négligeable à ces pages, de par ses commentaires, ses intuitions, son écoute et, avant toutes choses, grâce à sa lecture. Il s'agit d'une lectrice intelligente, dotée d'une exceptionnelle vivacité d'esprit. Son encadrement fut en ce sens des plus fertiles. Ce don de la lecture qui habite Florence Vinit constitue une source vivifiante de satisfaction pour

l'ensemble des gens qui ont l'opportunité d'être guidé·e·s par elle. D'ailleurs, l'hypothèse du hasard quant à la satisfaction généralisée de ses étudiant·e·s est très peu probable. Bref, le support constant de cette sage femme m'a poussé à explorer des thèmes originaux et risqués. Jamais, en cours de route – malgré mes propres doutes à ce sujet –, elle ne m'a laissé tomber.

Merci de vous joindre à cette aventure à laquelle ma directrice et moi-même vous convions, cher·ère·s membres du jury, Professeur Renaud Evrard, PhD, Professeure Mélanie Vachon, PhD, et Professeur Christian Thiboutot, PhD.

Dans un tout autre ordre d'idées, merci aux circonstances ayant permises l'union amoureuse de Céline Dutrisac et Yvon Morier – mes parents. L'amalgame de leur amour envers moi, combiné à leur investissement respectif, aura créé une grande part de l'homme que je suis devenu – et à l'intérieur de qui a fomenté le désir (un peu fou) de mener à terme cette recherche. Mes remerciements se dirigent également vers ma grand-mère Winni Bourbonnais, mon grand-père Raymond Dutrisac, mes tantes Jeannette Bourbonnais et Aline Bourbonnais. De manière très différente, je leur suis redevable de l'affection et du germe réflexif qu'il·elles ont semé dans ma psyché.

Merci, Fabienne Martin, amoureuse et mère des enfants que j'aime. Mieux que quiconque, tu as assisté à mon quotidien de thésard. Ton soutien fréquent, malgré les obstacles vécus, constitue un signe parmi d'autres de ta remarquable grandeur d'âme. Tu m'aides au jour le jour – même entre les lignes de ce document – à mieux comprendre combien la quête de fidélité envers soi-même est une valeur de première nécessité.

Edward, cher fils, merci de m’initier à l’élévation et l’approfondissement de tes idéaux, qui fortifient, questionnent et précisent les miens en retour. Tes goûts esthétiques représentent une immense richesse à mes yeux.

Nathaël, cher fils, merci de me partager ta fougue, ta détermination et ton ancrage. Ils contribuent directement à nourrir un goût de vivre plus ardent en moi. Ton engouement sain pour le sport est particulièrement beau à voir.

Marguerite, chère fille, merci de me transmettre tes justes intuitions philosophiques, ton énergie et ton humour. Ta détermination ne ternit pas ton aptitude naturelle à t’émerveiller : cela, ta vie durant, t’ouvrira des portes.

Votre présence me fournit une lumière quotidienne dont j’ai besoin.

Merci à ma sœur Véronique Morier et à mon « petit frère » Jean-François Boucher, pour votre patience. Ce projet, comme d’autres, a absorbé du temps que j’aurais voulu vous consacrer en plus grande quantité...

Merci aux créateurs Benoit Vermeulen, Philippe Cyr, Sébastien Pelletier, Massimo Guerrera et Mario Cyr. Ils m’ont tenu par la main – peut-être sans le savoir –, me rappelant que l’artiste qu’ils perçoivent en moi demeure présent, coûte que coûte, peu importe les dédales que j’emprunte.

Merci à mon superviseur André Monast, prenant hebdomadairement et chaleureusement nouvelle des avancées de mon travail écrit.

Merci à la doctorante Anne-Sophie Therrien Binette pour m’avoir aidé à retranscrire neuf entrevues sous forme de verbatim.

Merci au professeur Paul Bleton, m’encourageant à jouer avec l’écriture et la réflexion, même lorsqu’on a les deux pieds pris dans cette rude épreuve académique.

Merci au groupe d’inspirant·e·s ami·e·s-psychologues/travailleuse sociale-auteur·trice·s qui me comptent parmi leurs rangs : Céline Boissonneault, Claude Bernier, Marc-Étienne

Lachance-Gaudet, Julie Chalifour, Marilyne Savard, Olivier Lacroix, Martin Pollender, Geneviève Pilon, Geneviève Houde et Cédric Dolarian.

Merci au feu professeur Bernd Jager. M'invitant à sa table – hôte généreux à mon égard – , il me lance spontanément, alors que je bredouille quelques mots sur Martin Buber : « You're at the right address ». Ces mots confortants résonnent en moi aujourd'hui.

Je ne veux pas oublier ma psychanalyste. Merci, Barbara Lehoux, de m'accompagner humblement, prudemment et avec engagement, dans une multitude de confins psychiques que je me sens appelé à explorer.

Merci aux mots agencés par l'esprit de Martin Buber et Sigmund Freud. Comme ceux de Gadamer, ils ont concrètement ouvert des horizons pour moi.

Merci aussi au génie des compositeur·trice·s Hildegard von Bingen, Georg Friedrich Händel, Georg Philipp Telemann, Jean-Marie Leclair, Johann David Heinichen, Élisabeth Jacquet de La Guerre, Henry Purcell, John Dowland, Giovanni Benedetto Platti, Johann Sebastian Bach, Jean-Baptiste Lully, Michael Praetorius, Francesco Cavalli, Tomaso Albinoni, Antonio Vivaldi, Pietro Locatelli, Johann Friedrich Fasch, Francesco Manfredini, Johann Joachim Quantz, Arcangelo Corelli, Antonio Brioschi, Michel Blavet, Dieterich Buxtehude, Heinrich Ignaz Franz von Biber, Domenico Scarlatti, Piotr Illitch Tchaïkovski, etc. Entre 4h00 et 8h00 du matin – case horaire où près de la moitié de cette thèse fut rédigée –, leur souffle porteur d'espace, d'espoir et de vie m'a étayé, tout aussi contenant que libérateur, au cœur d'angoisses imposantes.

Merci, enfin, à l'essentielle présence d'Ariane, Marie, Naïma et Zoé – des noms fictifs (pour protéger leur identité) décernés à des personnes bien réelles. Merci pour votre courage et votre générosité, pour vos paroles animant et structurant depuis son épiceutre ce travail. Merci d'habiter mes pensées, longtemps encore après nos dernières rencontres.

DÉDICACE

À ma mère, m'initiant très tôt à des rituels
captivant mon imaginaire et mes pensées.

À mon père, estimant les gens ayant une
pensée claire.

À mon amoureuse et mes enfants, pour la
grâce de l'amour qu'ils·elles m'offrent.

AVANT-PROPOS

Quels événements, stupéfiants ou banals, m'auront mené à poursuivre une réflexion sur la mort et, plus précisément, sur la vie à la suite de son contact ? Depuis ma plus tendre enfance, des questions vertigineuses rattachées à notre fin – enchevêtrées à des esquisses de réponses flageolantes – viennent à ma rencontre, pointant vers un sens encore insaisissable. La lecture du psychiatre et philosophe Karl Jaspers, PhD, ponctua ce cheminement. En tremblant, adolescent, j'absorbai ce passage : « en tant qu'être libre, je n'existe pas par moi-même, mais *je suis donné à moi-même en présent*. Lorsque je suis vraiment moi-même, *je suis certain de ne pas l'être par moi-même* » (Jaspers, 1951, p. 45). La citation, pénétrée d'une profonde fraîcheur, me frappe toujours. Un « englobant », tel que Jaspers le nomme, me donne-t-il « à moi-même en présent » ? Cette donation a-t-elle cours à chaque instant et aura-t-elle lieu de nouveau, même après la disparition de ce que je ressens être actuellement ? Attentif à ce genre d'interrogations, j'ai eu le privilège de rencontrer plusieurs personnes marquantes au cours des dernières années. Parmi elles, quatre femmes hors du commun, ayant vécu l'expérience d'une mort intime, et ma directrice, qui aura eu la patience et la témérité nécessaires pour investir ce projet à mes côtés. Tant d'autres, reconnues et inconnues, soutiennent mon écriture et ma curiosité, rendant possible la rédaction de cette thèse. Je leur en sais gré.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	viii
LISTE DES ACRONYMES	xv
RÉSUMÉ	xvi
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I Problématique	4
1.1 Introduction.....	4
1.2 Définitions et significations.....	5
1.3 Conflits théoriques à l'intérieur de la communauté scientifique	12
1.4 Récits d'EMI.....	20
1.5 Le quotidien après une ou des EMI.....	31
CHAPITRE II Recension des écrits	38
2.1 Introduction.....	38
2.2 Les EMI : vectrices de mythes et germes de « savoir »	39
2.3 L'EMI dans notre culture : désespoir face à l'irreprésentable et scénarios kitsch	49
2.3.1 La présence de l'âme du mourant, se situant aux alentours de son corps au moment de sa mort	57
2.3.2 La rencontre de plans de réalités parallèles au moment de mourir.....	58
2.3.3 Le scénario de l'EMI en tant qu'initiation	60
2.4 Les explorateur·trice·s de l'EMI et ses répercussions quotidiennes.....	63
2.4.1 Premiers germes des recherches scientifiques répertoriés sur les EMI et leurs enjeux quotidiens.....	67
2.4.2 La mère des recherches scientifiques sur les EMI et leurs enjeux quotidiens : Elisabeth Kübler-Ross	74
2.4.3 Le père des recherches scientifiques sur les EMI et leurs enjeux quotidiens : Raymond Moody Jr	80

2.4.4 Les futures générations de chercheur·se·s sur les EMI et leurs enjeux quotidiens : entre stagnation et évolution	94
--	----

CHAPITRE III Démarche de recherche	117
3.1 Introduction.....	117
3.2 Qu'entendre par herméneutique ?	117
3.2.1 L'étrangeté et sa demande (impossible) de médiation.....	118
3.2.2 Sur le doute et le préjugé	121
3.2.3 Le langage comme porteur d'un « vouloir-dire » : élément central de la compréhension	123
3.2.4 La force de la compréhension : entre familier et étranger, soi-même et l'autre	126
3.2.5 Les « violences » faites à la langue portent-elles atteinte à sa vie ?	130
3.2.6 L'herméneutique se compose de la même étoffe dont sont tissées les rencontres.....	133
3.3 Déroulement de notre recherche	137
3.3.1 Brève description des procédures mises en place en vue de la tenue des rencontres.....	138
3.3.2 Première sollicitation de participant·e·s par l'entremise d'une affiche	139
3.3.3 Premiers entretiens téléphoniques	139
3.3.4 Critères de sélection des expérienceur·e·s	140
3.3.5 Critères d'exclusion des participant·e·s	142
3.3.6 Justification du nombre de participant·e·s-expérienceur·e·s au projet.	144
3.3.7 Responsabilité quant au recrutement et quant à un possible rapport d'autorité entre les participant·e·s sélectionné·e·s et nous-même	144
3.3.8 Formulaire de consentement.....	145
3.3.9 Les demandes émises aux expérienceures-participantes.....	146
3.3.10 Risques anticipés et mesures pour les atténuer	149
3.3.11 Notre bagage personnel, au moment d'entamer les rencontres auprès des expérienceures.....	150
3.3.12 Les risques que nous courons personnellement en rencontrant les expérienceures.....	150
3.3.13 Les avantages envisagés de notre recherche pour les participantes..	151
3.3.14 Protection de l'identité des participant·e·s	152
3.4 Comment interpréter les témoignages recueillis selon une approche herméneutique ?	153
CHAPITRE IV Présentation des résultats : Analyses individuelles	161
4.1 Introduction.....	161

4.2	Ariane	163
4.2.1	Portrait sommaire et contexte de nos rencontres	163
4.2.2	Résumé du récit de son EMI	164
4.2.3	Mise en contexte des analyses réalisées à partir des entrevues d'Ariane	165
4.2.4	L'EMI : Une expérience oscillant entre beauté et douleur, où la vie et la mort acquièrent un coloris original.....	166
4.2.5	L' <i>accident</i> d'Ariane, comme un fusionnement à la lumière, innommable et intemporel, suivi d'un violent arrachement	168
4.2.6	Un (ré)engendrement forcé.....	171
4.2.7	La mère prise pour cible du fardeau de l'incommunicable	173
4.2.8	Le manque de reconnaissance à propos de son EMI, vécu par Ariane à l'instar d'un viol qui rend folle	175
4.2.9	L'écoute de soi et la recherche d'une parole juste et hospitalière afin de reconquérir son corps et son quotidien après l'EMI	178
4.2.10	Reconnaître son EMI en tant que vulnérabilité partagée : un ancrage au quotidien	182
4.2.11	La soif de lumière d'Ariane au quotidien : l'acceptation (difficile) de s'en différencier	185
4.3	Marie	189
4.3.1	Portrait sommaire et contexte de nos rencontres	189
4.3.2	Résumé du récit de son EMI	190
4.3.3	Mise en contexte des analyses réalisées à partir des entrevues de Marie	192
4.3.4	Les prémices de l'EMI de Marie : la terre de la chute.....	192
4.3.5	Toute la détresse de Marie démantelée par <i>son ectopique</i> , l'élevant vers un sentiment de paix sans égal.....	195
4.3.6	Au pic de son EMI, une paix inconcevable invite Marie à laisser son corps derrière elle	198
4.3.7	Depuis l'indistinction absolue, Marie réapprivoise son existence unique, mue par un sentiment de responsabilité envers elle-même	200
4.3.8	Le retour à la vie de Marie acceptée, au quotidien, comme une bénédiction et une blague	203
4.3.9	Fragilisée et fortifiée par <i>son ectopique</i> , Marie ressent le besoin d'être confortée par l'assistance de l'autre, au quotidien, pour en garder trace	206
4.3.10	Un héritage de présence imparti par son EMI dont Marie apprend à chérir les contours au quotidien	212
4.3.11	Continuer de rencontrer l'incertain, ressenti dans le corps de Marie	218
4.4	Naïma	219
4.4.1	Portrait sommaire et contexte de nos rencontres	219
4.4.2	Résumé du récit de son EMI	222
4.4.3	Mise en contexte des analyses réalisées à partir des entrevues de Naïma	224

4.4.4	Une première EMI vécue comme un détachement corporel, vertical et familial, suivie d'un retour au corps, telle une chute, sous le poids de la colère	227
4.4.5	Le quotidien de Naïma à la suite de sa première EMI, marqué par le déni, violent et accru, de ses besoins nutritifs et spirituels les plus élémentaires	229
4.4.6	L'être de Naïma, accueilli et anéanti comme jamais par le sens simple et ineffable de <i>son expérience de Bruges</i> , vécu comme un amour absolu	234
4.4.7	L'horizon vide et bouché du quotidien de Naïma, habitée d'une vérité incommunicable et déniée, par crainte d'être folle	243
4.4.8	La relation de Naïma au temps, à l'altérité et à la solitude, sous le signe de l'intrusion et de la confusion.....	251
4.4.9	Naïma au cœur d'un cycle menaçant et édifiant de dépossession, puis de reprise de possession de son corps	259
4.5	Zoé.....	265
4.5.1	Portrait sommaire et contexte de nos rencontres	265
4.5.2	Résumé du récit de son EMI	266
4.5.3	Mise en contexte des analyses réalisées à partir des entrevues de Zoé	268
4.5.4	Une expérience de grande confusion précédant une EMI : malgré le doute éprouvant de Zoé, le besoin inhérent de les départager.....	268
4.5.5	Une EMI concrète, vécue comme la rencontre d'une jeune fille et interprétée en tant que seconde chance de vivre	271
4.5.6	Retour d'une EMI au sein d'un coma aréactif, éprouvé par Zoé tel un séjour dans une <i>clinique</i> , telle une vie parallèle dont elle ressort fortifiée et désorientée.....	275
4.5.7	L'expérience des limites de la conscience de Zoé depuis son EMI.....	280
4.5.8	Fusion ou communion ? Les proches qui illuminent la réalité quotidienne de Zoé après son EMI	284
4.5.9	Le devoir du don et de la présence guidant quotidiennement Zoé vers le sens profond de son existence	290
CHAPITRE V Présentation des résultats : Analyses transversales		297
5.1	Introduction.....	297
5.2	Des EMI qui marquent le quotidien, encore aujourd'hui, qui étonnent par leur familiarité et qui posent, avec autorité, la question de la vérité.....	301
5.3	Des tentatives post-EMI de rétention ou d'éjection du temps, afin de préserver une (ré)jouissance intérieure et éviter une dépossession radicale	304
5.4	Primauté et limites de la rencontre, comme refuge pour l'histoire des expériences, afin d'en préserver le mystère au quotidien.....	310
5.5	La redécouverte du corps après l'EMI : une constriction laissant graduellement émerger le désir de mieux habiter l'espace	317

5.6	Se plier de gré ou de force au jeu du langage, permettant – et restreignant – l'accès aux sources identitaires des expérienceurs	323
5.7	L'appel de la création qui traverse le quotidien des expérienceurs rencontrés et contribue à l'intégration de leur(s) EMI	329
CHAPITRE VI Discussion		337
6.1	Introduction.....	337
6.2	Une histoire à cultiver	337
6.3	À l'origine de notre conscience d'être au monde : l'« être-un avec le Tout » ou le « désaide initial » ?.....	341
6.4	Douleurs de la séparation, espoirs et désirs de réunification.....	345
6.5	Le désir d'union et les tensions inhérentes entre des mondes séparés, réclamant une meilleure compréhension de la réalité et de son sens, dans le discours des expérienceurs	350
6.6	Nouvelles délimitations identitaires après une ou plusieurs EMI.....	358
6.7	Le moi, marqué à tout jamais par ce qui le dépasse.....	364
6.8	Les notions de présence et de don accompagnant le vécu intrinsèque des expérienceurs au quotidien	371
6.9	La question de l'accompagnement des expérienceur·e·s	375
6.10	Les limites de ma compréhension et de ma recherche	382
CONCLUSION.....		393
ANNEXE A Affiche pour la recherche de participant·e·s		403
ANNEXE B Scénario téléphonique		404
ANNEXE C Ressources d'aide thérapeutique.....		408
ANNEXE D Formulaire de consentement		410
ANNEXE E Canevas d'entretien		415
ANNEXE F Greyson NDE SCALE.....		419

Appendice A L'attrait (commercial) de l'EMI et ses conséquences.....	425
Appendice B Les pèlerinages houleux de Raymond Moody.....	430
Appendice C Des mondes (épistémologiques, littéraires, confessionnels, etc.) et des expérienceur·e·s	433
BIBLIOGRAPHIE	438

LISTE DES ACRONYMES

ACISTE : American Center for the Integration of Spiritually Transformative Experience

CERPE : Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains

CNRTL : Centre national de ressources textuelles et lexicales

EEG : Électroencéphalogramme

EHC : Expérience de sortie hors du corps

EMI : Expérience de mort imminente

EPTC 2 : Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains

IANDS : International Association for Near-Death Studies

NDE : Near-Death Experience

NDERF : Near-Death Experience Research Foundation

OBE : Out-of-Body Experience

UQAM : Université du Québec à Montréal

WCEI : Weighted Core Experience Index

RÉSUMÉ

Cette recherche porte sur le vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs expérience(s) de mort imminente (EMI). Bien que des études cliniques, académiques et scientifiques témoignent du fait que les EMI enclenchent de profondes transformations psychiques (Greyson, 2022), une importante part des recherches conduites et financées à ce sujet visent principalement à statuer sur les causes physiologiques du phénomène (Blanke *et al.*, 2004 ; Thonnard *et al.*, 2008 ; Martial *et al.*, 2019). Loin de nier le bien-fondé de ces travaux, nous constatons néanmoins que cet état des lieux contribue peu au développement d'une meilleure compréhension des enjeux psychiques quotidiens chez les personnes touchées par une ou plusieurs EMI. Justifiant la pertinence de notre étude, un nombre toujours croissant d'EMI surviennent de par le monde, semblant proportionnelles aux avancées médicales des dernières années. Pour preuve, maint·e·s chercheur·euse·s ont mesuré qu'une EMI surviendrait chez 6 % à 23 % des survivant·e·s d'arrêt cardiorespiratoire au cours d'études transversales et/ou longitudinales (van Lommel *et al.*, 2001 ; Parnia *et al.*, 2001 ; Schwaninger *et al.*, 2002 ; Greyson, 2003 ; Klemenc-Ketis, 2013).

Nonobstant la prégnance de cet événement hors du commun, beaucoup d'expé·rienceur·e·s – nom consacré aux gens affectés par une ou plusieurs EMI (Rabeyron, 2020) – n'en parlent tout simplement pas, à défaut de savoir vers quel·le·s professionnel·le·s ou quel·le·s proches se tourner (Barnérias, 2022). À plus forte raison, le retour au quotidien des expé·rienceur·e·s ayant vécu une EMI négative – qui composeraient de 17 % à 18% de cette population (Rommer, 2000 ; Bush, 2006) – n'en est pas moins exigeant (Bush, 2012). De grandes difficultés à réintégrer le quotidien sont donc à même de frapper l'ensemble des expé·rienceur·e·s, capables d'instiguer un fort effet de décalage entre eux·elles et leur entourage (Noyes *et al.*, 2009). Dans cette mouvance sont néanmoins rares les écrits consacrés aux subtilités psychiques pouvant se (re)jouer dans le cadre de l'intégration quotidienne d'une ou plusieurs EMI, exception faite de quelques stimulantes études (Lang *et al.*, 2020). Le foisonnement des témoignages bruts sur le site de la *Near-Death Experience Research Foundation* (NDERF) – où sont recueillis plus de 5000 récits d'EMI ayant volontairement été partagés sous le couvert de l'anonymat (Long et Long, 2022) – ne ment pas : un besoin express de mettre en mots les incidences complexes d'une ou

plusieurs EMI traverse une multitude d'expérienceur·e·s. Comment interpréter et entendre avec justesse ce besoin spécifique, dans un cadre clinique par exemple ?

Notre recherche vise en ce sens à mieux comprendre le vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs EMI. Une démarche de recherche herméneutique a été préconisée dans ce but, elle qui, par définition, s'attarde à « tout ce qui n'est plus dans une relation immédiate à son propre monde et qui ne s'exprime plus en lui et à lui... devenu étranger à son sens originel et dépend[ant] d[un] esprit de découverte et de médiation » (Gadamer, 1996, p. 184). Guidée par cette ligne de conduite, la présente étude nous aura permis de réaliser une série de trois entretiens de recherche auprès de quatre expérienceuses. L'interprétation de leurs récits met en lumière des changements dans leur quotidien post-EMI, relatifs à la question de la vérité, au rapport au temps, au sens accordé à la rencontre, à la réadaptation au corps, aux difficultés reliées au langage et à leur manière de créer. Enfin, des remaniements profonds de la conscience d'être au monde des expérienceur·e·s se dévoilent également dans cette recherche, interreliés, entre autres, aux notions de « désaide initial » et d'« être-un avec le Tout » (Freud, 2000).

Mots-clés : expérience de mort imminente, sens, existence, quotidien, intégration, herméneutique.

INTRODUCTION

Un beau matin, en juillet 2011, étudiant au baccalauréat en psychologie à l'Université du Québec à Montréal (UQAM), nous traversons à la nage le Lac d'Argent, localisé à Eastman (Québec). Nous nous trouvons dans cette ville pour quelques semaines, invité avec d'autres comédien·ne·s à nous produire en spectacle au Théâtre la Marjolaine. Pendant notre baignade téméraire, les récits composant l'œuvre phare du philosophe et médecin Raymond Moody Jr. – *La vie après la vie / Enquête à propos d'un phénomène : la survie de la conscience après la mort du corps* (Moody, 1977) – nous reviennent en tête. Nous venons tout juste de lire – et d'annoter ! – cet essai à la couverture noire, qui traînait hier soir sur la table du salon de la résidence où nous hébergeons temporairement. De retour sur le sable, sain et sauf, une idée se dépose pour de bon en nous : si nous sommes admis au doctorat, ce sera notre sujet de recherche. Nous écrivons le jour même un courriel à la professeure du Département de psychologie de l'UQAM, Florence Vinit, PhD. Son accueil sera favorable. Elle deviendra, en septembre 2012, notre directrice de recherche. Il restera encore à trouver l'angle d'approche, qui se précisera au cours des années suivantes, jusqu'à s'ancrer dans notre question de recherche : comment les expérienceur·e·s vivent et comprennent leur existence au quotidien après leur(s) expérience(s) de mort imminente (EMI) ?

Pour déboucher sur cette interrogation, maints ouvrages et réflexions ont d'abord pavé notre parcours. Nous tâcherons d'en faire un juste portrait dans le premier chapitre de notre thèse, en nous consacrant à bien circonscrire ces phénomènes fascinants (cf. chapitre I / Problématique). De la sorte, nous y ferons l'inventaire des définitions et significations de

l'EMI, nous porterons notre attention sur plusieurs recherches et conflits théoriques enclenchés par cette réalité, nous relèverons quelques témoignages – parmi des milliers d'autres – qui nous permettront de mieux entrevoir ce que les EMI impliquent, pour finalement faire face à certaines souffrances psychiques et existentielles activées par ces expériences. Ensuite, mis à part notre question de recherche, nous établirons dans ce premier chapitre notre objectif principal, dont découlent nos trois sous-objectifs : mieux comprendre, selon une approche herméneutique, le vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs EMI, en reconnaissant (1) le (non-)sens que ces gens peuvent trouver à leur(s) EMI comme à leur existence subséquente, en analysant (2) les enjeux d'intégration et de retour au quotidien à la suite d'une ou plusieurs EMI, puis en dégagant (3) certains éléments d'un accompagnement ajusté aux incidences et souffrances psychiques conséquentes à une ou plusieurs EMI.

Conséquemment, (cf. chapitre II / Recension des écrits), nous explorerons en profondeur le thème de l'EMI, représentant le germe de mythes confrontant notre « savoir » depuis des millénaires, tout en répertoriant des traces laissées par ce phénomène dans notre culture. À l'intérieur de ce même chapitre, nous nous préoccupons de fournir un juste éclairage aux audacieux travaux des chercheur·se·s ayant fait connaître le champ des EMI et leurs incidences quotidiennes. Plus loin, (cf. chapitre III / Démarche de recherche), précisant ce que nous entendons par « herméneutique » – démarche qui animera et ordonnera les idées traversant notre projet –, nous décrirons la manière dont seront orchestrées les rencontres auprès de nos potentiel·le·s participant·e·s. Pour conclure cette portion de notre thèse, nous mènerons une réflexion sur l'écriture, ce médium central des analyses des témoignages recueillis.

Sur ce point, (cf. chapitre IV / Présentation des résultats : Analyses individuelles), cherchant à mieux comprendre la façon dont vivent au quotidien des participant·e·s possiblement affecté·e·s par une ou plusieurs EMI, nous nous investirons bientôt à la tâche de raconter le vécu d'expérienceur·e·s que nous interviewerons, afin de découvrir plus concrètement les répercussions quotidiennes et directes de leur(s) EMI. Puisant depuis ce matériel, (cf. chapitre V / Présentation des résultats : Analyses transversales), nous expliciterons des thèmes récurrents parcourant leurs récits. Dans cette optique, nous aborderons leur quotidien post-EMI en prenant appui sur leur vertige devant l'imposante question de la vérité, leurs difficultés face au temps, leur compréhension renouvelée du sens de la rencontre, leur corps réintégré, leurs démêlés avec le langage, puis, enfin, leurs réflexions et impulsions créatrices, modifiées à la suite de leur(s) EMI. En vue d'apposer un point final à notre travail, (cf. chapitre VI / Discussion), nous poursuivrons la route de notre recherche en approfondissant et scrutant les apports tout comme les limites de celle-ci, en poussant plus loin la réflexion sur les remaniements de la conscience d'être au monde des expérienceur·e·s.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

1.1 Introduction

Les contrecoups d'une expérience de mort imminente (EMI) constituent un sujet de recherche à propos duquel il est tout indiqué de mettre la table posément. Amorcer judicieusement ce travail ne pourrait donc se réaliser sans un appui solide sur une définition claire du phénomène. Or, au cours de son histoire, jamais l'EMI n'a-t-elle fait l'unanimité quant à sa cohérence et sa validité. Selon la lecture de Bruce Greyson, MD, dans son article *Defining Near-Death Experiences* : « In the absence of consensus, many near-death researchers have developed their own working definitions that allow for considerable ambiguity in both the *phenomenology* and the *circumstances of the experience* » (Greyson, 1999, p. 8). Le commentaire est à prendre au sérieux, considérant que ce professeur émérite de psychiatrie et de sciences neurocomportementales de la *University of Virginia*, fort d'une expérience de recherche sur les EMI s'échelonnant sur plus de quatre décennies – récompensée par plusieurs prix nationaux, dont le *Distinguished Life Fellow of the*

American Psychiatric Association (Greyson, 2021, p. 9) –, est considéré à juste titre comme une sommité dans le domaine¹.

D'emblée, nous constatons donc que de profondes mésententes quant aux (pré)conceptions, méthodes de travail et interprétations des résultats concernant l'EMI interfèrent à l'intérieur de ce champ d'étude. Par conséquent, *la question du vécu à la suite de l'EMI se pose inévitablement sur des bases instables*. Il en ressort une difficulté tangible à la réfléchir. Voilà pourquoi nous tâcherons au cours du présent chapitre de tirer au clair l'état actuel des investigations ciblant cette matière hors norme. Nous couvrirons à cette fin divers angles et approches pour aborder cette expérience et ses répercussions. Durant ce trajet, nous aurons identifié les définitions et significations majeures qui circonscrivent l'EMI, survolé certaines recherches et conflits théoriques qu'elle suscite, pris le pouls de récits modernes qui la racontent pour enfin toucher, succinctement, aux grandes lignes des souffrances psychiques et enjeux existentiels potentiellement activés au quotidien par l'EMI, afin de conclure notre problématique en établissant le socle de notre question de recherche.

1.2 Définitions et significations

Quitter la vie, puis rebrousser chemin. Exponentiellement, depuis les cinq dernières décennies, des êtres humains décrivent avoir vécu des expériences exceptionnelles de

¹ Dans le présent travail – consacré à un domaine d'étude en mal de reconnaissance intellectuelle –, nous tâcherons de partager le(s) titre(s) des chercheur·e·s cité·e·s, par souci de crédibilité et de fiabilité.

proximité psychiques avec la mort (Rabeyron, 2020). Sans avoir connu à tous coups de graves heurts physiologiques, ils relatent avoir été intégrés, puis retirés d'un espace où les paramètres de la réalité ne concordaient plus avec ceux qu'ils avaient intériorisés préalablement (Corbeau, 2004). Chez ces cas, confrontants ou séduisants, la forte impression d'être mort·e a surgi, bien que le corps des personnes en question ne repose pas encore en paix, six pieds sous terre. Leur cœur bat toujours et leurs paroles laissent entendre des contenus qui paraissent rassurants, irritants ou loufoques, selon l'auditeur·trice. Dès lors, se profilent ce qu'il est convenu de dénommer, dans les écrits savants et populaires, « expériences de mort imminente » (EMI) – ou encore « near-death experiences » (NDE), dans la langue de Shakespeare. À l'instar d'autres chercheur·se·s francophones, nous nommerons ces gens happés par une ou des EMI « expérienceur·e·s », ce substantif étant fréquemment utilisé par les personnes ayant vécu des EMI pour se désigner elles-mêmes, selon le professeur de psychologie à l'Université de Lorraine et co-fondateur du CIRCE² Thomas Rabeyron, PhD.

Plus de vingt-cinq millions de personnes auraient rapporté cette expérience de par le monde, nonobstant quelques différences culturelles (Belanti *et al.*, 2008) et selon certaines études récentes, 10 % de la population générale serait marquée par des traces psychiques plus ou moins reliées à une possible EMI (Kondziella et Olsen, 2019). Dans ce lot, plusieurs en conservent un souvenir singulier : « Comme sur une scène de théâtre, je vis le déroulement de l'ensemble de ma vie en de nombreuses images. Je me vis moi-même en acteur principal. Tout était comme transfiguré par une illumination céleste, sans douleur et sans aucune tourmente » (Heim, 1892, p. 335). Tel est le témoignage du géologue et professeur de

² Centre d'Information, de Recherche et de Consultation sur les Expériences Exceptionnelles, dont Rabeyron dirige le service de consultation (Rabeyron, 2020, quatrième de couverture).

sciences naturelles à l'Université de Zürich, Albert Heim, PhD, chercheur qui, en 1892, ouvre le bal aux écrits scientifiques ayant pour objet ces secousses psychiques, par lui-même éprouvées. Alpiniste chevronné, Heim recueille les propos de divers accidentés ayant connu, comme lui, une chute quasi-fatale en montagne ou écopé des violences de la guerre à Hambourg. « Que ressentent les personnes victimes d'un accident subi dans leurs dernières secondes de vie ? » (Elsaesser-Valarino, 2013, p. 51). Il s'agit là de la question de recherche de Heim, la toute première répertoriée à viser cet événement psychologique déroutant. Elle permet au géologue de récolter sur une période de vingt-cinq ans des données l'amenant à conclure que les gens frôlant la mort affirment « n'avoir ressenti aucun chagrin, ni trace de désespoir, aucune douleur, mais plutôt une gravité sereine, accompagnée d'une grande vivacité d'esprit » (Heim, 1892, p. 46, dans van Lommel, 2012, p. 108). Téméraire, Heim ose émettre l'hypothèse selon laquelle « ceux qui ont subi de tels accidents mais qui ont échappé de justesse à la mort *ont déjà ressenti la même chose que ceux qui sont restés morts* » (Heim, 1892, p. 328). *L'EMI est donc conçue ici tel un avant-goût du territoire traversé par notre psyché dans l'après-vie.*

Avec ce premier travail de défrichage, la communauté scientifique, il y a plus d'un siècle, s'ouvre à ce phénomène attrayant. Toutefois, lors de ces balbutiements, la population étudiée n'a pas encore de nom pour se reconnaître, pas plus que n'en détient l'expérience même qui leur est advenue. Un article de Victor Egger, PhD, psychologue et professeur d'épistémologie à l'Université de Paris, publié quatre ans après la parution de la recherche pionnière de Heim (1892), remédie à cette situation. Le terme d'*idée de mort imminente* y est inscrit officiellement sur papier. Au détour de sa réflexion, synthétisée dans son article « Le moi des mourants » (Egger, 1896), cet auteur s'interroge sur la valeur scientifique pouvant être accordée à ces récits à la frontière du rationnel dont la culture populaire européenne de l'époque regorge. Tout juste avant la parution du monumental *Die Traumdeutung* (Freud, 1900), Egger – affichant à l'égal de Freud un athéisme assumé –

tente d'explorer avec rigueur un champ psychique qui ne se plie pas aisément aux analyses objectives. Il n'est pas anodin que ce chercheur emploie l'appellation d'*idée* de mort imminente dans son article pour décrire ce vécu (Egger, 1896, p. 37). En effet, aux antipodes des conceptions de Heim quant à l'au-delà, Egger évalue que ce florilège de récits étonnants ne relèveraient fondamentalement que d'une vue de l'esprit. Le grec *idea*, avant Platon, aurait signifié « forme visible, aspect », pour être reprise des siècles plus tard par le poète français Ronsard, comme une « image telle que les sens la perçoivent » ou une « vue approximative » (Rey *et al.*, 2006, p. 1773). Egger reprend cette connotation du mot « idée », car selon son interprétation, ces « impressions » (Egger, 1896, p. 26) ne seraient nullement rattachées à de réels espaces post-mortem. Il ne serait question que d'un « vif sentiment intérieur du moi » (Egger, 1896, p. 28) lorsque cette instance centrale de la personnalité comprend à tort qu'elle est sur le point de s'éteindre irrémédiablement. Selon la définition de Egger, l'*idée de mort imminente* est donc loin d'être conçue comme un aperçu des espaces célestes tant attendus par certain·e·s.

Le temps passe et l'« impression » de mort imminente, explorée par de rares scientifiques au tournant du 19^e siècle, paraît presque oubliée ou boudée par la communauté scientifique, durant maintes décennies. Toutefois, cette tendance générale change drastiquement quand le créateur de la formulation « near-death experience » fait une entrée remarquée dans l'univers de la publication à teneur scientifique. Qui n'a pas entendu parler du *Life After Life* (Moody, 1975) ou bien, plus concrètement, de la lumière au bout du tunnel que les mourant·e·s apercevraient au moment de passer l'arme à gauche ? Cette image forte et répandue provient directement de l'enquête menée par Raymond Moody Jr. Philosophe de formation, obtenant son premier PhD en 1969 à l'Université de Virginie, plongé depuis 1972 dans des études en médecine au *Medical College* de Géorgie en vue de devenir psychiatre, l'ambitieux Moody achève ce second projet académique au moment où ses écrits statuant sur l'existence des EMI provoquent une secousse planétaire. Moody, futur

professeur de psychologie à l'Université du Nevada, réussit à trouver le temps, lors de son parcours étudiant, pour répertorier, interviewer et interpréter les témoignages de cent cinquante personnes ayant cru frôler, voire outrepasser la limite du soi-disant passage irréversible qui nous guette à la fin de nos jours. Un professeur, George Ritchie, aurait galvanisé cette énergie prodigieuse chez Moody. Enseignant au *Medical College* de Géorgie, il partage un jour sa propre EMI à ses étudiant·e·s – décrite plus tard au grand public dans *Retour de l'au-delà* (Ritchie, 1986). Dans ce groupe sélect, Moody écoute attentivement. Il est captivé à un point tel qu'il dévouera le reste de son existence à l'investigation de ces situations critiques. Plus glorieux gemme de ce travail, l'ouvrage *Life After Life* (Moody, 1975) émerge de ses entrevues et connaît un succès retentissant. Avec treize millions de copies vendues (The Age, 2022), un éclairage neuf – puissant aussi bien que respectueux – est jeté sur les EMI, stimulant lors des années subséquentes une cascade de recherches corollaires. Son étude fondamentale, publiée sous forme de livre accessible à un large public, se décline ainsi selon un modèle de quinze traits. *L'incommunicabilité* (1977, p. 42), la *décorporation* (1977, p. 59) et le *panorama de la vie* (1977, p. 89) y apparaissent comme éléments principaux de cette expérience (cf. section 2.4.3). D'ailleurs, le choix du terme « *expérience* », dans l'expression NDE propagée par Moody, nous semble loin d'être banal. L'origine du mot expérience – qui remonte au latin *experientia* « épreuve », lui-même lié à la racine indoeuropéenne *°per* « aller de l'avant, pénétrer dans » (Rey *et al.*, 2006, p. 1368) – parle de la compréhension de Moody, plus proche de celle de Heim que de Egger. Le jeune chercheur prolifique reconnaît, en utilisant ce terme, l'apport fondamentalement transformateur de l'EMI dans le cours d'une existence, qui ne laisse personne l'ayant éprouvée indemne. En d'autres mots, *Moody devient un pionnier, en se consacrant à étudier le vécu intime des expérienceur·e·s*. Que l'on croie ou non à la rive sur laquelle on puisse accoster de l'autre côté de la mort, il est maintenant établi, en respect des contributions scientifiques fournies par Moody, que *les marques laissées par cette expérience sont incontestables*.

Bruce Greyson (2021), dont nous évoquions les réflexions précédemment, reconnaît lui aussi sa dette envers les travaux de Moody. Au moment où Greyson vient tout juste d'obtenir le poste de directeur des services d'urgence psychiatrique de l'Université de Virginie, en 1976, un jeune auteur en vogue y débarque pour achever sa formation. Cet interne original, prénommé Raymond (Moody), se retrouve rapidement « inondé » par des centaines de lettres de témoignages d'EMI lui étant dirigées personnellement, rançon de la gloire de son bestseller. Il n'a pas le temps de répondre à chacune d'entre elles, bien qu'il le souhaiterait. Coincé, Moody se tourne alors, en salle d'urgence, vers son superviseur Greyson, pour lui demander du soutien (Greyson, 2021, p. 9). Greyson accepte de prêter main-forte à son protégé pour être éventuellement renversé de découvrir combien plusieurs des récits prégnants qu'il consulte font écho à certains propos entendus ici et là sur son unité, de la part de patient·e·s ayant frôlé la mort. Jusqu'alors, Greyson ne leur avait jamais accordé de valeur effective, mais ce présupposé se modifie définitivement, pendant qu'il parcourt les centaines de correspondances adressées à son interne Moody. Cette histoire relatée par Greyson (2021, p. 9) raconte les prémices de l'une des plus fertiles collaborations intellectuelles au service de la recherche sur les EMI. Vingt-trois ans plus tard, Greyson écrit : « I have joined Moody in including *the transcendental or mystical element in defining the NDE* » (Greyson, 1999, p. 8). Cette nouvelle compréhension participe à la définition de l'EMI que Greyson présente dans *The Encyclopedia of Psychology* – « l'ouvrage de référence définissant le champ de la psychologie » selon l'*American Psychological Association* (2019). Cette définition essentielle se décline comme suit : « The NDE is a *profound subjective event* with transcendental or mystical elements that many people experience on the threshold of death » (Corsini *et al.*, 1994, p. 460).

À sa suite intervient Pim van Lommel, une autre figure de proue dans ce champ d'étude. Cardiologue au premier plan des recherches médicales sur les EMI, œuvrant au centre

hospitalier Rijnstate d'Arnhem/Velp dans les Pays-Bas, il nous livre une définition épurée de l'EMI qui souscrit aussi à l'influence de Moody. Pour van Lommel, qui a dirigé la plus vaste étude prospective jamais réalisée sur l'EMI (cf. section 2.4.4), ce phénomène représente un « *état de conscience particulier* qui se produit pendant une période imminente ou effective de mort physique, psychologique ou émotionnelle » (Elsaesser-Valarino, 2013, p. 36). Enfin, l'International Association for Near-Death Studies (IANDS), organisation faisant office de plaque tournante de la recherche mondiale sur ce thème depuis plus de 40 ans, définit l'EMI comme suit : « A near-death experience, or NDE, is a *profound psychological event* that may occur to a person close to death or who is not near death but in a situation of physical or emotional crisis. Being in a life-threatening situation does not, by itself, constitute a near-death experience. It is the pattern of *perceptions*, creating a *recognizable overall event*, that has been called “near-death experience” » (IANDS, 2022).

Retenons, de ces trois descriptions actuelles de l'EMI, le fait qu'elles mettent respectivement en mots un *événement (event) subjectif profond* selon Greyson, un *état de conscience particulier* pour van Lommel et un *événement (event) psychologique profond reconnu par des perceptions*, d'après l'IANDS. Ayant ciblé les éléments prépondérants de ces définitions, nous sommes en droit de désirer mieux comprendre ce que ces thèmes centraux peuvent bien signifier. Ainsi, les questions expressément suscitées par des *états de conscience particuliers* et des *événements subjectifs/ psychologiques profonds* – pour reprendre les mots-clé des définitions majeures de l'EMI – nous apparaissent pointer en chœur vers l'horizon du sens, un « sens [qui n'a] jamais livré son dernier mot, toujours plein d'un surplus de sens à dévoiler au terme d'une nouvelle interprétation » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 110). Cette façon de chercher à comprendre le sens d'une expérience est nommée « herméneutique » à l'intérieur de l'ouvrage *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (Paillé et Mucchielli, 2013). L'herméneutique – notion que nous

définirons plus avant – (cf. chapitre III / Démarche de recherche) – guiderait ainsi toute analyse qualitative, selon ces auteurs. Si nous souhaitons mieux comprendre l'EMI et ses incidences, il s'avérerait donc opportun d'entreprendre cette thèse en psychologie en demeurant attentif à cette posture de recherche et d'ouverture décrite respectivement par Pierre Paillé – professeur titulaire à la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Sherbrooke – et Alex Mucchielli – épistémologue et chercheur en sciences de la communication internationalement reconnu. L'EMI, par définition, en appelle à des questions infinies, vu son rapport au mystère de la question de la mort, impossible à clore. Le quotidien des personnes touchées par l'EMI ne nous semble dès lors pouvoir faire l'économie d'une telle sensibilité herméneutique, perpétuellement vouée à la recherche d'un « sens à dévoiler ». Cette constatation ne surgit pas arbitrairement ; elle s'ancre *a contrario* au cœur même des définitions centrales de l'EMI. Dans cette continuité, l'on peut légitimement se demander, inspiré·e·s par des théoriciens d'avant-garde tels Heim, Egger ou Moody : comment peut-on être affecté·e·s par cet événement ? Potentiellement ébranlée par l'EMI, la personne y ayant survécu se sent-elle propulsée, après coup, vers la question du (non-)sens de sa vie ? À notre époque, d'aucuns se tourneront vers la science, pour y trouver secours, bien que la communauté scientifique ne soit pas venue à bout de cet éventail de questions denses, soulevées par l'EMI.

1.3 Conflits théoriques à l'intérieur de la communauté scientifique

Les débats concernant les tenants et aboutissants de l'EMI sont loin de constituer un long fleuve tranquille. Souvent houleuses, les correspondances entre auteur·e·s provenant d'horizons variés aboutissent souvent à des impasses. Notons par exemple le ressac occasionné suite à la publication de l'article « A Prospectively Studied Near-Death Experience with Corroborated Out-of-Body Perceptions and Unexplained Healing » dans

le *Journal of Near-Death Studies* (Sartori *et al.*, 2006)³. L'intégralité de cette mésentence est publiée dans le volume 32 (1) du *Journal of Near-Death Studies* et compose l'ensemble des articles pouvant être consultés dans ce numéro pour le moins pointu.

Le nerf de cette guerre d'idées se résume en cette phrase de Sartori, Badham et Fenwick, reçue tel un brûlot par Rush : « Our current models of consciousness must expand in order to provide an adequate explanation of NDEs » (2006, p. 83). Elle conclut l'étude initiale de Sartori et ses confrères, qui s'appuie sur l'analyse du cas d'un participant (le patient 10) ayant frôlé la mort. Lors de sa pratique en tant qu'infirmière à l'Intensive Therapy Unit (ITU) de l'Hôpital Morrision, Sartori tente de récolter des preuves à propos d'*expériences de sortie hors du corps* (ou EHC) souvent évoquées à l'intérieur des récits d'EMI (Clark, 1984). Des images découpées au hasard en provenance de magazines sont donc collées sur des cibles, tournées vers le haut, à quelques centimètres du plafond de l'ITU, de sorte que personne ne puisse les atteindre ni les voir, à moins d'avoir une perspective en contre-plongée depuis un endroit surélevé de la salle. Cet angle de vue – surplombant du haut les lieux – serait perçu par des patients ayant eu le sentiment net d'être extrait de leur corps pour en devenir témoin, pendant que leurs fonctions vitales se dégradent dangereusement. Ces histoires sont-elles vérifiables ? Sartori, Badham et Fenwick désirent le découvrir et, si les résultats obtenus leur permettent telle audace, ils sont même prêts à s'inscrire en faux face aux modèles scientifiques actuels, afin de réfléchir autrement la conscience. En évaluant que le patient 10 a bel et bien identifié des images voilées

³ Sa lecture divergente du phénomène amène l'auteur Michael J. Rush, MA, à émettre une vive critique à propos de ce dernier texte : « Critique of "A Prospectively Studied Near-Death Experience... Unexplained Healing" » (2013). L'autrice Penny Sartori, docteure en soins infirmiers, ne reste pas de glace face à cette attaque et lui rétorque : « Response to 'Critique of "A Prospectively Studied Near-Death Experience... Unexplained Healing"' » (2013). Rush, pour sa part, entend avoir ici le dernier mot, et il en rajoute : « Rejoinder to "Response to 'Critique of "A Prospectively Studied Near-Death Experience... Unexplained Healing"' » » (2013).

accrochées au plafond, alors qu'il était supposément inconscient, au cours de sa réanimation, Sartori et ses acolytes s'ouvrent officiellement et publiquement à « la possibilité d'une conscience existant indépendamment du cerveau » (Sartori, 2008, p. 274). Rush considère que tel élan au sein de la communauté scientifique est précipité et infondé. De ce pas, Rush tente de démonter le travail théorique et méthodologique de Sartori, en repassant au peigne fin différents éléments de son article (Sartori *et al.*, 2006) et de sa thèse (Sartori, 2008). Point par point et de manière convaincante, Sartori répond aux critiques de Rush, qui s'attardent entre autres à la fiabilité des témoignages recueillis, aux attentes des participant·e·s à la recherche et aux potentielles suggestions, conscientes et inconscientes, faites aux personnes interviewées (Sartori, 2013). Toujours incrédule, mais reconnaissant la précision des clarifications apportées par Sartori, Rush conclut leur échange musclé avec sagesse : « *The value and meaning of an NDE for the experiencer remains far more important than whether or not ND OBEs⁴ provide veridical observations during unconsciousness* » (Rush, 2013, p. 41). Sans y faire référence directement, cette toute dernière perspective – d'ordre plus phénoménologique – semble permettre de dépasser le débat concernant la vérité (la réalité) ou la non-vérité (l'illusion) de l'EMI, qui engène tant de conflits dans la communauté scientifique.

Nul doute là-dessus, ce type de conflits fuse à répétition dans l'éventail des textes écrits à propos de l'EMI. Il va sans dire que d'épineux problèmes sont trébuchés avec ce sujet, ravivés par lui au cours des dernières années. Qu'en est-il, dans cette veine, de « l'énigme de la conscience » – une notion, de nouveau, très chère à la phénoménologie et à l'herméneutique (cf. chapitre III / Démarche de recherche) ? La question est posée de front

⁴ Near-Death Out-of-Body Experiences.

par le neurochirurgien et professeur Eben Alexander (2012, p. 149). Cet homme à la feuille de route plus que respectable – l’amenant à travailler près de quinze ans à la *Harvard Medical School* comme professeur de neurochirurgie, puis à occuper le poste de directeur clinique du *Brain Program, Focused Ultrasound Surgery Foundation* à Charlottesville (Alexander, 2022), faisant de lui une sommité internationale dans ce domaine – connaît un changement d’orientation conceptuelle épatant à la suite d’une EMI transformatrice. Poursuivant auparavant son travail sans entretenir la moindre croyance en Dieu ni même en l’âme, Alexander, après avoir été frappé par une EMI due à une rare inflammation méningitique bactérienne (Alexander, 2012, p. 19-24), n’estime désormais plus que la conscience soit originellement créée à partir du cerveau. Directeur de recherche du *Monroe Institute* depuis 2012, il continue de participer à partir de 2013 à plus d’une vingtaine de conférences scientifiques par année, dans des hôpitaux et des universités à travers le monde, ancré toutefois en un nouveau paradigme qui surprend d’anciens collègues (Alexander, 2022). Alexander rédige alors, pendant sa rémission, un livre grand public : *Proof of Heaven : A Neurosurgeon’s Journey into the Afterlife*. Ce manuscrit, devenant bestseller et # 1 au palmarès du *New York Times*, s’achève par ces mots pour le moins audacieux, à notre époque, venant de la bouche d’un chercheur renommé : « We are connected as One through our divine link with God » (Alexander, 2012, p. 161). Comment comprendre ce revirement soudain chez cet intellectuel ? Sa phrase ferait évidemment bondir plusieurs autres prestigieuses penseuses, tel Marvin Minsky, PhD, peut-on s’imaginer, s’il a pu la lire avant de mourir. En effet, ce savant américain (1927-2016) – cofondateur du Groupe d’intelligence artificielle au *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) – a statué à maintes reprises au cours de sa vie que « le cerveau n’est qu’un ordinateur fait de viande » à partir duquel la conscience émerge en tous points (Beauregard, 2012, p. 14). Il s’inscrit là à des années-lumières théoriques du neuroscientifique Alexander. Qui dit vrai et qui divague ?

Pour tenter d'y voir plus clair, tiraillé par l'hétérogénéité des interprétations cherchant à traduire l'EMI en idées intelligibles, nous débutons cette thèse en divisant à l'intérieur de trois approches distinctes les positions variées et contradictoires répondant à ce phénomène. Cette brève exploration ne vise point à entrer dans le vif d'un débat qui ne représente pas le propos central de cette thèse. Elle vise plutôt à *diriger le projecteur sur les terrains théoriques qu'auront à fouler les gens qui sont marqués par une ou des EMI* – tout comme leurs proches et leurs soignant·e·s –, ce qui aura nécessairement une influence sur la complexité des différents vécus en jeu. Appuyons-nous pour ce faire, l'espace d'un instant, sur les recherches de la professeure Marie Thonnard et ses chercheur·se·s affilié·e·s du *Coma Science Group*, rattaché au Département de Neurologie de l'Université de Liège (Thonnard *et al.*, 2008).

À s'en fier aux travaux de répertoriage de cette équipe, un pan des démarches scientifiques élaborées pour saisir la signification des EMI se réfère à l'*approche neurologique*. Celle-ci comprend ces expériences fascinantes selon un schéma de pensée où l'affection et le dérèglement des fonctions cérébrales impliqués dans un tel événement sont considérés systématiquement comme des causes essentielles du phénomène. On a pu émettre l'hypothèse, selon cette approche neurologique, que l'hypoxie (diminution de la quantité de dioxygène accessible aux tissus de l'organisme) ou l'hypercapnie (surcharge du sang artériel en dioxyde de carbone) jouent un rôle primordial dans l'émergence des EMI, capables d'enclencher des expériences de sortie hors du corps (EHC), de vision de lumière, d'euphorie et de dissociation (French, 2005). D'autres études ciblent la libération d'endorphine en situation de stress prononcé, amenuisant la perception de la douleur et suscitant des sensations émotionnelles agréables reliées à l'EMI (Carr, 1982). Le rôle des récepteurs NMDA est également pointé, lorsque l'on présume que l'EMI est provoquée par une libération démesurée de glutamate suractivant ces dites molécules (Jansen, 1997), tandis que la perturbation du cortex temporopariétal lors des EMI se voit en outre

potentiellement mis en cause (Blanke *et al.*, 2004). Bien que l'ensemble de ces hypothèses neurologiques n'aient toujours pas réussi à expliquer la globalité des caractéristiques de l'EMI (Thonnard *et al.* 2008), les chercheurs en faisant la promotion alimentent un vif espoir en ce sens.

En mesure de se combiner à l'un ou l'autre des paradigmes décrits dans le précédent et le prochain paragraphes, une seconde vision de l'EMI – telle que présentée par Thonnard *et al.* (2008) – est nommée *approche psychologique*. Suivant celle-ci, l'EMI pourrait représenter un symptôme de dépersonnalisation, un pattern adaptatif du système nerveux face à une menace de mort. Cette conception est énoncée en réponse directe aux travaux de Moody, dans un article publié un an après la sortie de son *Life After Life*, par Russell Noyes Jr. et Roy Kletti, respectivement psychiatre et psychologue au *College of Medicine* de l'Université de l'Iowa (Noyes et Kletti, 1976). Ce mécanisme de défense régressif permettrait selon ces deux auteurs une intégration de la réalité de cette mort proximale, alors psychologiquement plus tolérable pour le sujet concerné. S'appuyant sur cette hypothèse, le professeur de psychologie à l'Université de New England, Harvey J. Irwin, interprète à son tour l'EMI tel un épisode de dissociation accrue. Il suppose une tendance générale à ce genre de césure psychique qui serait plus prégnante chez les expérienceur·e·s. Par voie de conséquence, Irwin postule une fréquence marquée de traumatismes infantiles chez ces personnes, en comparaison à une population n'étant pas structurée de manière à éprouver un jour l'EMI. Ses propres recherches démentent finalement ses hypothèses. Non, les chocs psychologiques précoces ne sont pas plus courants parmi la communauté des expérienceur·e·s, en comparaison à la population des non-expérienceur·e·s. Ainsi, Irwin réfute son hypothèse de départ et choisit néanmoins de publier les résultats de sa recherche, infirmant ses présomptions, en vue de contribuer à l'avancement des connaissances sur l'EMI (Irwin, 1993).

Enfin, une dernière catégorie mise en saillance par Thonnard *et al.* renvoie à l'*approche spirituelle*, là où l'esprit, ou encore l'âme, seraient immatériels et aptes à se perpétuer hors de notre corps. L'EMI permettrait de concrétiser, suivant cette conception, l'accès à un autre monde, dont les expérienceur·e·s auraient perçu une brèche. Aurions-nous affaire à un biais de la part de la chercheuse et de son équipe de neuroscientifiques ? Aucune étude préconisant cette dernière approche n'est citée dans leur article, comme si une compréhension transcendantale de l'EMI était tout simplement incompatible avec leur rectitude scientifique (Thonnard *et al.*, 2008). Cependant, plusieurs articles suivant des méthodologies quantitatives et des protocoles rigoureux apparaissent dans des revues scientifiques réputées, telle que *The Lancet* (van Lommel *et al.*, 2001). Pour faire état du sérieux de certaines démarches scientifiques entreprises selon une approche spirituelle, prenons ici comme modèle les expérimentations de Clute et Levy (1990) ayant permis de vérifier à quel point la circulation sanguine est corrélée à l'activité électrique du cerveau et de stipuler, observations à l'appui, que toutes deux s'interrompent complètement, en moins de 20 secondes, lors d'un arrêt cardiaque. Par le fait même, les patient·e·s soumis·e·s à de telles circonstances délétères ne devraient pas garder souvenir d'expériences lucides vécues pendant cette cessation des mouvements de leur cœur, lorsqu'ils perdurent plus de 20 secondes, comme l'écrit Mario Beauregard, PhD et chercheur en neuroscience au Département de psychologie de la *University of Arizona*, dans son livre *Brain Wars* (2012). Or, de multiples études, menées conjointement aux Pays-Bas (van Lommel *et al.*, 2001), au Royaume-Uni (Parnia, 2001) et aux États-Unis (Greyson, 2003) ont révélé qu'approximativement 15 % des survivant·e·s à un arrêt cardiaque conservent des traces mnésiques précises de ces instants où ils·elles étaient considéré·e·s cliniquement mort·e·s. Ces trois chercheurs de renom retracent couramment, en analysant le contenu des récits récoltés, la proximité entre EMI, sensation d'unité et expérience d'éveil. De façon indépendante, toutes ces recherches débouchent sur des conclusions qui étayent l'approche spirituelle tout en s'opposant diamétralement au socle théorique défendu par les membres

du *Coma Science Group*. Contre ces résultats confondants, émergeant de démarches scientifiques rigoureuses, l'équipe belge de Marie Thonnard demeure solidement attachée à l'approche neurologique, stipulant que nulle expérience de conscience humaine ne puisse se vivre à l'extérieur d'une boîte crânienne.

Le père des neurosciences modernes lui-même, Wilder Penfield, professeur de neurochirurgie au *Montreal Neurological Institute* de l'Université McGill, ne se range pourtant pas de ce côté. Aussi étonnant que cela puisse paraître et quoi que l'on associe aux travaux de cet homme ayant donné naissance au célèbre homoncule portant son nom, Penfield soutient une thèse, à la toute fin de sa carrière, qui tend vers l'approche spirituelle. En dernière analyse, il ose émettre le commentaire suivant, oscillant, à sa manière, sur l'axe de la bonne vieille pensée cartésienne : « La conscience, le raisonnement, l'imagination et la volonté ne sont pas des produits du cerveau : *l'esprit étant un phénomène non-physique interagissant avec le cerveau* » (Penfield, 1975, dans Beauregard, 2013, p. 12). Le poids de cette pensée ne semble pas avoir fait incliner la balance conceptuelle où se situe la majorité de ses héritier·ère·s théoriques, souvent convaincu·e·s, à tort ou à raison, de trouver bientôt l'ultime clef du sens de la vie à l'intérieur du cerveau.

Bref, certain·e·s auteur·trice·s se laisseront plus hardiment guidé·e·s par des hypothèses de travail les menant à comprendre les EMI selon qu'elles soient l'écho d'une vie succédant au trépas, alors que d'autres refuseront catégoriquement l'accès à une telle avenue. Ces dissensions ont cours au sein même de la communauté scientifique. Au fil des derniers millénaires, le thème de la vie après la mort a éveillé les plus vives passions. Notre époque, aussi laïque se targue-t-elle d'être, n'y fait pas exception. Sans la moindre réponse décisive en main, capable de dissiper tous les doutes et les préoccupations inhérents à ces grands

questionnements, l'écriture de ce chapitre se poursuit néanmoins, allant désormais puiser directement à la source foisonnante des récits d'EMI. Les prochaines pages rendent dans cette optique compte du fait que les EMI se retrouvent dans différentes cultures et que se dégage une correspondance relative entre ce qui est raconté à ce sujet de par le monde.

1.4 Récits d'EMI

Tel que le cardiologue géorgien d'expérience Michael B. Sabom l'expose dans son livre *Light and Death : One Doctor's Fascinating Account of Near-Death Experiences* (1998), l'autrice-compositrice-interprète Pamela Reynolds, résidant à Atlanta, doit subir d'urgence, en 1991, une chirurgie extrêmement risquée. Un immense anévrisme artériel continue de se développer à quelques millimètres de son tronc cérébral, prêt à éclater à tout moment. Elle est dépêchée vers Phoenix, au *Barrow Neurological Institute*, là où l'attend le neurochirurgien Robert Spetzler. Il s'agit d'un pionnier et spécialiste de l'opération communément appelée « Standstill », consistant à abaisser la température de l'organisme d'un·e patient·e jusqu'à lui imposer un arrêt cardiaque temporaire et artificiel, pour ensuite drainer une grande partie de son sang. Le court laps de temps disponible avant de réinjecter ce précieux liquide organique rouge dans son corps devenu exsangue constituera la seule issue envisageable pour résorber, puis retirer l'ahurissant anévrisme qui menace de tuer Reynolds d'une minute à l'autre. D'abord anesthésiée à 7h15, Reynolds est entourée d'une équipe de plus de vingt médecins, infirmier·e·s et technicien·e·s. Afin de mesurer à chaque instant la présence ou l'absence d'activité cérébrale chez elle – critère critique pour suivre l'évolution de son état sur la table d'opération –, Reynolds est reliée à un EEG tandis que des pansements étanches sont apposés sur ses yeux et des émetteurs sonores, insérés à l'intérieur de ses oreilles. Ils y projettent des sons de 100 décibels, à l'instar d'un marteau-piqueur en marche à ses côtés (Bruitparif, 2022). À 8h40, Spetzler entame l'incision du crâne de sa patiente. Reynolds relatera plus tard avoir alors repris tout à coup conscience,

ressentant être vivement éjectée de son corps pour le survoler et observer, par le fait même, le reste de l'opération. Elle évoque avoir remarqué que ses cheveux ne sont pas entièrement coupés, capable de décrire avec précision la scie à os utilisée (« The saw thing that I hated the sound of looked like an electrical toothbrush », dans Sabom, p. 42). Elle partagera en outre avec exactitude les propos inquiets de la chirurgienne cardiaque assistant le Dr Spetzler : « We have a problem. Her arteries are too small », auxquels le maître d'œuvre répond : « Try the other side » (Sabom, p. 42). Les dossiers médicaux confirment ces paroles échangées autour de Reynolds, inexplicablement perçues par la principale concernée, bien que ses rétines et ses tympanes soient complètement inutilisables. Après maintes manœuvres fastidieuses, il est enfin possible de faire fléchir la température de Reynolds sous la barre périlleuse des 16° Celsius. Il est 11h25. Son sang est maintenant retiré de son corps pour l'étape décisive de la chirurgie. Désormais, Reynolds sent être aspirée à l'intérieur d'un tunnel, *accompagnée* par une lumière. Elle rencontre des proches décédés, puis pénètre cette lumière inconcevablement chaleureuse. Reynolds exprime par la suite que son âme a réalisé, dans ces conditions, être partie prenante de Dieu, comprenant que chaque forme d'existence serait de toutes pièces créée à partir du « breathing of God » (Beauregard, 2012, p. 160). Toutefois, un oncle décédé met fin à cette immersion enchantée, repoussant abruptement Reynolds dans son corps, qu'elle réintègre – ce que l'on peut bien imaginer, à cette température – tel « a pool of ice » (BBC, 2022). Ce tout dernier ressenti est-il corrélé aux interventions de l'équipe de Spetzler, réintroduisant maintenant le sang dans les vaisseaux du corps de Reynolds, après avoir enfin réussi à retrancher son anévrisme délétère ? *Non liquet*. Toujours est-il qu'à 12h32, l'activité cérébrale de Reynolds est enregistrée de nouveau, elle qui avait complètement cessé depuis de longues et hasardeuses minutes.

Que s'est-il donc réellement produit sur cette table d'opération, en 1991, dans la psyché de Reynolds ? Comment comprendre cette expérience ? Le Dr Spetzler continue humblement

d'exprimer, des années plus tard : « I don't know how it's possible for it to happen » (BBC, 2022). Peu d'EMI sont parcourues à ce point par des perceptions à caractère vérifiable. Ce type de preuves « irréfutables » – recherchées par certain·e·s comme le Saint-Graal promettant de convaincre l'ensemble des scientifiques planétaires d'une survie de l'âme après le trépas – sont toujours loin de faire l'unanimité, tel que nous l'avons mis en évidence précédemment. Par contre, l'EMI de Reynolds demeure amplement « classique », car elle semble tissée de l'étoffe même des nombreux traits spécifiques de l'EMI déjà annoncés par Moody, un peu comme si cette description était tout droit sortie de son premier livre. Réitérons que ce jeune interne avait décodé quinze de ces traits caractéristiques⁵. Parmi ceux-ci, nous notons les *contacts avec d'autres* (Moody, 1977, p. 77), la rencontre auprès d'un *être de lumière* (Moody, 1977, p. 82) et la *frontière ou limite de l'expérience* (Moody, 1977, p. 95) – qui se matérialise dans les propos Reynolds par un oncle la forçant à réintégrer son corps frigorifié.

Au fil des ans, tout en ne cessant de complexifier et nuancer ces facettes de l'EMI décryptées par Moody, une rafale de corroborations variées est venue nourrir l'impénétrable question de la continuité de la vie consciente après la mort (Atwater, 2014). Une agrégation de récits d'EMI, librement accessibles en ligne, viennent de fait soutenir notre présent commentaire. C'est le couple de chercheur·se·s Jeffrey Long – auteur et oncologue-radiologiste œuvrant au *Mary Bird Perkins Cancer Center*, à Houma, en Louisiane – et Jody Long – autrice, avocate et docteure en jurisprudence pratiquant également en Louisiane – qui a mis à la disposition du public la *Near-Death Experience Research Foundation* (NDERF), plus riche plateforme de témoignages bruts

⁵ La liste complète de ces traits caractéristiques est présentée au chapitre 2.4.3 – « Raymond Moody Jr » – de cette thèse.

d'expérienceur·e·s jamais connue (Long et Long, 2022). *Cette vaste entreprise compte plus de 5000 EMI*, compilées supposément sans retouche et traduites en 31 langues grâce au précieux travail de divers·e·s généreux·ses collaborateur·trice·s. Le tout forme un bassin conviant le·la lecteur·trice à une plongée immersive qui promet de ne pas le·la laisser de glace. L'intention de ces auteur·trice·s est claire. Jeffrey Long la formule lors d'un discours devant l'assemblée attentive des *2^{èmes} rencontres internationales sur les expériences de mort imminente* (Long, 2013, p. 296). *Il y exhorte les penseur·e·s du domaine des sciences pures, mais spécialement ceux·celles qui investissent le large spectre des sciences humaines à se pencher sur ces phénomènes*, dans l'espoir que de nouvelles réflexions puissent émerger au contact du matériau complexe que constitue la diversité des récits d'EMI que sa conjointe et lui ont contribué à dévoiler.

En consultant cette ressource en ligne, nous retrouvons une multitude de figures, d'êtres et de symboles accompagnateurs, traversant les EMI présentées. S'y déclinent d'abondantes références à de pénétrantes rencontres auprès de proches, décédé·e·s ou vivant·e·s ; ici une mère, là un père, un frère, une sœur ou encore des ami·e·s, des visages oubliés, parfois même de parfait·e·s inconnu·e·s :

À ce moment-là, je me trouvais dans une zone enveloppée par une brume blanche et la lumière du jour. J'ai entendu des voix [qui] m'encourageaient à venir. Je l'ai fait et j'ai vu une douzaine de personnes. Je [les] avais déjà vu mais je ne pouvais me rappeler d'aucun nom. Bientôt, quelqu'un est venu pour moi. Cet homme avait environ 27 ans et portait un Levis et un T-shirt blanc. [Il] m'a expliqué qu'il était mon guide. Il voulait que je marche avec lui pour voir ce nouvel endroit. Nous avons marché dans le plus beau jardin floral que j'aie jamais vu... Cet homme et moi avons communiqué par transmission de pensée. J'ai vu au loin une ville avec de grands immeubles. Mon guide m'a dit qu'ils étaient en or. Il m'a déclaré que si je le désirais, je pouvais souhaiter être plus proche de la ville et je le serais. Bien sûr, j'ai pensé à m'en rapprocher et soudain, je me suis retrouvé juste à la limite de la ville dorée... Je me sentais tellement bien. Plus tard, mon guide m'a fait aller en direction d'un homme, celui-ci m'a expliqué que j'allais passer ma vie en revue. Pendant cet examen qui a duré environ une seconde ou moins, j'ai revu tout ce que j'avais vu

auparavant durant ma vie sur terre. J'ai revécu chaque conversation. J'ai vu chaque animal de compagnie que j'avais possédé. J'ai revu chaque vêtement que j'avais porté. J'ai revécu chaque cours que j'avais suivi à l'école. J'ai tout revu. C'est là, dans cet immeuble, qui ressemblait tout à fait à une bibliothèque, que l'examen de ma vie a pris fin. C'est là également que j'ai appris que je n'allais pas rester dans cet endroit paradisiaque. *J'ai été tellement déçu d'apprendre que je devais retourner sur terre.* J'ai pleuré et insulté tous ceux qui m'entouraient. Mon guide est venu vers moi et m'a emmené voir deux camarades de classe décédés quatre ans auparavant. Cela a été un choc pour moi de les voir en vie... J'ai demandé à chacun d'entre eux pourquoi ils se trouvaient là alors qu'ils étaient censés être morts. Ils m'ont expliqué que personne ne meurt jamais. Les deux garçons avaient environ le même âge que la dernière fois où je les avais vus sur terre. Tous deux semblaient heureux et pleinement satisfaits d'être là. J'ai demandé une fois encore si je pouvais rester. Un homme m'a répondu que je devais retourner sur terre afin de finir de vivre ma vie... J'ai demandé à voir Jésus... Je n'ai pas eu longtemps à attendre avant d'entendre une voix [qui] m'a demandé de mieux me concentrer. Peu après, j'ai vu Jésus debout devant moi. Il m'a demandé ce que je voulais de lui. Je lui ai répondu que *je ne voulais pas quitter cet endroit céleste.* Il m'a expliqué que je n'avais pas encore accompli les projets qu'il avait formés à mon égard [et] que je les saurai en temps utile. Une chose que je n'oublierai jamais est d'avoir ressenti le rayonnement de son amour tandis qu'il se tenait près de moi. C'était l'amour le plus parfait que j'aie jamais ressenti. Jésus m'a dit que j'allais bientôt être *accompagné* pendant mon retour chez moi sur la terre (Long et Long, *NDERF : EMI de John F.*, 2022).

Ce récit partagé en anglais sur le site de la NDERF par John F., puis traduit en français par Jean Peter, démontre, comme tant d'autres, à quel point le thème de *l'accompagnement est un pivot central de l'EMI*. Formé de *a* et de l'ancien français *compain*, « accompagner » signifie d'abord « prendre pour compagnon » (Rey *et al.*, 2006, p. 20). De son côté, les racines du mot « compagnon » renvoient à un mot gothique du langage militaire, *gahlaiba*, où sont rassemblés *ga* « avec » et *hlaifs* « pain », calqué plus tard par le latin *companiono*, composé de *cum* et de *panis* : « avec pain », littéralement. Le fait d'être accompagné·e, dans ses origines lointaines, parle d'un partage de nourriture, un acte essentiel permettant de subsister, même en temps de guerre. Au cours de l'EMI, la présence accompagnante – avec qui sont partagés des éléments alimentant la vivacité de l'expérience – se révèle quelquefois être Jésus-Christ en personne (ou en imagination, au gré de l'interprétation).

Celui que les Chrétien·ne·s appellent « Fils de Dieu » est directement convoqué par John F., entre la vie et la mort. Cette entité christique peut surgir aussi spontanément dans les récits d'autres expérienceur·e·s, sans avoir été sciemment invité. Que cela soit vécu dans « le rayonnement de son amour » ou sous une multitude d'autres auspices, nombre d'histoires d'EMI affichées par la NDERF – où la majorité des témoignages recueillis sont transmis par des occidentaux·les, faut-il le rappeler – débouchent sur l'apparition de Jésus. Ci-dessous, dans un demi-jour et une puissante expressivité, l'image du Sauveur ressuscité s'apparente à l'inspiration d'un des plus grands et indéchiffrables peintres de l'histoire :

I was in front of Jesus Christ and behind him were my deceased father and paternal grandmother in the clothes we buried them in. It was like an *El Greco painting*. Everyone was very somber and serious. Christ asked me if I was ready to die and I responded, 'Yes'. He said you have to go back because of your son Christopher (age 20 at the time and living with me). My grandmother was praying the rosary in italian in a low voice. My father never said a word and looked very sad and serious. I told Christ he has a brother and sister-in-law, and *Jesus just shook his head no* (Long et Long, *NDERF : Maria G NDE*, 2022).

Comme il paraît si souvent divinement savoureux d'accéder à la zone psychique liminaire de l'EMI, les trois extraits retranscrits évoqués jusqu'à présent parlent à tous coups d'un *désir franc de s'évader des aléas de la vie quotidienne en demeurant à jamais au sein de l'EMI*. Cela est fréquent, en feuilletant des centaines d'EMI sur la NDERF, même si ce mouvement n'est pas systématique. Nous en trouvons de nouveau un exemple, lorsque la figure accompagnatrice décrite par une expérienceure a tout de l'allure d'un ange : « I had no choice but to return; *I didn't want to and I begged to stay*. I was told that I had much to do before I could return. When I came back, there was an angel, a glowing bright light, at the foot of my bed » (Long et Long, *NDERF : Gina NDE*, 2022). À la suite d'une chute alarmante lui occasionnant de multiples fractures, nous découvrons le ressenti d'un expérienceur s'étant senti protégé par l'omniprésence de Allah : « The 'journey' can only be described as beautiful... I got the impression that we are all part of a much bigger picture

that Allah has in store for us all... I did not feel as though I was alone nor was I scared » (Long et Long, *NDERF : Caan S NDE*, 2022). Après avoir été réanimé par un collègue de travail, le même désarroi sévit ensuite : « I was really upset with the guy who grabbed me [lui permettant de survivre]. I'm sure it was because I had been disconnected only to be reconnected to this body, space, and time » (Long et Long, *NDERF : Caan S NDE*, 2022). Cependant, dans le cas d'une autre expérienceuse, âgée de 7 ans seulement – où l'on croirait entendre l'autrice-compositrice-interprète Klô Pelgag : « Si la lumière te voit / Sauve-toi, sauve-toi » (*Samedi soir à la violence*, 2022) – il n'y a pas de déchirement relatif à la réintégration du corps ou du quotidien, seulement un empressement à y revenir : « I felt my surroundings came into me (a funnel [entonnoir] called me) like a movie screen. I looked at the clear light and I shouted "관세음 보살 (Kwon Sem Bo Sal: one of Buddhas' names)" and then I was alive and left the hospital » (Long et Long, *NDERF : Gungil Possible NDEs*, 2022). Il ne semble plus du tout évident d'affirmer si la lumière, associée là au Bouddha, est attractive ou menaçante pour cette jeune expérienceuse âgée de 7 ans.

Face à tous ces « guides » de l'au-delà – incluant jusqu'à l'accompagnement par un chien au cours de l'EMI de l'autrice Jan Price : « As the density changed, becoming lighter and finer, I felt that I was being lifted to another level of awareness... My beautiful dog, my beloved springer, came to me. She had died less than a month before » (Price, 1996) – il est légitime de se demander si notre objet d'étude n'est pas entièrement limité par les projections des expérienceur·e·s ? Peut-être, mais qu'en savons-nous véritablement ? Et puis... *la* question, au fond, n'est pas là. Car il s'agit pour nous, dans la perspective phénoménologique et herméneutique qui nous intéresse, de *mieux comprendre le sens et l'insistance que cela a pour les expérienceur·e·s*. Assurément, les « présences » facilitant cette traversée – hallucinée ou véridique – se conforment au Charon, ce mythique nocher

faisant traverser le Styx aux psychés des mourant·e·s le temps venu⁶, en ce sens où elles revêtent un aspect polymorphe. À ce titre, Christiane Sourvinou-Inwood, archéologue et philologue d'origine grecque, raconte combien Charon recèle d'une apparence versatile. L'étymologie de son nom provient en effet du grec *χαρωπός*, *charopós*, signifiant « regard ardent ». Cette ardeur peut s'avérer tour à tour joyeuse, cruelle, brillante, fiévreuse et s'allie assez mal avec l'image du vieillard passeur que serait Charon, « trimballée par le drame classique. [Toutes ces visions] sont des aspects d'un *complexe et ambivalent noyau* et, dans certains contextes, il est possible de mettre l'accent sur l'un ou l'autre de ces aspects d'une manière polarisée » (Sourvinou-Inwood, 1996, p. 359). Mille et un visages, donc, pour Charon, comme autant d'entités accompagnatrices au cœur de multiples récits d'EMI.

Étrangement, il arrive que certains symboles accompagnateurs surgissent ostensiblement en une EMI sans qu'ils aient en pratique effleuré la conscience des mourant·e·s au cours de leur existence préalable. L'histoire de l'autrice Nancy Evans Bush, MA et anciennement présidente de l'IANDS, peut nous servir de référence à ce compte. Sommité mondiale au sujet des EMI négatives, qu'elles soient empreintes de peur, de vide et même de ressentis infernaux, Bush écrit le vibrant opus *Dancing Past the Dark*, préfacé par son collaborateur Bruce Greyson, en s'appuyant sur son propre vécu (2012). Cette femme courageuse est victime d'une EMI terrifiante en donnant naissance à son deuxième enfant, à la suite de complications au moment de l'accouchement amenant l'équipe médicale en charge à l'anesthésier. Se sentant alors propulsée dans un espace vide, Bush y rencontre des signes jusqu'alors inconnus, froids et insensibles, l'informant, sans cruauté, mais avec une implacabilité sans nom : « This is all there is. This is all there ever was. This is It. Anything

⁶ L'origine de Charon remonterait à l'Égypte Ancienne avant de réapparaître dans la civilisation de la Grèce Antique (Sourvinou-Inwood, 1996).

else you remember is a joke. Your mother, your babies – they were never real. You are not real. You never were real. You never existed. Your life never existed. The world never existed. It was a game you were allowed to invent » (Bush, 2012, p. 4). Réanimée et nouvellement mère d'une fille prématurée, Bush exprime « I withdrew into silence and futile tears », dévastée par son expérience psychique récente (Bush, 2012, p. 5). Des années plus tard, elle apprend que ce type de vécu possède un nom – EMI – et que ces symboles qui la hantent toujours représentent, à n'en point douter, le Yin et le Yang, que Bush redécouvre pour la première fois, d'abord affolée, dans le livre du psychiatre et fondateur de la psychologie analytique Carl Gustav Jung, PhD, *L'homme et ses symboles* (Bush, 2012, p. 6). Alors dans la mi-trentaine, elle se demande légitimement : « How does an unrecognized ancient Chinese symbol become a message-bearer in the experience of a mainstream Protestant in New England ? » (Bush, 2012, p. 7).

Une peur innommable a poursuivi au fil du temps la jeune mère qu'était à l'époque Nancy Evans Bush – dorénavant fière d'être arrière-grand-mère (Bush, 2022). Elle n'est pas seule à avoir enduré l'effroi et la sidération pendant son EMI, gardant un souvenir horrible de cet instant crucial. Les chiffres sont pour le moins contradictoires à ce sujet, la fourchette d'estimation des EMI effrayantes étant manifestement évasée. Le chercheur médical à la *Congenital Malformations Registry* à la *New York Department of Health*, Richard J. Bonenfant, PhD, les situe entre 1 % et 15 % de l'ensemble des EMI (*A Child's Encounter with the Devil : An Unusual Near-Death Experience with Both Blissful and Frightening Elements*, 2001). Sur quatre études prospectives portant sur cent trente expérienceur·e·s – menées par le médecin, professeur et directeur de recherche sur la réanimation pulmonaire à la *Stony Brook University* Sam Parnia, MD (Parnia *et al.*, 2001), le cardiologue et alors professeur assistant de cardiologie à la *Emory University* Michael B. Sabom, MD (1982), l'infirmière et coordonatrice de l'unité cardiovasculaire de l'Hôpital Barnes-Jewish de la *Washington University Medical Center* Janet Schwaninger, RN (Schwaninger *et al.*, 2002)

et le cardiologue Pim van Lommel, MD (van Lommel *et al.*, 2001) –, 0 % des participant·e·s n'a rapporté une EMI effrayante. Au contraire, de grandes études ciblant cette question, dirigées par deux personnes ayant personnellement vécu une EMI négative – la médecin Barbara R. Rommer, MD, (2000) et l'autrice Nancy Evans Bush, MA, (2006) – concluent respectivement que la fréquence de celles-ci atteignent jusqu'à 17 % et 18 % de l'ensemble des EMI vécues de par le monde. Sur son site de la NDERF, Jeffrey Long soutient que la terreur frôle l'EMI – ou la percute de plein fouet – dans près de 15 % des cas dont il fut le dépositaire (Long et Long, *NDERF : Meg A NDE*, 2022). Cet oncologue-radiologiste s'exprime ainsi en commentant la prochaine EMI, « among the most graphic and frightening NDE we have encountered ». En voici des extraits :

It was about two years ago, I remember it like it was yesterday... I was getting into my friend Gareth's car... We had been arguing the whole trip about something, stupid and in a moment of rage, he slammed onto the accelerator, hard and tried to do a U-turn... It was his way of scaring people into shutting up... Seconds later, I started to float out of my body and go through this weird tunnel of light... I couldn't control where I was being sucked to... Everything seemed fine. For a split second, I thought I was headed towards heaven but suddenly something happened. I stopped dead, in this tunnel and like a bolt of lightning I started to fall, faster and faster and faster. I felt like I had literally just dropped vertically and was headed towards this sort of black hole... Still falling, I began to hear screams, cries, agonizing pain, horrible, horrible laughing and the most putrid smell you could ever imagine, then the blackness turned into fire, and I was falling towards a huge furnace. Fire began to consume me. I started screaming... Landing on my back, I suddenly crashed to what seemed like rocks and felt a horrible pain all over my body... Opening my eyes I suddenly realized I wasn't alone because creatures, things of some sort of distorted form started to grasp at me, one by one they grabbed me and started to drag me towards what seemed like huge black gates. I began kicking and screaming, yelling at the top of my lungs for Allah or Buddha or God... I remember one giant creature began to rip at the skin on my back with what seemed like his sharp nails, another began to tear at my hair so hard I felt the urge to throw up. Another kicked me down and started standing on my chest laughing, teasing me about personal issues he seemed to know about me. Such as my mother dying at birth, my sister in prison and my friend Gareth driving the car that had killed me. I so remember the smell, it was so vile like rotting flesh and burnt hair... I suddenly saw before me people running and screaming, a group of children no younger than twelve years old crying each one being terrorized and literally pulled apart by these malevolent beings. I definitely remember suddenly seeing Gareth, (the guy in the car with me) – he was hung upside down with nails driven into his hands and feet, almost like Jesus on the Cross (I had

remembered reading about that in class a few weeks ago)... Fire had now consumed what he was nailed to and the flesh on his hands and chest and head had already begun to melt and peel. I looked at his face, he was TERRIFIED!!!! He began crying uncontrollably pleading with them to stop. My body or soul or whatever you want to call it suddenly began to burn badly from the fire spread on this ground. I suddenly cried out again, 'God please help me.' I suddenly realized that the more I cried out God's name, the more they tried to hurt me, the angrier they got, the more agitated and frustrated they became. 'God please,' I finally begged seconds before deciding to give up and suddenly a great suction tore me from their grip and started to carry me back through the tunnel. I suddenly awoke to the sound of a female doctor's voice. I remember her telling me that after two hours of resuscitation I had recovered but Gareth had not. Apparently as they were trying to revive him his heart gave way, it just gave up the fight. His time of death had been confirmed half an hour before mine...

After months of therapy, trying to describe all I had seen my friend I met in college, a Pentecostal Christian, explained to me what I had encountered. She counseled me for about two weeks telling me scriptures in the Bible that described Hell and outlined everything I had seen. And then one day, there and then, right in the middle of my College Campus, I gave my heart to Jesus... I PRAISE GOD to this day that he gave me that second chance so that now I can work for him. For all those who aren't sure please don't wait until it's too late to find out the truth I did. In Jesus' name call on him NOW! Don't wait -- I'm twenty-two years old, I thought I had years ahead of me before anything like this would happen. I was very nearly wrong. God Bless all who read (Long et Long, *NDERF : Meg A NDE*, 2022)⁷.

Comment une telle expérience psychique peut-elle survenir ? Que comprendre de tout cela et, surtout, *qu'en est-il du quotidien de ces personnes après leur(s) EMI ?* Existe-t-il objectivement de telles réalités sépulcrales, contredisant l'inspiration de l'auteur-compositeur-interprète Philippe B : « J'veux ben aller faire / Un tour à Poularies / Puisque je n'irai pas au paradis / Ni en enfer / Ni en enfer » (B, 2022) ? Là encore, cela n'est pas le point de notre recherche. Il convient pour nous d'insister davantage sur *la nécessaire demande d'accompagnement exprimée par les expérienceur-e-s*, dans un contexte

⁷ Nous demandons pardon à notre lecteur·trice pour la densité et la longueur de cette citation, tout en continuant de trouver qu'elle a sa place, intégralement, dans notre thèse. Nous souhaitons que la personne parcourant ces lignes partagera notre avis.

d'effritement, de perte, voire de disparition complète des récits collectifs aptes à soutenir et guider ces personnes. Dans ce dernier compte rendu d'EMI infernale – donnant froid dans le dos, telle l'observation des supplices mis en scène par Jérôme Bosch sur le panneau droit de son fameux triptyque *Le Jardin des délices* –, Meg A est accompagnée en thérapie, puis par une amie rencontrée au collège. Ces circonstances d'accueil favorables lui donneront l'occasion de déposer son histoire personnelle dans un mythe syntone à son environnement culturel, soit la présence de Jésus, en son quotidien. Les fruits de sa culture indiquent ainsi un chemin à suivre pour cette jeune Britannique de vingt-deux ans afin de (sur)vivre au quotidien après son EMI épouvantable.

À la lecture de tous ces récits d'EMI, la question du vécu quotidien à la suite de ces expériences nous devient, de ce pas, incontournable.

1.5 Le quotidien après une ou des EMI

Dans cette exploration préliminaire en laquelle nous nous sommes engagé·e·s, différents scénarios post-EMI se sont révélés. Nous retenons *une difficulté exprimée par plusieurs expérienceur·e·s quant à l'idée de quitter l'espace rencontré au sein de leur(s) EMI*. Quels lendemains pour celles et ceux qui ne veulent plus « revenir » vivre leur existence ? L'intensité de la nostalgie provoquée par des EMI d'une douceur incalculable ne semble pas avoir laissé indemnes plusieurs expérienceur·e·s, marqué·e·s au fer rouge par la caresse de cette expérience incomparable. Dans son plus récent livre, *After*, Bruce Greyson énumère différents symptômes de dépression, de colère ingérable, de confusion léthargique, de crainte paralysante devant le jugement des autres et ce, à la suite d'EMI au contenu pourtant bienfaisant (Greyson, 2021, p. 194-200). Anamnèses à l'appui, qui lui furent

personnellement confiées, Greyson illustre chacun de ces cas de figure. Il conclut ce tour d’horizon en parlant d’expérimenteur·e·s ayant ressenti pendant leur(s) EMI à quel point nous serions tou·te·s interconnecté·e·s, n’arrivant désormais plus à entrer en relation avec leurs semblables dans le respect de certains codes sociaux primordiaux. L’histoire d’Alex éclaire le dernier propos du professeur et psychiatre américain :

Alex, a twenty-five-year-old man who had struggled to find his way in life after his NDE, appeared at my doorstep one day with his suitcases and his golden retriever in his car. He had heard me speak about NDEs and had driven two hours to my hometown, expecting me to welcome him into my household for as long as it took to work through his post-NDE issues. Fortunately for my marriage, my training as a psychiatrist included how to set healthy boundaries. Over a lingering dinner at a quiet restaurant, I listened to his problems and concerns and was able to set him up with a counselor in his area who was familiar with the complexities of NDEs, and with a local support group of experiencers so he could talk openly with others (Greyson, 2021, p. 200).

Alex a-t-il toujours eu cette tendance aux rapprochements prématurés, éprouvant des enjeux avec le concept de saine distance, avant son EMI ? En d’autres mots, son EMI y est-elle vraiment pour quelque chose ? L’histoire, ici, ne le dit pas. Un des fils rouges animant le travail fertile du docteur en sciences des religions Yves Bertrand, PhD, – auteur de la stimulante thèse *Le chant du signe : Expériences de mort imminente et voie mystique occidentale* – veut que : « le rapport au monde qui a été développé au préalable [...] chez les sujets d’EMI conditionnent l’intégration de leur expérience » (Bertrand, 1997). Cette conclusion nous semble constituer un élément majeur qui mérite d’être continuellement pris en compte. Dès lors, nous nous questionnerons souvent, jusqu’au bout de notre discussion, en gardant ce facteur en tête. Car après tout, cela tombe sous le sens : *intégrer une expérience, quelle qu’elle soit, c’est toujours l’articuler avec ce qui la précède.*

La ligne directrice au sein de la thèse de Bertrand en appelle donc à une explication de l'intégration de l'EMI ayant recours à des signes cliniques antécédents à ce phénomène transformateur. D'après cette vision, la structure de personnalité préalable d'un·e expérimenteur·e – synonyme de la « nature fondamentale du rapport au monde » d'un être humain, selon l'influent médecin et psychanalyste Jean Bergeret (1974) – joue directement sur le travail d'intégration de l'EMI. Cette interprétation de Bertrand semble loin d'être insensée. Malgré tout, *donne-t-elle véritablement voix aux questions spécifiquement éveillées par une ou des EMI, tonnant dans le quotidien d'une personne marquée par le choc de cette(ces) expérience(s) ?* Humblement, Bertrand indique à maintes reprises que les fruits de son travail portent : « exclusivement sur les EMI de type positif survenant chez les sujets adultes occidentaux » (Bertrand, 1997). Comme lui, quatre psychiatres, psychologues et professeurs ne s'en tiennent qu'à cette population, en menant leur recherche *Aftereffects of Pleasurable Western Adult Near-Death Experiences* (Noyes *et al.*, 2009). Ils y statuent que plusieurs difficultés personnelles et relationnelles peuvent être vécues par ce groupe d'expérimenteur·e·s. À titre d'exemple, cette équipe de chercheur·se·s met en exergue que : « Striving for personal gain through competition, which may have dominated their lives prior to an NDE, seemed contrary to their post-NDE outlook » (Noyes *et al.*, 2009, p. 47). Cela enclenche parfois des tensions venant affecter plusieurs unions maritales, auparavant ancrées à l'intérieur de ce genre de perspectives. Ainsi, lorsqu'un·e conjoint·e exprime auprès de son partenaire avoir vécu une EMI, une augmentation significative de demandes de divorce serait enregistrée : « The experiencer and family members are often confused by this “new person” and adjustment problems do arise. *Divorce is fairly common in couples where one partner has experienced an NDE* » (Noyes *et al.*, 2009, dans Mendoza, 2022). Cette étude brosse le portrait de diverses répercussions de l'EMI, ne faisant pas abstraction d'une multitude d'autres effets potentiellement hérités à la suite d'une telle expérience, notamment : *une diminution de la peur de la mort* – comme le soutenait Heim un siècle plus tôt (1892) –, *une attention accrue à l'instant présent, voire de nouvelles perceptions extra-sensorielles* (Noyes *et al.*, 2009, p. 46-47). L'ensemble de ces contrecoups demandent une adaptation quotidienne en

vue d'être intégrés de façon viable. Il est donc légitime de se demander *comment ces changements seront intimement vécus et compris par les expérienceur·e·s et leur entourage.*

Les lecteur·trice·s averti·e·s l'auront bien compris : tout n'est pas rose sous le soleil de l'EMI. Nombreux problèmes peuvent se manifester et altérer l'état psychologique des personnes touchées par un tel événement, même plaisant. Alors quand l'impression que la plus abjecte des terreurs les attend au moment d'être emporté·e, les circonstances ne risquent pas d'être plus aisées pour les expérienceur·e·s (Bush, 2012). Chose certaine, toute ambition explicative quant à l'intégration de l'EMI et l'origine des symptômes pouvant apparaître dans ce processus ne constitue pas ce qui anime intrinsèquement notre présente recherche. Toutefois, l'angle pris par Bertrand concernant le « rapport au monde » précédant une EMI demeure pour nous fondamental, mais dans un angle franchement herméneutique, où *l'enjeu du rapport au monde antérieur est incontournable*. Prenant garde de ne pas glisser vers une attitude psychologiste – où la récupération génétique ou explicative occuperait tout l'espace de notre réflexion, comme si l'EMI ne serait que l'expression d'une prédisposition psychologique –, nous demeurons néanmoins convaincu que *l'antérieur reste fondamentalement important, sur le mode d'un faire-histoire propre à l'articulation du récit de soi*, qui implique toujours un avant et un après. En correspondance avec le travail de Bertrand, notre thèse – déposée exactement un quart de siècle plus tard, dans la même institution universitaire – est d'abord *axée sur le vécu et la compréhension des expérienceur·e·s à propos de leur existence quotidienne à la suite de leur(s) EMI*, nécessairement nouée à leur existence pré-EMI, bien que nous nous refusions à des prédictions ou à la construction définitive de types psychologiques, déjà proposés par d'autres « expert·e·s » à ce sujet.

Quand nous nous référons aux origines du mot « symptôme », nous constatons qu'il est emprunté au grec *sumptōma*, signifiant « coïncidence de signes » qui « se rencontrent » (Rey *et al.*, 2006, p. 3723). Tandis qu'un symptôme surgit chez un·e expérienceur·e après son EMI, des « signes » – discrets ou ostensibles – auraient donc dû « coïncider » antérieurement. En toutes circonstances d'ailleurs, avant qu'un symptôme ne puisse être lu et déchiffré chez un sujet, les étymologistes comme les clinicien·e·s s'entendront sur le fait qu'il a bien fallu que des « signes » – extrêmement subtils, peut-être – « se rencontrent », capables d'indiquer une « brisure » ultérieure. Freud l'exprime lui-même, lorsqu'il avance : « Si nous jetons un cristal par terre, il se brise, mais pas arbitrairement, il se casse alors suivant ses plans de clivage en des morceaux dont la délimitation, bien qu'invisible, était cependant déterminée à l'avance par la structure du cristal » (Freud, 1936, p. 142). De telles « fissures » chez l'expérienceur·e signaleraient, suivant cette logique, les préambules de l'éclatement post-EMI à venir. Or, si cette « coïncidence de signes » s'accrochent à des pans de l'histoire intime des personnes remuées par une ou des EMI, il n'en reste pas moins que « les signes ne prennent signification qu'en rapport avec un sujet qui les prend pour signes » (Gadamer, 1996, p. 436). Cette évidence rappelée par le chantre de l'herméneutique au vingtième siècle, Hans-Georg Gadamer, PhD et professeur à l'Université de Heidelberg, nous projette illico au plus près de l'expérience du sujet concerné par une ou des EMI, peu importe ses symptômes. En ce sens, nous sommes expressément redirigés vers *la question du vécu et de la compréhension des expérienceur·e·s, orientée vers leur(s) EMI et ses(leurs) incidences. Qu'en est-il de cette panoplie de « signes », intimement entendus au quotidien par les expérienceur·e·s comme autant de bienfaits ou de souffrances post-EMI, par-delà et en-deçà des explications qui peuvent en être tirées par des spécialistes ?*

Le désir de rencontrer et de rester au plus près de cette « chose » même – à savoir *l'expérience subjective et le vécu intime des personnes chamboulées par une ou des EMI,*

tout comme le (non-)sens qu'elles y découvrent – recèle d'une portée herméneutique. Nous nous appuyons, pour tenir ce discours, sur les réflexions d'un étudiant de Gadamer – le philosophe, professeur à l'Université de Montréal et traducteur Jean Grondin, PhD – lorsqu'il écrit que « rechercher le sens derrière les formules et les théories [...], interroger l'intentionnalité cachée de ce qui se montre, c'est une tâche qui mérite d'être qualifiée d'herméneutique » (Grondin, 2003, p. 23-24). Il ajoute avec justesse : « Comprendre, c'est remonter du dit au sens qui l'anime, du discours extérieur à la question qui le motive » (Grondin, 2003, p. 24). En nous étayant sur ces grandes lignes d'une herméneutique philosophique, *nous désirons voir s'ouvrir notre recherche à une compréhension plus fine et plus riche de l'expérience même des expérienceur·e·s au quotidien.*

À force de lectures et d'échanges auprès de notre directrice de recherche, la professeure à l'Université du Québec à Montréal et psychologue Florence Vinit, PhD, – que nous ne remercierons jamais assez pour son accompagnement constant, visant la précision et l'élucidation des motifs centraux de cette thèse – notre attention s'est affinée à propos d'une multitude d'éléments. Parmi ceux-ci, nous retenons *l'aspect fréquemment bouleversant de l'EMI, la difficulté notable à intégrer un tel événement et la modification du rapport au monde à la suite de cette survenue.* La manière d'accompagner des patient·e·s à qui il incombe de vivre les vicissitudes du quotidien après une ou des EMI extraordinaire(s) nous sollicite également. En outre, le fait qu'un nombre encore trop limité d'études ne s'attardent à proprement parler à l'expérience existentielle post-EMI – alors que cette réflexion revêt une importance capitale pour le domaine de la psychologie – nous pousse à envisager *la nécessité d'écouter et d'analyser en profondeur les récits d'expérienceur·e·s.* Considérant cet état des lieux, nous débouchons sur la question de recherche et les objectifs suivants, piliers de toute l'écriture de notre travail. Leur émergence conclut désormais le présent chapitre :

Question de recherche :

Comment les expérienceur·e·s vivent et comprennent leur existence au quotidien après leur(s) EMI ?

Objectif principal :

Mieux comprendre, selon une approche herméneutique, le vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs EMI.

Sous-objectifs :

- 1- Reconnaître le (non-)sens que les expérienceur·e·s peuvent trouver à leur(s) EMI comme à leur existence subséquente.
- 2- Analyser les enjeux d'intégration et de retour au quotidien à la suite d'une ou plusieurs EMI.
- 3- Dégager certains éléments d'un accompagnement ajusté aux incidences et souffrances psychiques conséquentes à une ou plusieurs EMI.

CHAPITRE II

RECENSION DES ÉCRITS

2.1 Introduction

Sous l'impulsion des objectifs tout juste dépeints, approfondissons désormais une multiplicité d'écrits pour donner chair à notre thèse, en fournissant une abondante matière à réfléchir l'EMI et ses répercussions quotidiennes. Avant de plonger plus avant dans l'analyse de récits auxquels nous irons nous intéresser subséquemment, faisons d'abord, dans ce présent chapitre, un important et nécessaire tour d'horizon. Sans ne jamais perdre de vue notre question de recherche, tel le point central d'une cible complexe que nous traçons au fil des prochaines pages, nous appréhenderons l'EMI comme une source de mythes questionnant depuis des millénaires notre « savoir », puis nous allons lire les représentations laissées par ce phénomène dans notre culture – sans oublier de relever au passage l'aspect kitsch qu'il y revêt souvent. Enfin, composant la majeure partie de cette recension des écrits, nous nous pencherons sur le legs des explorateur·trice·s de l'EMI et ses conséquences au quotidien, afin de découvrir combien l'histoire des études à ce sujet est marquée par un cortège d'initiatives téméraires, nous inspirant en retour aujourd'hui.

2.2 Les EMI : vectrices de mythes et germes de « savoir »

« Et du matin au soir / Nous écoutons des histoires / Le vrai le faux se touchent dans le noir / Car oui vraiment *on ne peut pas tout savoir* ». Voilà comment l'artiste pluri-disciplinaire Jérôme Minière esquisse son point de vue, d'un ton malicieux caractéristique (Minière, 2022). Ce Franco-Québécois parle là de notre temps – pétri par une succession incessante d'informations qui se targuent d'être vraies – mais surtout, il chante notre condition humaine. Car il n'appartient guère seulement à notre époque de ne pas toujours savoir à quel saint se vouer. D'une phase à l'autre de son évolution, la communauté mondiale semble avoir été sillonnée par le désir de connaître la formule qui départagera infailliblement la vérité de l'illusion. Cette envie d'accéder à un tel savoir invulnérable – promettant de nous rendre aussi impérieux que lui – traverserait notre imaginaire depuis la nuit des temps, à en lire les ardentes pensées de Georges Bataille. Ce philosophe et écrivain iconoclaste, originaire de Billom, rapproche d'ailleurs l'expérience du savoir, poussée à son extrême, à celle de l'inaltérable désir de posséder les « moyens d'être tout ». Dans son essai *L'expérience intérieure*, les mots de Bataille résonnent avec le vécu de fusion au « tout » transmis par plusieurs expérienceur·e·s. Bill V., notamment, uni, puis séparé du « whole universe » – de l'« univers entier » – au moment de son EMI, décrit :

The accident had broken my seat loose. My head had been banged around and I had numerous head injuries. When it happened, I experienced the feeling of a sort of disembodiment. I was not in human form. I was pure energy and I was drawn to a huge white and golden light that seemed to encompass the *whole universe*. It began to draw me towards it and I felt instantly as if *I knew everything, experienced the whole of creation*. No heaven like what the Christian philosophy or any other religion states, no hell, just the purity of the universe as a whole. This was, to me, the essence of human, animal, and even plant life. As the paramedics applied the defibrillator to my heart, the connection began to break down and I was drawn back to my own body. *At first, I was angry. I began to forget* and I always felt this was due to my brain not being able to handle all that I had experienced, but I did remember the fundamentals... Life is the mystery and death is but a step towards *another form of existence* (Long et Long, *NDERF : Bill V NDE*, 2022).

Sur ce point du « tout » et du savoir absolu, retournons aux perspectives rédigées par Bataille :

À l'extrême du savoir, ce qui manque à jamais est ce que seule donnait la révélation : une réponse *arbitraire*, disant : « tu sais maintenant ce que tu dois savoir, ce que tu ignores est ce que tu n'as nul besoin de savoir : il suffit qu'un autre le sache et tu *dépends* de lui, tu peux *t'unir* à lui. Sans cette réponse, l'homme est dépossédé des *moyens d'être tout*, c'est un fou égaré, une question sans issue » (Bataille, 1973, p. 37).

Ce commentaire mérite que l'on s'y attarde quelques minutes. L'acceptation définitive de sa finitude serait-elle seulement possible pour l'être humain, s'il reste coupé de cette « révélation » dont nous parle Bataille ? Serait-il sérieusement condamné à devenir « un fou égaré » sans le secours d'une telle interprétation consolatrice voulant qu'il « dépende » et puisse s'« unir » à un·e autre qui « sait », lui octroyant par ce concours les « moyens d'être tout » ? Cet examen bataillien ayant pour thème ce qui nous dépasse laisse certainement beaucoup de portes entrebâillées et à vrai dire, celles-ci s'additionnent aux brèches pratiquées par les EMI dans le tissu de la réflexion de notre époque. Les trouées parfois béantes induites dans notre savoir actuel devant la recrudescence des EMI au cours des cinquante dernières années – qui surviendraient, selon les études, chez 6 % à 23 % des personnes réanimées à la suite d'un arrêt cardiaque (Klemenc-Ketis, 2013 ; Parnia *et al.*, 2001 ; Schwaninger *et al.*, 2002) – se greffent elles-mêmes aux vastes ouvertures philosophiques et religieuses entretenues par une pluralité de traditions, fleurissant aux quatre coins du globe. En dialogue, plusieurs de ces legs du passé semblent nous autoriser à croire que la mort ne représente qu'un seuil, faisant même parfois office de réveil et de ressouvenance (Moody, 1977, p. 137). Cette fatalité de la mort, mettant un terme à notre quotidien, aurait ainsi la générosité de nous accorder une réponse à propos des mystères qui nous encerclent, tout en nous délivrant un sauf-conduit vers une « autre forme

d'existence⁸ », si nous traduisons les mots de l'expérienceur Bill V. Mais ne s'agirait-il pas là, en bout de ligne, de légendes et de folklores à l'image de baumes « arbitraires » – pour reprendre l'épithète de Bataille – conçus uniquement par nous et pour nous, mortel·e·s, face à la limite redoutable et inéluctable de notre vie ? Plusieurs penseur·e·s animant notre modernité occidentale paraissent se ravitailler à l'idée du caractère purement folklorique de notre legs culturel. Nombreux·es restent donc convaincu·e·s que nos appareils psychiques respectifs produisent des EMI au moment opportun afin de « parer l'effet traumatique du sentiment de mort imminente » (Le Maléfán, 2001, p. 109), en vue de répondre au danger psychique relatif « à l'anticipation d'un trou dans le réel » (Le Maléfán, 2010, p. 135) et ce, en engendrant un « hallucinatoire salutaire ». C'est, par exemple, ce qu'écrit – mais tout en nuance – l'enseignant-chercheur en psychologie clinique à l'Université de Rouen et psychanalyste Pascal Le Maléfán, PhD⁹. Dans cette mouvance, certain·e·s pourraient s'approprier des bribes de ces dernières investigations, puis

⁸ Quoique le théologien protestant et philosophe Friedrich Schleiermacher – fondateur d'une version remaniée de l'herméneutique à l'orée du 19^e siècle (Grondin, 2006, p. 14) – tienne au sujet de la mort en tant que seuil un propos parallèle et presque contradictoire. Schleiermacher paraît en effet chercher à boucher parfois cette prétendue voie d'accès à un territoire psychique nouveau qu'est la mort. Le trépas n'est pas décrit dans quelques passages de son œuvre comme un tremplin vers un autre plan de réalité, mais plutôt entrevu telle une circonstance à éliminer potentiellement du champ de l'expérience humaine. Schleiermacher mise ainsi sur l'éventuelle éternité de la vie humaine, en mesure de s'affranchir prochainement – *grâce au savoir* – des maux provoqués par la vieillesse, la maladie, la mort. Cette vision – endossée par d'autres esprits au cours de l'histoire, animés par le mythe de la Fontaine de Jouvence – se dévoile dans ce commentaire équivoque de Schleiermacher, concernant un *savoir* qu'il nomme « sens historique ». Schleiermacher y défend que ce savoir est : « hautement nécessaire *pour en arriver à la jeunesse éternelle*, qui n'est pas censée être un don de la nature, mais une acquisition de la liberté » (Dilthey, *Leben Schleiermachers*, p. 417, dans Gadamer, 1996, p. 253). Un siècle plus tard, cette manière de concevoir l'herméneutique chez Schleiermacher, inspirant ensuite le philosophe Wilhelm Dilthey, sera critiquée par Gadamer – dont les méditations herméneutiques guident notre présent travail. Gadamer décode des lacunes à l'intérieur du discours de Schleiermacher et Dilthey lorsque vient le temps de réfléchir à *la finitude de l'être et du savoir humains*. Ces deux philosophes « n'ont [pas] vraiment pensé jusqu'au bout leur position », selon Gadamer, ce qui aurait dû les conduire sur la piste de la dialectique absolue de Hegel. De celle-ci, voulant que « *l'être et le savoir s'interpénètrent dans l'absolu* », tous deux ne se seraient jamais totalement détachés, bien qu'ils semblent incapables de reconnaître leur allégeance à cette vue d'ensemble hégélienne (Gadamer, 1996, p. 364). Parlant d'Hegel, ses réflexions n'ont pas laissé Bataille indifférent, éperonnant profondément les pensées de ce dernier, qui écrira : « personne autant que lui [Hegel] n'a étendu en profondeur les possibilités d'intelligence ». (Bataille, 1973, p. 128).

⁹ Il faut tout de suite remettre dans leur contexte ces dernières citations du professeur Le Maléfán, en insistant sur la foisonnante et fertile curiosité de ce dernier, s'ouvrant à de multiples champs d'interprétation lorsqu'il est question de mieux comprendre les expériences exceptionnelles, à l'intérieur desquelles les EMI et leurs contrecoups sont inclus. L'exploration de ces phénomènes faite par Le Maléfán ne s'inscrit pas strictement dans un sillage paradigmatique matérialiste, loin s'en faut. Dans cette optique, sous divers angles, Le Maléfán défriche diverses voies que d'autres auteur·e·s reprennent et aménagent avec art, tels que les psychologues et auteurs Renaud Evrard et Thomas Rabeyron – suivant et continuant l'œuvre de leur mentor. Voir entre autres à ce sujet Evrard (2022) et Rabeyron (2020).

s'enhardir de troquer enfin et pour de bon les croyances religieuses et les récits mythologiques au profit de « la » vérité scientifique. Il n'en demeure pas moins que, du haut de sa suprématie, notre contemporanéité ne trouve plus les mots pour rendre justice aux vécus des expérienceur·e·s. Ceux·celles-ci continuent, pour la grande majorité, à comprendre leur(s) EMI non pas à l'image d'un « hallucinatoire », mais comme un aperçu on ne peut plus réel de ce qui les attend après leur ultime journée consciente sur Terre (Sutherland, 1990 ; Elsaesser-Valarino, 2005 ; Ring et Elsaesser-Valarino, 2006). Qui peut donc se targuer de distinguer nettement le vrai du faux, dans toute cette histoire ? Avec spleen dans la voix, l'auteur-compositeur-interprète Beck répète une opinion couramment admise dans les milieux intellectuels occidentaux, venant couper l'herbe sous le pied à toute autre interprétation et laissant l'artiste lui-même sans mot : « Well it's all in your mind / It's all in your mind / And it's all in your mind / It's all in your mind / And I wanted to be / I wanted to be / Wanted to be... » (Beck, 2022).

Chaque scientifique investit officiellement le réel – l'envisageable et l'énonçable, devrait-on spécifier – en se rapportant au « savoir » et à la « connaissance » ; des mots exprimant, depuis leur origine, un faisceau d'expériences limitées par les sens. De fait, « savoir » est issu du latin *sapēre*, désignant « avoir du goût », « exhaler une odeur » ou encore « sentir par le sens du goût », avant d'être compris comme « avoir de l'intelligence, du jugement » (Rey *et al.*, 2006, p. 3403). Pour sa part, « connaître » se joint à la fusion des corps enlacés dans l'acte sexuel, le latin *cognoscere* signifiant en particulier « avoir un commerce charnel avec » (Rey *et al.*, 2006, p. 853). Comme nous l'apprennent les sources étymologiques de ce que la science vise, sa résolution de mieux « connaître » et de « savoir » davantage se retrouve systématiquement tributaire des sens détenus par les hommes et les femmes. En chemin, l'accumulation de « vérités » à connotation scientifique tâchent de fortifier ses assises et ses paradigmes successifs grâce à une « suite de paroles qui ont un sens ». Étonnamment, voici la définition du grec *muthos* dont découle le substantif « mythe » : «

suite de paroles qui ont un sens » (Rey *et al.*, 2006, p. 2333). Ni plus ni moins. En remontant au germe de ce concept, nous lisons avec surprise que le « mythe » a d'abord décrit « le contenu des paroles, l'avis, la pensée », avant d'être repris pour penser les rouages des « fictions et sujets d'une tragédie » (Rey *et al.*, 2006, p. 2333). Sachant cela, sommes-nous en droit d'affirmer que les courants scientifiques se penchant sur l'EMI ont réellement réussi à se débarrasser de tout parfum mythologique ?

Chose certaine, nous ne pouvons nous permettre de sous-estimer la force des mythes. Quelles qu'elles soient, ces « suites de paroles » se révèlent aptes à transporter ou écraser un·e expérienceur·e lorsque vient le temps de comprendre son expérience fulgurante, sombre ou lumineuse – dont l'intégration s'avère fort fluctuante d'un sujet à l'autre (Greyson et Harris, 1987). En laissant des traces prégnantes dans la vie des expérienceur·e·s et celle de la société qui les entoure, *l'EMI nous instruit radicalement sur le pouvoir souvent méjugé des mythes*. À ce titre, prenons une figure de proue philosophique : Socrate, pour ne pas le nommer. Selon la pensée de ce protagoniste récurrent dans les œuvres du philosophe et auteur de tragédies Aristoclès – communément appelé Platon, vu la largeur de son front (Bellevenue, 1996, p. 65-66) –, *il existe un mythe qui n'est rien de moins que salvateur*. Le paragraphe terminal de *La République* conclut le volumineux échange réunissant Socrate et Glaucon – frère de l'auteur – sur cette note : « C'est ainsi, Glaucon, que *le mythe a été sauvé de l'oubli* et ne s'est point perdu ; et *il peut nous sauver nous-mêmes si nous y ajoutons foi* » (Platon, 1966, p. 386).

Pourquoi parler de cela ici ? C'est qu'en se rattachant au « récit d'un homme vaillant, Er, fils d'Arménios, originaire de Pamphylie » (Platon, 1966, p. 379), la parole de Socrate parachève l'ultime Livre (X) de *La République* en élaborant l'une des spéculations

mythologiques offrant « la similitude la plus frappante avec une EMI » (Moody, 1977, p. 137). Abbatu lors d'une bataille, le corps d'Er est retrouvé intact dix jours plus tard, parmi « les cadavres déjà putréfiés » (Platon, 1966, p. 379). Pour honorer son décès selon les us et coutumes de cette période, sa dépouille est ramenée chez lui et, « étendu sur le bûcher, il revient à la vie » (Platon, 1966, p. 379). Dès lors, gardant clairement en mémoire ce à quoi il vient tout juste d'assister, Er désire partager à qui veut bien l'entendre que :

son âme était sortie de son corps, [qu']elle avait cheminé avec beaucoup d'autres, et [qu']elles étaient arrivées en un lieu divin... [Après des pérégrinations, ces âmes ont] découvert, s'étendant depuis le haut à travers tout le ciel et toute la terre, une lumière droite comme une colonne, fort semblable à l'arc-en-ciel, mais plus brillante et plus pure (Platon, 1966, p. 379 et p. 381).

Subséquent, Er découvre en toute limpidité la responsabilité qui incombe à chaque âme mortelle, lorsqu'un « hiérophante », prenant plusieurs « sorts et modèles de vie » entre ses mains, déclame depuis une « estrade élevée » :

« Âmes éphémères, vous allez commencer une nouvelle carrière et renaître à la condition mortelle. Ce n'est point un génie qui vous tirera au sort, *c'est vous-mêmes qui choisirez votre génie*. Que le premier désigné par le sort choisisse la vie à laquelle il sera lié par la nécessité. La vertu n'a point de maître : chacun de vous, selon qu'il l'honore ou la dédaigne, en aura plus ou moins. *La responsabilité appartient à celui qui choisit. Dieu n'est point responsable* » (Platon, 1966, p. 382-383).

Parmi ces « modèles de vie », entre lesquels choisir :

Il y en avait de toutes sortes : toutes les vies des animaux et toutes les vies humaines... Mais ces vies n'impliquaient aucun caractère déterminé de l'âme, parce que celle-ci devait nécessairement changer suivant le choix qu'elle faisait. [Aussi,] *le spectacle des âmes choisissant leur condition était pitoyable, ridicule et étrange*. (Platon, 1966, p. 383-384).

Cette explicitation métaphysique, incluse dans ce mythe fantasmagorique retranscrit par l'auteur de *La République* – aux allures d'une EMI transcendante –, devient pour Socrate la confirmation d'un « savoir » qui le « persuade que l'âme est immortelle » (Platon, 1966,

p. 386). Par-dessus tout, *l'EMI d'Er avive intrinsèquement en lui le désir d'étudier et de cultiver la sagesse*, fondant et orientant toute sa quête philosophique à dessein de se préparer au(x) prochain(s) choix d'âme qui l'attendent inévitablement au moment de mourir :

C'est là qu'est pour l'homme *le risque capital* ; voilà pourquoi chacun de nous, laissant de côté toute autre étude, doit surtout se préoccuper de rechercher et de cultiver celle-là... de sorte qu'*en ne perdant pas de vue la nature de l'âme*, il pourra choisir entre une vie mauvaise et une vie bonne, appelant mauvaise celle qui aboutirait à rendre l'âme plus injuste, et bonne celle qui la rendrait plus juste, sans avoir égard à tout le reste ; car pendant cette vie et après la mort, c'est le meilleur choix qu'on puisse faire. Et *il faut garder cette opinion avec une inflexibilité adamantine* en descendant chez Hadès, afin de ne pas se laisser éblouir (Platon, 1966, p. 383).

Clé de voûte et point de fuite du fascinant dialogue emportant Socrate et Glaucon, *une EMI se révèle là en tant que vecteur et préservateur d'un mythe procurant un « savoir salvateur »*. Toutefois, cette expérience à couper le souffle persiste à être un mystère pour le principal concerné. De quelle façon Er s'explique-t-il que le sort ait ainsi décidé de l'épargner (ou de le contraindre à revenir en son corps) ? Sa compréhension semble bien limitée à ce sujet. Quant à ses ressentis post-EMI, l'histoire n'en glisse tout simplement pas un mot, si ce n'est que ce Pamphylien se remémore, pour une raison obscure, que :

Chaque âme est obligée de boire une certaine quantité de l'eau du fleuve d'Amélès... En buvant on perd le souvenir de *tout*... Quant à lui, on l'avait empêché de boire de l'eau ; cependant, *il ne savait point par où ni comment son âme avait rejoint son corps* ; ouvrant tout à coup les yeux, à l'aurore, il s'était vu étendu sur le bûcher (Platon, 1966, p. 386).

Sans savoir pourquoi, à l'instar d'une version plus gaie du dénouement de *La Chute de la maison Usher* – où le cadavre de Lady Madeline s'anime après avoir passé les huit dernières nuits au caveau, morte (Poe, 2015, p. 313) –, Er s'éveille donc. *Sa complète incompréhension quant au retour en son corps rejoint des récits d'EMI par milliers,*

comme ce cas clinique d'un patient-expérienceur – Isaac – dont une partie de l'entretien est restituée par le professeur de psychologie Thomas Rabeyron (2020). Les jours suivants son EMI, Isaac « s'est senti “déconnecté”, *ne comprenant guère la nature de cette expérience* lui ayant donné le sentiment qu'il était au ciel » (Rabeyron, 2020, p. 291). Cet abîme incontournable de non-savoir chez les expérienceur·e·s, porté en outre par le héros du mythe divulgué par Socrate, renvoie au modeste aphorisme de ce même philosophe : « ἔν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα » – approximativement rendu en français par la formulation « ce que je ne sais pas, je ne crois pas le savoir » (Platon, 1950, p. 27). Paradoxalement, Socrate énonce néanmoins « savoir » que « l'âme est immortelle », connaissant pareillement « le meilleur choix qu'on puisse faire... pendant cette vie et après la mort » (Platon, 1966, p. 383). Voilà qui n'est pas une mince déclaration pour quelqu'un se faisant le héraut de la limite du savoir humain. N'y a-t-il pas de quoi en perdre son latin, ou encore son grec, devant ces différents visages de Socrate passés à la postérité ? *Une dialectique entre « ne pas (ou ne rien) savoir » et « savoir tout ce qu'il y a à savoir » semble unir Socrate à une abondance d'expérienceur·e·s*. Et si nous ne sommes pas en mesure d'explorer toute la complexité de ce qui porte ici, au premier regard, la trace d'un contresens, celui-ci marque néanmoins d'un trait flagrant le quotidien d'une foule de gens troublés par une ou des EMI¹⁰.

¹⁰ Dans ses notes éparses, Bataille s'épanche aussi sur cette thématique rejoignant de plein fouet une large population marquée par les EMI, en écrivant :

« Si je pousse l'interrogation jusqu'au bout, *je ne sais rien*, et l'homme en moi n'est que la soif insatiable, inapaisable de savoir. *La volonté de savoir est en moi si bien soif de devenir tout que nulle différence entre savoir et être tout*. Savoir suppose à un moment quelconque une intervention arbitraire disant d'autorité : *cette question n'existe pas, tu sais tout ce que tu dois savoir* » (Bataille, 1973, p. 436).

Cette « intervention arbitraire », toujours selon Bataille, peut arborer les traits de « la révélation », donnant au sujet voie d'accès pour « clore le monde », en se fondant dans le savoir et l'être tout (Bataille, 1973, p. 436). Cette *fonte dans le tout* a été connue et « goûtée » (à l'origine étymologique du « savoir ») par une foule d'expérienceur·e·s. Comme nous l'avons vu, un éventail de vécus psychiques auraient ainsi été rendus possibles à l'instant où des personnes ont senti « dépendre » et devoir s'« unir » à la révélation d'une entité « sachant » et ayant suffisamment d'« autorité » pour qu'elles s'abandonnent à sa parole, entre la vie et la mort. Ces intuitions de Bataille nous viennent en aide pour mieux comprendre les traces laissées au quotidien après une ou des EMI. Syntone à un très grand nombre de récits publiés sur la NDERF, prenons appui sur le témoignage suivant, loin d'être trié sur le volet, afin de reconnaître les concordances entre la réflexion bataillienne et l'union post-mortem au « tout » ressenti par maint·e·s expérienceur·e·s, au cours de leur(s) EMI et présente en mémoire à la suite de celle-ci :

Lorsqu'elles affrontent les graves interrogations sur la finitude humaine et l'absolu enclenchées par les impacts de l'EMI dans une vie, la science et la philosophie dans lesquelles se déposent la psychologie et la psychanalyse ne peuvent jamais tout à fait s'empêcher d'êtreindre – peut-être en secret – le poétique et le sacré propre au mythe. Celui d'Er, susceptible de « nous sauver nous-mêmes » selon Socrate, nous annonce que nos âmes sont immortelles et qu'il y a un sens à leur cheminement après la mort. Ne serait-ce que pour la nier, cette compréhension – candide et/ou de la plus haute importance – fomenté et éperonne encore les réflexions des scientifiques comme des philosophes, qui s'escriment à soulever ou honorer le voile opaque et chatoyant qui délimite la vie de la mort. Il en est de même pour les expérienceur·e·s. Plusieurs ressentent que *leur désir de mieux comprendre le sens de leur vécu quotidien s'inscrit lui-même dans la poursuite d'un sens total, au sein duquel ils-elles auraient été submergé·e·s pendant leur(s) EMI et dont ils-elles recherchent désormais la trace*. Cette attraction est habilement résumée par l'immense anthropologue et chercheur en psychologie Gregory Bateson, fondateur de l'École de Palo Alto, exposant : « Je cède, pour ma part, à la croyance que mon savoir est une petite partie d'un plus vaste savoir intégré qui tisse la toile de la biosphère tout entière, la toile de la création » (Bateson, 1984, p. 95). L'évocation de Daniel E., transformé par une EMI, lui répond presque mot à mot. Victime d'un arrêt cardiaque, cet expérienceur a éprouvé devenir :

Immersed in infinite understanding so great, powerful; so awesome as to be humanly incomprehensible. While I was there, access was given to knowledge; "everything that

« I lost consciousness from lack of oxygen. I woke up *in white void*. There were no ground or physical objects. I felt like *I had been having philosophical conversations with an unseen man*. He had a *reassuring voice* that made me feel no doubt or fear. It felt like I was there a very long time. I was interrupted by him telling me "You need to wake up right now, it will be beautiful." I asked him to repeat what he said and he did. At that point, I realized I was in an out of Body experience and needed to return, so I did with urgency » (Long et Long, *NDERF : Stephanie L NDE*, 2022).

ever was, is, and will be." *The true nature of the universe was suddenly clear* as a bell, like a giant jigsaw puzzle. It seemed to have a perfect order to it. In fact, it was evident that *I was soon to become part of it* (Long et Long, *NDERF : Daniel E NDE*, 2022).

Mais quand vient le temps pour Daniel E. d'aborder la réintégration à son quotidien, l'on croirait y déchiffrer un type de double contrainte¹¹ – concept dont Bateson fut lui-même l'auteur :

My time on earth wasn't up yet; there was still a purpose. When I was jolted back into the body, a *stark realization hit... I wasn't able to retain the knowledge given*; the human brain is much too primitive and limited to house it. This intelligence requires an entirely different dimension to exist and comprehend. Yet it is part of our three dimensions as well...just hidden out of view of our 5 senses (Long et Long, *NDERF : Daniel E NDE*, 2022).

Comme nous le découvrons jusqu'à présent en entamant cette recension des écrits, nous accostons sur le fond d'un mythe immémorial enchâssé au « savoir salvateur » de l'immortalité de l'âme. *Les EMI sont vectrices de tels récits, et leurs incidences quotidiennes nous reconduisent continuellement vers ce mythe éternel modernisé*. Cette constante peut parfois se trouver réintroduite sciemment dans le travail clinique, dans le but d'entendre et d'accompagner le vécu de patient·e·s face à leurs interrogations au sujet de la mort. Les travaux de recherche du responsable de l'Unité de psycho-oncologie du

¹¹ Double contrainte que nous pourrions tenter de traduire ainsi : « Tu te retrouves à l'intérieur du savoir complet et de l'être total. Tu sais que tout ton être n'a jamais désiré et voulu davantage quelque chose, sinon que d'être intégré à ce savoir absolu, cet être englobant. Cependant, tu dois t'en éloigner pour des raisons que tu ne saurais comprendre, afin d'exécuter quelque chose, en cette vie, dont tu ne connais pas le résultat ». Face à ces oppositions inhérentes, au cœur de cette double contrainte, Daniel E pourrait joindre sa voix à celle de l'auteur-compositeur-interprète Félix Leclerc, lorsqu'il s'exclame : « Les humains, les pauvres humains / Sont bien à plaindre à la fin / Pourtant les anges du ciel / Échangeraient leurs deux ailes / Pour porter nos têtes folles / Danser notre farandole / Et puis finir comme des chiens / J'y comprends rien, rien, rien ! » (Leclerc, 2022).

CHU de la Timone, diplômé de théologie et docteur en psychologie clinique, Eric Dudoit, le mènent ainsi à employer le mythe de l'EMI en tant que « potentialité adaptative ». Dans la Revue internationale de soins palliatifs, son équipe énonce à cet égard que le « système de représentations » – entre autres mis en mouvement par l'écoute de récits d'EMI – constitue un « support mythologique permettant, dans son articulation avec l'expérience personnelle, d'élaborer une “fiction” personnelle qui devient le support à une démarche réflexive pour le patient » (Dudoit *et al.*, 2013, p. 159). Issue du latin *fictio* « action de façonner, création » (Rey *et al.*, 2006, p. 1422), *la fiction s'avérerait être ainsi un faire-sens, un faire-habiter faisait écho à l'infinitude d'un vouloir-dire, lui-même lié à l'impossibilité d'atteindre son objet une fois pour toutes. Dans cette veine, ces « fictions personnelles » dont parle Dudoit et son équipe constituent autant de phénomènes où s'expriment à la fois le sens, la fragilité et l'inachèvement.* La question de leur intégration au quotidien jaillit chez les personnes qu'il accompagne, mais aussi à l'intérieur d'autres médiums artistiques, tel que nous l'explorerons désormais dans la prochaine section. Au cœur d'innombrables œuvres culturelles, nous observons ainsi, à notre tour, que la force du « mythe [transporté par l'EMI] a été sauvé de l'oubli et ne s'est point perdu » (Platon, 1966, p. 386). *Les témoignages d'expérienceur-e-s*, qu'ils s'inscrivent en porte-à-faux ou qu'ils en émergent depuis son épice, *sont donc toujours liés aux mouvements et aux battements culturels qui façonnent notre époque.* Dans cette optique, l'autre côté de la mort, factice ou réel, s'adresse toujours à nous. Le dialogue entre cette face cachée et nos vies courantes se poursuit, ininterrompu.

2.3 L'EMI dans notre culture : désespoir face à l'irreprésentable et scénarios kitsch

La thèse dont vous avez lu les dernières pages – comme tout article scientifique ou bulletin d'informations qui auraient pu réclamer votre attention au cours des derniers jours – serait d'abord reçue en tant qu'expérience de l'art. N'est-ce pas un peu bizarre de déclarer une

telle chose, d'entrée de jeu ? Selon la lecture étonnante de Gadamer, cela n'en serait pas moins vraie. Effectivement, l'ensemble des discours perçus par nos sens détiendraient essentiellement une portée littéraire, et donc artistique, rattachée au jeu de la représentation. Ce « mode d'être de la littérature inclut toute transmission par le langage [...] les textes religieux, juridiques, économiques, des textes publics et privés de toute sorte, mais aussi les écrits dans lesquels les textes ainsi transmis sont traités et interprétés scientifiquement » (Gadamer, 1996, p. 181). Tout au long de notre travail d'interprétation et de compréhension des narrations touchant le quotidien après une ou des EMI – à l'instar de toute œuvre d'art (performative, visuelle, musicale, architecturale, cinématographique...) –, nous assistons¹² à la représentation d'une vérité en jeu. En l'occurrence, lors de son EMI subséquente à une tentative de suicide, l'expérienceuse DW. essaie de rendre en mots le « spectacle » du « Loving Being » auquel elle assiste et participe tout à la fois :

Our perfect understanding in complete Love was Divine. I was HOME. *We shined on each other.* There was nothing between us but truth... *I was showed that each event in my life was needed for me to be exactly as I am* and how it touched and altered others lives (Long et Long, *NDERF : DW NDE*, 2022).

La vérité de son EMI est ici transmise à travers un processus de dévoilement transformateur, à l'image d'un chapelet complet des tableaux de sa vie enclavées par l'éblouissement d'un amour divin interactif. En ayant des répercussions saillantes dans son existence quotidienne, ces dernières paroles de DW font également écho à la réflexion des

¹² Nous « assisterions » donc au spectacle d'une œuvre ou d'un phénomène, comme l'on « assiste » quelqu'un et lui prête main-forte, lorsqu'il se retrouve en situation précaire. Pour Gadamer, il n'est pas anodin que le mot « assister » soit employé selon ces deux acceptions en français, mais aussi en allemand (beiwohnen), en anglais (to assist), en espagnol (asistir), en italien (assistere) et en bien d'autres langues encore. Ce terme décrit conjointement le don de présence offert à un·e patient·e tout comme celui consacré à la représentation d'une interprétation d'art vivant. *Ces deux expériences d'assistance impliqueraient toujours, à diverses échelles, une question de réciprocité* (Gadamer, 1996, chapitre *L'expérience de l'art*). L'idée implicite d'accompagnement s'y rattache également. *Assister quelqu'un n'est pas le prendre en charge : il y est plutôt question d'une intervention minimale, d'une présence avec.*

penseur·e·s de l'herméneutique. Grondin, à ce propos, pose qu'afin d'être entendue, toute vérité cherche à « se condenser en une œuvre qui captive et qui me découvre quelque chose d'essentiel... Ce n'est pas l'œuvre qui doit se plier à ma perspective, mais, au contraire, ma perspective qui doit s'amplifier, voire se métamorphoser, en présence de l'œuvre » (Grondin, 2006, p. 52-53). Face à la question de la représentation de la « vérité » dans le « spectacle » du langage, Gadamer se demande à son tour : « Qu'est en vérité cette œuvre littéraire [impliquée d'après lui en toute transmission langagière], pour n'être qu'autant qu'elle est jouée, dans la représentation, en qualité de spectacle et pour que ce soit pourtant son être propre qui vienne ainsi à la représentation ? » (Gadamer, 1996, p. 134). Sans devenir tou·te·s philosophes de profession, une multitude d'expé·rienceur·e·s frappent un mur existentiel similaire, en songeant à *la vérité irreprésentable de leur(s) EMI*. En d'autres termes, plusieurs sont confronté·e·s, après leur expérience, à l'interrogation suivante : *une vérité existe-t-elle réellement si elle ne peut accéder à une représentation commune et partagée ?*

Quand on sait qu'« exister » provient du latin *existere* – « se manifester », « se montrer » (Rey *et al.*, 2006, p. 1363) – peut-on encore affirmer qu'une EMI a existé, si elle ne se montre et ne se manifeste nulle part, sinon aux confins de la vie intérieure de l'expé·rienceur·e, cachée et impénétrable à l'analyse ? Oui, la phénoménologie nous le rappelle : bien que la manifestation d'une expérience qui subjugue ne soit pas empirique et n'appartienne pas au monde de la réalité ordinaire, elle n'en est pas, pour autant, sans monde. *Elle est d'un autre monde* – s'empresseront de partager plusieurs expé·rienceur·e·s – qu'il s'agirait dès lors d'explicitier... de manière insatisfaisante, presque à coup sûr. Même si elles ne relèvent pas d'une présence empirique, les EMI ne sont donc certainement pas sans objet ou encore sans monde. Une telle « vérité », pourtant marquante, mais impuissante à se dévoiler en entier depuis l'intimité d'un·e expé·rienceur·e, peut nourrir la conviction d'*être à jamais voué·e à l'incompréhension la plus totale*. À écouter le touchant témoignage d'un père en larmes dans le cadre du documentaire *Thanatos : l'ultime passage*

– « J’ai du mal à en parler [de son EMI], j’en ai jamais parlé à mes enfants » (Barnérias, 2022) – *un accès barré à la représentation d’une expérience si retentissante risque de constituer le ferment quotidien d’une détresse majeure chez les expérienceur·e·s*. Mais comment donc prendre parole au nom d’une « vérité » semblable, intangible et illisible, radicalement réfractaire au jeu de la représentation ? L’autrice Jody Long relève ce thème en soulignant la notion de censure qui peut s’immiscer subrepticement dans l’expérience du quotidien post-EMI, dans un autre documentaire défrichant cet enjeu, *The Veil* :

I don’t think you can actually understand a Near-Death Experience until you really delve into it. It’s something to say it, but it’s also much more to understand the significance of it... Because not only are they talking about something that is not comprehensible, they’re talking about something that it’s hard to put words to. How do you describe the color red if you’ve never seen red ? I mean, that’s the type of thing that these people are talking about. You can say love, but what exactly does love mean ? *We can censor so much when we experience something that is outside of other people’s reality system* (Long et Bunch, 2022).

En quête de représentations pour raconter, ou ne serait-ce qu’approcher, dessiner les contours de l’inimaginable vécu de leur(s) EMI, les expérienceur·e·s progressent à tâtons, encore aveuglé·e·s par l’éclat d’une chose dont le « voile » s’est soudainement levé – si nous nous permettons de franciser le titre du documentaire de Bunch cité ci-dessus. À soupeser le commentaire de Long, ayant investi des décennies à la cause des expérienceur·e·s, l’on peut désormais mieux comprendre l’ambivalence ressentie par cette population, bien souvent coincée entre l’arbre et l’écorce d’une dialectique du concevable et de l’inconcevable. En effet, malgré un empêchement catégorique, un désir persiste et même – osons le mot – un besoin semble toujours gronder avec obstination chez les expérienceur·e·s : *représenter l’irreprésentable*. Opposée à la sommation de « censure » face au « système de réalité des autres », une impulsion irrésistible leur exige d’échanger, de partager le contenu de leur(s) EMI et ses(leurs) contrecoups. Décidément, on souffle ici de la même bouche le chaud et le froid. *Cette dissension inhérente au quotidien des*

expérienceur·e·s engendre son lot de déchirement et de désespoir. N'y a-t-il donc pas de ces événements qui ne devraient jamais être représentés, au risque d'en étriquer ou d'en anéantir l'essence ? À vouloir forcer la note, peut-on pousser des portes d'expression qui auraient dû rester closes ?

Dans quel camp un être humain affecté par une ou des EMI choisira-t-il de se ranger ? Sauter la clôture de l'illustration « interdite » ou non ? Et en se posant pareille question, n'avons-nous pas l'impression de retrouver l'expérienceur·e mêlé·e, à son corps défendant, aux débats bouillonnant de l'iconoclasme ? Tel que gravé dans son second commandement, ce courant de pensée plus qu'intolérant aux représentations de la transcendance s'appuie originellement sur le legs de Moïse – lui-même affairé à la mission de retranscrire (c'est-à-dire de représenter par des mots...) ce qu'il perçoit comme Parole de YHWH. Ce passage de notre héritage littéraire mondial prône ainsi l'interdiction formelle de représenter une figure divine : « Tu ne te feras point d'image taillée, ni de représentation quelconque des choses qui sont en haut dans les cieux » (La Bible, 2022, Exode, 20 : 4-6).

Parler de son EMI, besoin si (op)pressant chez les expérienceur·e·s, équivaut-il à jeter ses perles aux pourceaux, voire à commettre un sacrilège ? Vaut-il mieux rester coi face à ce phénomène intime pour ne pas travestir la source de cette expérience ? Qu'à cela ne tienne, certain·e·s – surtout des non-expérienceur·e·s ! – se commettent jusqu'à s'enfoncer plus avant sur la voie du kitsch, afin de mettre l'EMI et ses incidences en scène, sur un grand écran en couleurs ou en noircissant seulement des liasses de feuilles blanches. Nous employons ici le mot « kitsch » en nous référant aux intuitions surprenantes de l'incisif auteur tchèque, Milan Kundera. Terme « allemand apparu au milieu du XIX^e siècle *sentimental* et qui s'est ensuite répandu dans toutes les langues » (Kundera, 1989, p. 357), le kitsch, « quel que soit le mépris qu'il nous inspire, fait partie de la condition humaine », écrit-il (1989, p. 372). Kundera évalue « qu'il y a toutes sortes de kitsch : le kitsch

catholique, protestant, juif, communiste, fasciste, démocratique, féministe, européen, américain, national, international » (1989, p. 373). Pour lui, quand on exclue catégoriquement « du champ de vision tout ce que l'existence humaine a d'*essentiellement inacceptable* » (1989, p. 357), le kitsch surgit. En d'autres mots, renier la part d'insoutenable sommeillant au tréfonds de toute expérience constituerait la formule parfaite pour nous mener droit vers la représentation kitsch d'une réalité.

Dans cet ordre d'idée, penser les conséquences quotidiennes de l'EMI sans que le kitsch s'agglutine à la peau des expérienceur·e·s n'est pas tâche facile. D'un côté, ce thème inspire plusieurs à croire en la continuité d'une vie après la mort tout comme en un sens qui justifie les aléas du quotidien humain, alors que le kitsch représenterait justement « un paravent qui dissimule la mort » et son caractère fondamentalement intolérable (Kundera, 1989, p. 367). Un kitsch de l'EMI existerait donc, à n'en point douter. Car à chercher à représenter l'EMI et ses répercussions comme des icônes d'une confirmation indiscutable du sens de la vie, le terrain serait propice afin que le kitsch s'immisce dans ce domaine de recherche. En élaborant à la fin de son cycle d'écriture le concept de pulsion de mort – rattachée à l'idée d'une part insupportable de notre psyché humaine – le psychanalyste Sigmund Freud semble avoir donné matière à réflexion à Kundera. Freud glose sur « ces *pauvres petits* [qui] n'aiment pas entendre mentionner le penchant inné de l'homme au "mal", à l'agression, à la destruction et par là aussi à la cruauté, [*pauvres petits* qui peinent à] demander compte à Dieu de l'existence du diable et du mal qu'il incarne » (Freud, 2000, p. 62). Avec une propension *sentimentale* et on ne peut plus kitsch, ce grand « combat entre Eros et mort, pulsion de vie et pulsion de destruction » – cette incessante « dispute de géants » – chercherait ainsi à être « apaisé avec le "dodo l'enfant do venu du ciel" ! » (Freud, 2000, p. 64-65).

Toutefois, à écouter Freud et Kundera, nous pouvons rétorquer que cette vague de fond kitsch ne devrait pas épargner la psychanalyse non plus. Au contraire, elle peut s’y perpétuer, progressant aussi au sein même de la psychothérapie qu’elle a inspirée ainsi qu’en toute recherche psychologique, peu importe son approche. Dès lors qu’on se hasarde à voir là des remèdes miracles et indépassables contre la globalité des maux de l’âme, le kitsch ferait mouche et émuuserait la pertinence de ces entreprises. En outre, un kitsch du cheminement doctoral, un kitsch de la thèse et du milieu universitaire existeraient bel et bien également, sans oublier un kitsch de l’herméneutique et, dans une plus large mesure, un kitsch de la philosophie, de la science, voire de l’écriture... Quand toutes ces sphères confondues – à tour de rôle et selon leurs angles respectifs – se croient hardiment capables d’apaiser le lot complet des angoisses humaines jusqu’à leur souche¹³, rejetant de son « champ de vision tout ce que l’existence humaine a d’*essentiellement inacceptable* », le kitsch cogne à nos portes. Bref, notre thèse de doctorat en psychologie d’approche herméneutique, se penchant sur les enjeux du retour au quotidien à la suite d’une ou plusieurs EMI, ne saurait évidemment pas promettre d’échapper en tous points aux eaux souterraines du kitsch.

Mais est-ce vraiment là un problème ? Peut-être que si, en partie. Puisque à considérer tous les plans de vue conçus à partir d’une palette de couleurs pastel tirant sur le violet, combinés ou non à un arrière-fond étoilé – où l’on croirait apercevoir bientôt un ange, une licorne ou un extraterrestre passer – sans oublier l’habillage sonore caractéristique dont les représentations filmées de l’EMI semblent incapables de se dégager – ambiance planante où l’on ne lésine pas sur les effets d’écho exponentiels, produits à partir d’une banque de

¹³ Tel que semble l’exprimer à première vue la phrase du prolifique auteur et journaliste bilingue, Vassilis Alexakis : « Les mots sont des clés qui ouvrent *toutes les portes* ». Trônant sur le quatrième de couverture du *Petit Robert de la langue française* (Robert, 2015), cette réflexion n’a-t-elle pas, elle aussi, des accents kitsch, proche du « dodo l’enfant do » cité plus tôt par Freud ?

sons synthétiques –, nous sommes conscients que ce sujet d'étude a parfois pu perdre en crédibilité. L'ambition d'imiter les grondements et le poudroisement de la Voie Lactée – tout ce qu'il y a de plus « new age » ! – ajoute-t-elle à la force du propos concernant les impacts de l'EMI dans une vie ? Presque inmanquablement, ces procédés esthétiquement douteux pointent dans des documentaires traitant du vécu des expérienceur·e·s. De la sorte, la table est malheureusement mise pour confondre ces vécus complexes avec un ramassis de lieux communs kitsch, comme cette interprétation – risible, puisque dénuée de nuance – dénichée sur la page web *Astrology Answers* : « If you dream that someone you know has a near-death experience, then it indicates that this person is going to undergo a significant transformation in their life » (*Astrology Answers*, 2022). Autant d'éteignoirs sur la portée des voix déjà très faibles des expérienceur·e·s, portant ombrage à la pertinence de leurs questionnements et laissant libre cours aux regards comme aux commentaires narquois à l'égard de cette population nombreuse, souvent réduite au silence. De notre côté, malgré tous les efforts investis, nous ne pouvons jurer que notre thèse évitera l'ensemble de ces écueils, prêtant nécessairement le flanc à quelques attaques de cette espèce.

Il reste maintenant à juger des prochaines illustrations de l'EMI et de ses prolongements quotidiens, extraites du cinéma ou d'autres représentations artistiques. Entrent-elles dans cette catégorie tout aussi honnie qu'inévitable du kitsch ? Sans aucun doute, elles constituent un tour d'horizon que le·la lecteur·trice pourra bonifier de ses référents personnels, sachant combien le thème de l'EMI est vaste et présent au sein de millions de scénarios humains, tel que nous l'avons exploré jusqu'à présent. Mot emprunté à l'italien au XVIII^e siècle pour désigner « le canevas, le schéma d'une pièce » (Rey *et al.*, 2006, p. 3411), nous considérons que le terme « scénario » convient parfaitement à notre réflexion actuelle, pour incarner sous forme langagière la potentialité (ir)représentable qui martèle au cœur du quotidien des expérienceur·e·s et des gens interpellés par ce type d'expériences innommables. Puisant depuis le réservoir des scénarios nous provenant du monde entier,

avançons sur la route de *l'EMI et ses enjeux quotidiens, en tant que démarches (impossibles ?) de représentations de la mort dans notre culture.*

2.3.1 La présence de l'âme du mourant, se situant aux alentours de son corps au moment de sa mort

Ce scénario attire d'emblée notre attention. Faisant référence à la décorporation décrite par divers expérienceur·e·s et soulignée dans l'œuvre fondatrice de Moody (1977, p. 59), cette sensation transformatrice se rapproche des exégèses de Robert A. F. Thurman, traducteur du *Livre des morts tibétain* et professeur d'études bouddhistes indotibétaines à l'Université Columbia : « À ce point, le défunt sent sa conscience sortir de son corps, mais il ne reconnaît pas la situation ; au contraire, il se préoccupe et se demande : “Suis-je mort ou non ?” Il se sent encore comme s'il était relié à ceux qu'il aime » (Thurman, 2006, 454 p.). Plusieurs scènes cinématographiques reprennent ce thème du monologue de l'esprit défunt errant hors de son corps physique et ne sachant où aller, que nous rencontrons également dans une pluralité de récits d'EMI. Ne pensons qu'à *Beetlejuice* de l'imaginaire Tim Burton (1988), au *Ghost Dad* du pionnier Sidney Poitier (1990), ou à l'échec commercial *Stay* du polyvalent Marc Forster (2005). Oscillant entre des univers et dignes représentants du genre fantastique, de la comédie dramatique et du thriller psychologique, les longs-métrages de ces trois réalisateurs saisissent à bras-le-corps le mythe du fantôme, présent depuis les balbutiements de notre civilisation occidentale – comme en fait foi le grec ancien *phantasma*, dont l'origine « apparition, vision » s'intrique alors déjà, des millénaires avant nous, avec la chatoyante notion du fantasme (Rey *et al.*, 2006, p. 1397). L'idée que l'âme d'un·e trépassé·e puisse se soutirer et rester un instant aux abords de son enveloppe charnelle est représentée de manière variée dans ces trois scénarios de film. Selon leurs factures divergentes, ils racontent tous des parcours d'âmes ayant à approfondir leur connaissance d'elles-mêmes, afin de mieux comprendre et composer avec leur situation présente, tout en réclamant de différentes façons – auprès d'une adolescente (*Beetlejuice*), de ses propres enfants (*Ghost Dad*) ou de son psychiatre (*Stay*) – d'être accompagnées et assistées durant ces péripéties extraordinaires et inquiétantes entre la vie et la mort.

Comme nous l'avons dit, ces histoires de fantômes sont loin d'être étrangères aux récits des expérienceur·e·s. À ce compte, George S. relate une expérience de décorporation à l'orée d'une mort violente – ayant sauvagement été battu par son père –, précédant le développement d'une faculté inusitée chez lui. Émergeant à la suite de son EMI, cet expérienceur détiendrait désormais le don d'entrer en contact avec des fantômes. « I again saw the light and felt my body leave my body. I came back but it took a year to recover from my injuries. I have seen the ghosts of relatives since then at the time of their death » (Long et Long, *NDERF : George S NDE*, 2022).

2.3.2 La rencontre de plans de réalités parallèles au moment de mourir

Il s'agit ici, pour poursuivre, d'un autre scénario tout aussi présent au cinéma que dans la communauté des expérienceur·e·s. On se souvient du film *Ghost* du réalisateur Jerry Zucker (1990), où le héros décédé (Patrick Swayze) s'envole vers la lumière pour achever en beauté son existence terrestre, sous le regard ému de sa conjointe (Demi Moore), qui voit son *fantôme d'amour* disparaître. S'ouvre alors un monde distinct et hyperréel pour la personne décédée, souvent plus clément, chaleureux et invitant que son univers journalier, à en lire des milliers de comptes rendus d'EMI, à l'instar de cet aveu de Vickie M., broyée dans un accident de voiture : « I was in a very beautiful and vast place with stunning landscapes of trees, lakes, waterfalls. Everything was blue... The next thing I know, I was back to reality. I felt a huge sense of sadness and longed to go back » (Long et Long, *NDERF : Vickie M NDE*, 2022). Ce type de vécu post-EMI déchirant resurgit dans une autre production américaine à grand déploiement – *Hereafter* de Clint Eastwood (2010) – où l'espace et le temps connus n'ont absolument plus cours pendant l'EMI d'une journaliste politique (Cécile de France), emportée par un tsunami. Survivant à cette catastrophe, la réintégration de son corps et de son quotidien tridimensionnels lui devient particulièrement harassante, ciselée par la perte de sens radicale qui l'assaille. Jung lui-

même, toujours vivant après le choc d'une EMI en 1944, reste fidèle à ce qu'il ressentit alors, quand il confesse treize ans plus tard à sa collaboratrice Aniéla Jaffé :

La vie et le monde entier m'apparaissaient comme une prison et je m'irritais à l'excès de penser que je retrouverais tout cela en ordre. Voilà qu'on s'était réjoui de s'être senti dépouillé de tout, et déjà, c'était à nouveau comme si j'étais - ainsi que tous les autres hommes - suspendu à des fils dans une caissette. Lorsque j'étais dans l'espace, j'étais sans pesanteur et rien ne pouvait m'attirer. Et maintenant, c'en serait fini de tout cela ! (Jung, 1973, p. 359).

Sous l'impulsion de cet énervement de Jung, nous bifurquons vers le marquant *Flatliners*, réalisé par Joel Schumacher (1990), puis repris par Niels Arden Oplev (2017), où l'impatience de connaître anime les protagonistes insouciant·e·s. Dans ce film audacieux où les territoires post-mortem représentent l'ultime mystère à sonder, des résident·e·s en médecine peu fréquentables ambitionnent de se propulser, puis de s'extirper *in extremis* de ce territoire intemporel de la mort, en croyant contrôler leurs voyages hasardeux à coup d'injections et de décharges électriques. Tournant bien entendu au vinaigre, les méandres de cette expérience amoralisée présentent l'EMI à l'image d'un continent appelant les aventurier·ère·s les plus téméraires à y faire une fugace incursion. Le film pousse au bout la logique moderne de la maîtrise et de la domination de la nature en esquissant ces jeunes personnages tel un cortège d'Orphée désabusés et insouciant·e·s, se risquant à piétiner le royaume des morts par gloriole. La fascination tournée vers l'irreprésentable se solde ici par un revers cuisant et une limite brutale. Dans cette foulée, avant de plonger vers un autre scénario sur l'EMI, il est tentant de se demander qui, du récit collectif ou de la fiction – littéraire et cinématographique –, constitue l'élan de l'autre ? Qui donc influence et favorise l'émergence de son pendant ? À moins que tous deux n'aient été, originellement, enchevêtrés l'un à l'autre ? Ce paradoxe de l'œuf ou la poule perdue encore au long du prochain sous-thème.

2.3.3 Le scénario de l'EMI en tant qu'initiation

Pour conclure cette section de notre recension des écrits, consacré à exemplifier comment *l'EMI et ses enjeux quotidiens appellent à des démarches (impossibles ?) de représentations de la mort dans notre culture*, nous débouchons sur le thème de l'initiation. Sous l'influence des plus récentes et épatantes découvertes technologiques permettant de la repousser, la dernière note de nos existences se profile jour après jour avec plus d'inattendu, comme si son avènement était chaque fois plus improbable. Mais la mort est vieille comme le monde. L'EMI, qui s'y rattache, semble également marquer les soubresauts les plus lointains de notre humanité en essaimant, littéralement, aux quatre coins de notre culture occidentale. Divers·e·s auteur·trice·s marquant·e·s frôlent d'ailleurs la mort avant d'hériter d'un message, sous forme de révélation, les poussant à générer des œuvres qui changeront la face du monde. Ces instants d'initiation fatidiques se déroulent dans le cadre d'EMI ayant lieu au détour de véritables scènes d'action recelant un attrait cinématographique indéniable. Ainsi, dans *Les Désarçonnés* (Quignard, 2012), septième volet de son cycle *Dernier Royaume*, l'écrivain et violoncelliste au regard perçant Pascal Quignard retracent la route de tel·le·s écrivain·e·s qui, tombé·e·s de cheval, ont « traversé une sorte d'extase mortelle [,] puis ont connu une re-naissance en écrivant » (Landel et Quignard, 2012). On y (re)découvre là les expériences suivantes, faisant écho aux *EMI et leur exigence d'une forme de représentation juste* : le calviniste combatif Agrippa d'Aubigné écrit *Les Tragiques* après avoir glissé de selle, Pierre Abélard, ce philosophe préfigurant l'Université, rédige *Historia calamitatum* des suites d'un accident de cheval presque mortel tandis que le persécuteur Saul change de prénom pour devenir le prêcheur Paul, en recevant une clarté divine sur la route de Damas alors qu'il est sur le point d'être écrasé par des sabots. De plus, Quignard retrace encore les cheminements de l'autrice Georges Sand qui, tombant de cheval alors qu'elle essaie de se suicider, entame un destin d'écrivain, comme du mathématicien de génie Blaise Pascal qui pond les œuvres philosophiques *Les Provinciales* tout comme *Les Pensées* consécutivement à une expérience mystique éprouvée à la suite d'un accident de carrosse, du chroniqueur du XVI^e

siècle Brantôme qui est attaqué en pleine chevauchée avant d'écrire ses *Mémoires* et du grand humaniste Montaigne qui, victime d'une collision équestre, s'éveille à la suite de sa chute pour amorcer ses *Essais*... Quignard écrit, en considérant ces vies ainsi chahuter par l'expérience d'une mort imminente : « Tout à coup quelque chose désarçonne l'âme dans le corps. Tout à coup un amour renverse le cours de notre vie. Tout à coup une mort imprévue fait basculer l'ordre du monde... » (Quignard, 2022).

Ce qui fait basculer de la sorte cet « ordre du monde » à la suite d'une ou plusieurs EMI semble réclamer chez les expérienceur·e·s une narration. Dans cette poursuite, les (in)compréhensions multiples que peuvent déclencher les EMI conservent au cours des siècles une aura initiatique, un fracas existentiel proche de la *hiérophanie* – concept introduit dans les travaux de l'historien des religions, philosophe et mythologue Mircea Eliade. Celui dont « l'œuvre entière se fonde sur la nécessité de comprendre le sacré », entend par ce terme que « quelque chose de sacré *se montre à nous, se manifeste* » (Delaunay, 2022), tout en demeurant en marge du profane. La hiérophanie impliquerait donc toujours une manifestation de l'ailleurs. Cet événement institue désormais une crise fondamentale touchant tous les niveaux de l'être assistant à cette expérience, vu *l'impasse de sa représentation au quotidien*, notamment. Le désespoir suscité devant l'irreprésentable visage de l'EMI est ici bien résumé par l'idée d'Eliade, comme au détour des mots d'un écrivain l'ayant côtoyé : le sceptique, apatride et prenant Cioran. Ce dernier note qu'en certains états de conscience : « Nos pensées se rapportent alors vers ce monde où rien ne daignait s'actualiser, affecter une forme, choir dans un nom, et où, toute détermination abolie, il était aisé d'accéder à une extase anonyme... où nous résistions à l'infâme tentation de nous incarner » (Cioran, 1995, p. 1330). Ce passage de sa réflexion, en appelant à la déliquescence, est tiré de son ouvrage *De l'inconvénient d'être né* et il colle pleinement aux vécus de maint·e·s expérienceur·e·s songeur·se·s quant à l'« inconvénient » d'être de retour au quotidien après leur(s) EMI. Il rend par là justice à la tâche sisyphienne qui incombe à cette communauté, soit celle de porter *le désir d'accéder*,

journallement, à ce qui n'a ni actualisation, ni forme, ni nom, ni incarnation. En effet, pour en témoigner, il faut en être sorti, l'avoir touché en quelque sorte, puis perdu... La conscience intime de ce phénomène projette systématiquement autour d'elle des ombres.

Cette épineuse quête reparaît enfin au fil des réflexions de l'anthropologue Évelyne-Sarah Mercier, présidente-fondatrice de IANDS-France et directrice de l'important collectif *La mort transfigurée : recherches sur les expériences vécues aux approches de la mort* (1992). Lors d'une conférence donnée à Aspet, elle exprime : « Nous devons retrouver une communauté d'images, d'épisodes, d'émotions, de répercussions, qui révèle un modèle, une matrice transcendant l'espace et le temps... *nous permettant, à travers des images, d'appréhender cet invisible [de l'EMI]* » (Mercier, 2022). Ce projet d'« appréhension de l'invisible » est-il une fois encore condamné à un amer échec ? Le propos inopiné de l'expérienceur Jack A. ranime les braises de ce vif espoir défendu par Mercier, soit celui de représenter, ici-bas, ce qui ne se prête pas volontiers à cette entreprise :

The paradise I found myself in was intimately familiar... To this day, I continue to render artistic images and architectural concepts that I originally recorded as memory in “Home World” [dénomination du lieu supraterrrestre où Jack A. se sent transporté à la suite d'un carambolage presque funeste]. Few have the artistic ability to bring forth two and three dimensional representations of what they know and what they experienced. [I have] a God-given ability to *render these representations* with a true sense of joy and delight. (Long et Long, *NDERF : Jack A NDE*, 2022).

Les œuvres dont cet homme parle n'ont pu nous être présentées. Sauraient-elles satisfaire les envies représentatives d'autres expérienceur·e·s ? Ne sont-elles que des baumes personnels à Jack A ? Son travail artistique est peut-être d'un kitsch éculé... L'histoire ne le dit pas. Retentit ici encore la pertinence d'aller à la rencontre d'expérienceur·e·s, afin de *mieux faire entendre le manque flagrant de représentations qui les habite intimement, lorsque vient le temps d'aborder leur(s) EMI au quotidien* (cf. section 1.5). De ce manque

éprouvé par cette population s'ensuivent un besoin et une ambivalence palpables à l'idée de parler de leurs vécus. Ce rideau derrière lequel s'annoncent tant d'images indescriptibles nous restera-t-il opaque à notre tour ? Pourrons-nous développer une compréhension plus approfondie de ces expériences, porter un regard neuf sur ces phénomènes, même s'ils refusent de s'entr'ouvrir aux yeux du commun des mortels, comme les remparts infranchissables d'un royaume convoité ? En respect de notre objectif de recherche, nous atteignons cette phase de notre travail où il nous devient impératif de rencontrer des expérienceur·e·s. Nous devons nous y engager. Mais d'abord, retraçons le parcours et les conclusions de chercheur·se·s ayant été appelé·e·s par cette même résolution. Survoler les rubriques de cette histoire marquée de découvertes et de déceptions nous permettra de préciser notre propre démarche. Les acteur·trice·s de ces recherches innovatrices forment le cœur de la prochaine partie de notre recension des écrits, leurs découvertes et questionnements nous amenant aujourd'hui à accroître notre compréhension du vécu quotidien des personnes touchées par une ou plusieurs EMI.

2.4 Les explorateur·trice·s de l'EMI et ses répercussions quotidiennes

Nous prolongeons donc ce chapitre afin d'attester, toujours davantage, combien les enjeux quotidiens de l'EMI galvanisent d'innombrables réflexions, sur une multitude de terrains. En ce sens et au cours des dernières années, Djohar Si Ahmed, PhD – intrépide psychanalyste dont la thèse dirigée par Didier Anzieu, PhD, aborde la télépathie en tant que « communication ontique » (Si Ahmed, 2006) – déchiffre les récits d'expérienceur·e·s quant à leurs impressions de rencontres avec des personnes décédées (Si Ahmed et Mercier, 1998). Ses résultats tendent à confirmer l'hypothèse selon laquelle plusieurs expérienceur·e·s développeraient des capacités extra-sensorielles à la suite de leur(s) EMI (Si Ahmed et Mercier, 1998). En médecine, l'équipe de Sam Parnia, MD, s'applique à analyser l'état des fonctions cognitives pendant et après des arrêts cardiaques, chez de

potentiel·le·s expérienceur·e·s (2001). On y défend que maints vécus psychiques ne s'accordent définitivement pas avec l'activité cérébrale enregistrée, alors que les patient·e·s étudié·e·s se trouvaient entre la vie et la mort. Parnia *et al.*, de leur côté, en appellent à d'autres modèles – voire de nouveaux paradigmes – afin de concevoir les EMI (2001). Dans le domaine de la psychologie cognitive-comportementale, Gary Groth-Marnat, PhD et professeur à la *Pacifica Graduate Institute*, étudie – suivant un devis uniquement quantitatif – les changements d'attitudes face à la vie d'individus ayant connu une ou des EMI, en comparaison avec un groupe de non-expérienceur·e·s ayant tout de même subi des incidents mettant leur vie en danger (Groth-Marnat et Summer, 1998). Les différences marquées entre ces deux catégories de participant·e·s pointent vers des conclusions selon lesquelles *les EMI entraînent davantage de remaniements existentiels et de changements de comportements, contrairement à des personnes n'ayant pas vécu de telles expériences, à la lisière de la mort* (Groth-Marnat et Summer, 1998). Ces conclusions sont depuis confirmées (Klemenc-Ketis, 2013). Enfin, Kenneth Ring, PhD et professeur œuvrant à la *Connecticut University*, recueille pour sa part les témoignages d'expérienceur·e·s non-voyant·e·s décrivant des sensations visuelles perçues en plein cœur de leur(s) EMI (Ring et Cooper, 1999). Si nous ne nous ouvrons pas à des interprétations accordant à l'EMI la possibilité de décupler la perception de la réalité, nous restons – aux yeux de Ring et Cooper – posté·e·s face au mur de l'inexplicable.

Dans la foulée de ces recherches, nous pouvons affirmer que la petite part de la communauté scientifique qui investit le thème de l'EMI joue parfois d'audace. Sans contredit, ce sujet d'étude peut ainsi agir telle une traînée de poudre, en étant potentiellement capable de rendre célèbres et/ou discréditer complètement les travaux des chercheur·e·s qui s'y frottent (cf. section 2.4.4). Idem pour les auteur·trice·s tous azimuts. Écrire sur les EMI fait même parfois miroiter la promesse de provoquer des explosions au niveau marketing (cf. Appendice A – L'attrait (commercial) de l'EMI et ses conséquences).

Conscient de cet état des lieux, nous sommes aujourd’hui invité à suivre les pas d’explorateur·trice·s ayant pavé une route nous aidant à mieux concevoir comment une ou des EMI peut (peuvent) entraîner des transformations subtiles ou notables chez les gens touchés par cet (ces) événement(s) existentiel(s) transformateur(s) (Kason, 2019). À ce sujet, pratiquant à la *Faculty of Medicine* de la *University of Toronto* et ayant survécu, raconte-t-elle, à cinq EMI différentes – des suites, entre autres, d’un grave accident d’avion en 1979, précédant une noyade en eau glacée, puis, en 2003, d’un sévère traumatisme cérébral (Kason, *What I Learned from My Five Near-Death Experiences*, 2022) –, Yvonne Kason, MD, continue de défricher divers territoires peu fréquentés concernant les chocs au retour de l’EMI. D’après cette médecin de famille originale, un bassin de souffrances psychiques, voire psychopathologiques seraient épargnées aux expérienceur·e·s si plusieurs d’entre eux·elles n’avaient pas le malheur d’être inadéquatement accompagné·e·s (Kason, 2019). Forte de son expérience, Kason intègre l’EMI dans son concept plus large de *Spiritually Transformative Experiences*TM, apparaissant d’abord dans son livre *Farther Shores* (1994). L’autrice en réclame la propriété intellectuelle (Kason, 2022) tout en donnant son aval à des intervenant·e·s et chercheur·se·s pour que soit utilisée sa terminologie dans le but d’encadrer et diriger leur propre travail. Pensons notamment à l’équipe du *American Center for the Integration of ‘Spiritually Transformative Experiences’*, active depuis 2009 et tissant des liens avec une large communauté d’expérienceur·e·s de par le monde (ACISTE, 2022).

En intégrant les EMI à la grande famille de ce qu’elle nomme pour sa part des « expériences exceptionnelles », la psychologue allemande Martina Belz-Merk énonce avec limpidité ce qui sidère tant d’expérienceur·e·s : « Les expériences exceptionnelles sont des *expériences vécues avec une qualité subjective si particulière et qui s’écartent si distinctement des modèles explicatifs de ceux qui les vivent, qu’elles ne sont pas intégrées dans les schémas*

cognitifs et émotionnels disponibles » (Belz-Merk, 2002, p. 12-13)¹⁴. Comment objecter quoi que ce soit à une pareille définition, exprimant avec simplicité et précision la difficulté de composer avec une ou des EMI. Cette conception de Belz-Merk aiguise notre sensibilité vis-à-vis la réalité des expérienceur·e·s, mettant en jeu, une fois de plus, *le vif problème de l'intégration d'une EMI*. Se traduisant par un taux élevé de divorces – démontré par la clinicienne Sandra Rozan Christian, PhD, dans sa thèse intitulée *Marital Satisfaction and Stability Following a Near-Death Experience of One of the Marital Partners* (Christian, 2005) –, le puissant décalage entre les expérienceur·e·s et l'entièreté de leur existence pré-EMI est en outre illustré par les travaux de la clinicienne, médium et expérienceuse Cassandra Musgrave, MA. Son article *The Near-Death Experience: A Study of Spiritual Transformation* (Musgrave, 1997) – résultant de l'analyse quantitative des réponses de 51 expérienceur·e·s – fournit ainsi à la communauté scientifique *une épidémiologie des conséquences psychologiques des EMI*. Celle-ci, somme toute positive, expose qu'un nombre important de participant·e·s ressentent être devenu·e·s plus aidant·e·s et compatissant·e·s (82 %), davantage intuitif·ve·s (78 %), croyant de plus belle en l'existence d'une puissance supérieure (75 %) et appréciant la vie de manière accentuée (73 %) à la suite de leur(s) EMI (Musgrave, 1997). Sous le coup d'une métamorphose, d'« une transformation élargie de [leur] expérience subjective qui engendre une nouvelle structure du sujet » (Rabeyron, 2020, p. 305), le quotidien des expérienceur·e·s n'en demeure pas moins chahuté par le choc, la surprise et le besoin de validation (Rabeyron, 2020, p. 284).

¹⁴ Nous devons la traduction de cette citation de Belz-Merk à Renaud Evrard, PhD – psychologue clinicien, chercheur-enseignant à l'Université de Lorraine et auteur de *Folie et paranormal : Vers une clinique des expériences exceptionnelles* (Evrard, 2014) –, qui la présente à la page 175 de son article *L'exception aux portes de la clinique* (Evrard, 2022).

Nos intérêts de recherche sont nourris par ces découvertes. Loin d'être seul à avoir été interpellé par le désir de développer une compréhension plus avisée du vécu à la suite d'une ou plusieurs EMI, nous sommes précédé par un florilège d'acteur·trice·s de premier plan dans ce domaine. Ci-bas, nous présentons les chercheur·se·s qui, de leurs initiatives fondatrices, ont profondément marqué notre champ d'étude, incarnant la Mecque en matière de réflexions sur les incidences quotidiennes de l'EMI. Conscient de notre dette envers eux·elles, ce cortège d'auteur·trice·s inspirant·e·s, comme un indispensable passage de témoin, escorte la compréhension qui se déploie dans la poursuite de notre travail.

2.4.1 Premiers germes des recherches scientifiques répertoriés sur les EMI et leurs enjeux quotidiens

Après les brèches pratiquées par les professeurs Albert Heim (1892) et Victor Egger (1896), opposés quant à leur compréhension des EMI (cf. section 1.2), maintes décennies s'écoulaient sans que le sujet paraisse susciter l'emballement suffisant pour enclencher des travaux scientifiques dignes de mention. Ses accointances par trop évidentes avec l'ésotérisme ou d'autres relents religieux protéiformes gardent probablement à distance les chercheur·se·s de l'époque. Subsistent quelques dérogations à ce tableau. Sir William Barrett, PhD, – en parallèle à sa carrière comme professeur de physique au *Royal College of Science for Ireland* – s'applique déjà avec ferveur à analyser les phénomènes psychiques paranormaux, incluant les EMI (Fenwick, 2008), et ce, même avant que Heim et Egger ne colligent leurs propres résultats. Cette aventure l'amène à fonder en 1882, auprès du journaliste et spiritualiste Edmund Dawson Rogers, la *Society for Psychical Research*, au cœur des quartiers généraux de la *British National Association of Spiritualists*, formée à Liverpool depuis 1873 (Lavoie, 2014). Barrett désire ainsi, ni plus ni moins, étudier et comprendre des aspects inexplicables de la réalité d'un point de vue scientifique (Oppenheim, 1985). Certains de ses travaux, méconnus du grand public, seront rassemblés à titre posthume dans *Deathbed Visions* (Barrett, 1926), dernièrement redécouverts et requestionnés (Kellehear *et al.*, 2012). Le volumineux document composé par Barrett fait état d'une diversité de cas, comme autant de petits trésors domestiques. S'y déroulent, les

unes à la suite des autres, des histoires d'êtres humains, généralement affaiblis et sur leur lit de mort, témoignant de visions renversantes (Barrett, 1926). Au risque de projeter autour de lui l'image d'un intellectuel anomal, ce florilège commande éventuellement Barrett à soutenir publiquement que : « The evidence we have published decidedly demonstrates :

- 1- The existence of a spiritual world ;
- 2- Survival after death ;
- 3- Occasional communication from those who have passed over » (Barrett, 1926, cité dans Wills-Brandon, 2013, p. 132).

Cette hardiesse de Barrett laisse une marque indélébile derrière lui. Elle influera de nombreux·ses scientifiques au cours du siècle à venir.

De l'autre côté de l'Atlantique, l'immense William James – professeur à l'Université de Harvard, peintre, médecin, père de la psychologie américaine et fondateur du pragmatisme en philosophie (James, 1922) – est habité d'une soif de compréhension telle que la bibliographie de l'ensemble de ses travaux dépasse les quarante-sept pages (McDermott, 1977). Outre ce détail basement prosaïque, notons que James fait preuve tout au long de sa vie d'une curiosité dont l'épanouissement donne des ailes à d'autres confrères et consœurs impatient·e·s de mieux saisir quelques mystères insondables du réel¹⁵. Que ce soit aux États-Unis, en Amérique du Nord ou à travers le monde, lorsqu'il est question d'oser explorer rigoureusement des théories marginales et des données en apparence

¹⁵ Ne pensons qu'à l'auteur Jeffrey Mishlove, PhD et gagnant du premier prix de 500 000 \$ décerné le 1^{er} novembre 2021 par la *Bigelow Institute for Consciousness Studies* (2022). Docteur en parapsychologie de la *University of California, Berkeley* – le seul, au monde, à avoir obtenu un diplôme de doctorat dans ce champ disciplinaire au sein d'un cadre universitaire (Mishlove, 2022) – Mishlove anime depuis 1986 les séries télévisées et webdiffusées *Thinking Allowed*, ainsi que *New Thinking Allowed*, où il exprime récemment ressentir combien plusieurs connexions et « synchronicités » au cours de son existence l'ont continuellement rattaché au parcours de William James (Mishlove, 2022).

aberrantes – à l’instar des travaux sur l’influence des EMI au quotidien – la ténacité et l’ancrage de James, constants malgré les aléas de son existence, insufflent une bonne dose de courage à qui désire aller de l’avant dans ce domaine, sans perdre en chemin le cap indiqué par son esprit critique.

À cet égard, à la suite du décès subit de son troisième garçon, à peine âgé de quelques mois, William James décide de rencontrer en 1885 la célèbre médium Leonora Piper, possiblement dans l’espoir de dire un dernier « au revoir » à l’âme de son défunt fils (Blum, *Ghost Hunters : William James and the Search for Scientific Proof of Life After Death*, 2006). Après quelques sessions de spiritisme auprès d’elle, James est convaincu que Piper détient des pouvoirs surnaturels, affirmant : « If you wish to upset the law that all crows are black, it is enough if you prove that one crow is white. *My white crow is Mrs. Piper* » (Murphy et Ballou, 1960, p. 41). Cependant, en étudiant soixante-neuf comptes rendus de séances médiumniques animées par Piper, James précise ne pas considérer que Piper puisse communiquer avec les trépassés, à s’en fier aux faits recollétés, qu’il déclare « incoherent, irrelevant and in cases demonstrably false » (Francesca Bordogna, 2008.) Néanmoins, à tort ou à raison, cet Américain précurseur – premier professeur de psychologie, en 1875, sur le Nouveau Continent (Brink, 2008) – considère avec sérieux l’hypothèse selon laquelle certains individus, dont Leonora Piper, disposeraient d’aptitudes télépathiques peu ou prou développées. Cette femme, selon James, mettrait justement en jeu et avec art son extraordinaire capacité à la télépathie, auprès des personnes réclamant ses services. L’audacieuse avenue de réflexion qu’emprunte ici James s’inscrit dans les sillons de sa

propre croyance en l'âme (James, 1890) et en la non-localité de la conscience à l'intérieur des balises strictes du cerveau¹⁶.

Cette perspective théorique de William James – sur l'âme et la conscience qui ne se borneraient pas à être seulement des produits du cerveau – est plus tard reprise par le cardiologue et chef de file des recherches prospectives sur les EMI (cf. section 2.4.4), Pim van Lommel (2012). Pour défendre cette conception, van Lommel use d'une comparaison simple et narquoise, d'abord proposée par James, rapprochant l'être incapable de distinguer la conscience du cerveau à celui qui conclut précipitamment que la musique transmise à la radio est nécessairement « créée » par le poste récepteur. Dès lors, convaincu d'interrompre la « source originale » de la musique, l'énergumène en question serait prêt à démolir son appareil en vue d'une démonstration « incontestable » (van Lommel, 2012, p. 279). Cette tournure pleine d'ironie ferait sûrement rire Sir William Barrett, cité trois paragraphes plus tôt. Syntone à plusieurs des initiatives de ce dernier, James décide de participer au pendant nord-américain de l'organisation de son homologue britannique, l'*American Society for Psychical Research*, établie en 1884 à New York, sous l'impulsion de Barrett lui-même¹⁷.

¹⁶ À son tour, cette croyance de James se rattache à la culture au sein de laquelle il baigne depuis sa tendre enfance. Élevé en effet par un père théologien – Henry James Sr. – William James a grandi dans un milieu spirituellement marqué par le texte du scientifique, philosophe et mystique Emanuel Swedenborg *Heaven and its Wonders and Hell : From Things Heard and Seen* (Swedenborg, 1924). En sa position de patriarche de la famille James, Henry s'y réfère pour guider sa vie quotidienne et celle de ses enfants, ne se déplaçant jamais sans une copie des écrits de Swedenborg sur lui et en écrivant supposément chaque matin à propos de ses idées (Young, 1951). Cette œuvre majeure pour les James, en ce qui nous concerne, « regorge de descriptions très éloquentes portant sur la vie après la mort, [en] corrélation ahurrissante [avec] ce que rapportent ceux qui sont revenus d'un contact avec la mort » (Moody, 1977, p. 142), à l'image de ce témoignage de Swedenborg :

Néanmoins, l'homme ne meurt pas, mais est seulement séparé de la partie corporelle qui lui servait dans ce monde-ci [...]. L'homme, quand il meurt, ne fait pas autre chose que passer d'un monde à un autre [...] et il n'est rien de si caché dans le monde qui ne soit manifesté après la mort... car cela est vu en image lorsque l'esprit est examiné à la lumière du Ciel (Swedenborg, dans Moody, 1977, p. 143 et p. 145).

¹⁷ Barrett, ce professeur de physique original, invite d'ailleurs plusieurs autres intellectuels américains à partager son enthousiasme et ses entreprises exploratoires, allant jusqu'à convaincre le futur fondateur de l'*American Journal of Psychology* et premier président de

Au cours des années subséquentes, James collabore à l'effervescence de l'*American Society for Psychical Research* tout en explorant une thématique influencée par le contexte sociopolitique où il gravite dans les années 1890¹⁸. En découle la publication *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* (James, 1917), composée des vingt cours magistraux qu'il livre à Édimbourg dans le cadre des *Gifford Lectures* où il est convié. À l'intérieur de cet ouvrage, James statue que les expériences mystiques sont centrales à l'édification d'une religion et qu'elles pointent à l'unisson, au cœur d'une diversité de traditions, vers une « vérité » se rattachant à l'existence d'une réalité « plus grande » et « incompréhensible », située elle-même « au-delà de toute expérience humaine », bien qu'elle soit « habilitée à enrichir le quotidien humain d'un savoir « optimiste et panthéiste » (James, 2012, p. 322). James décompose par la suite ces innombrables expériences mystiques en quatre éléments constitutifs, qui témoignent toujours d'une concordance indéniable avec le vécu d'une foule d'expérimenteur-e-s au vingtième et vingt-et-unième siècle, tel que le reconnaît à son tour la médecin et multi-expérimenteuse Yvonne Kason, sur sa page *Mystical Experiences* (Kason, 2022). Susceptibles d'enclencher diverses problématiques dans le quotidien des gens ayant été marquées par celles-ci, ces quatre caractéristiques notables sont les suivantes, selon James :

1- Ineffability : « No adequate report of its contents can be given in words » ;

l'American Psychological Association (APA) G. Stanley Hall, PhD, à devenir vice-président de son étonnante société, en 1885 (*American Society for Psychical Research*, 2022). Après quelques années à la barre de cette fonction, Hall se retire toutefois de l'organisme et n'émet désormais plus que des réticences vis-à-vis tout ce qui a trait à la parapsychologie (Kurtz, 1985). Nous ne savons pas précisément ce qui a enclenché ce reniement drastique, chez ce ténor de l'APA.

¹⁸ Les États-Unis étant alors vivement frappés, durant cette période de rédaction pour Williams, par une profonde crise et une vigoureuse renaissance, toutes deux religieuses, selon le docteur en histoire Frank James Joseph Miele, PhD, dont la thèse s'intitule *The American Civil Religion in the 1890s : in crisis and revival* (1984).

- 2- Noetic quality : « Although so similar to states of feeling, mystical states seem to those who experience them to be also states of knowledge » ;
- 3- Transiency : « Mystical states cannot be sustained for long » ;
- 4- Passivity : « the mystic feels as if his own will were in abeyance, and indeed sometimes as if he were grasped and held by a superior power » (James, 2012, Lecture XVI).

Plusieurs années s'égrènent après le passage sur Terre de William James avant que le psychologue letton Karlis Osis, PhD, – alors chercheur associé au *Parapsychology Laboratory* de la *Duke University* et lecteur assidu des chroniques de Sir William Barrett (Cheung, 2006, p. 505) – n'effectue une première recherche à grand déploiement quantitatif sur les visions des mourant·e·s. En 1961, celui-ci tente d'établir un échange épistolaire avec un groupe formé de 5000 médecins et 5000 infirmier·ère·s américain·e·s, d'abord sollicité·e·s par l'entremise d'un sondage (Osis, 1961). L'intention de Osis consiste à recueillir les impressions de ces professionnel·e·s de la santé, aux premières loges de phénomènes potentiellement paranormaux perçus chez leurs patient·e·s en phase terminale – définis dans cette enquête en tant que *Deathbed observations* (Osis, 1961). Des 640 réponses qu'il obtient en retour – constituant un maigre pourcentage de 6,4 %, ce qui discrédite, en partie, aux yeux de Terence Hines, PhD et professeur de psychologie à la *Pace University*, la pertinence de ses travaux (Hines, 2003) –, Osis en vient à catégoriser les *Deathbed observations* selon deux types de visions :

- 1- Vision de nature et de paysage ;
- 2- Vision de gens, souvent proches décédé·e·s, assistant le·la mourant·e lors de cette transition finale (Osis, 1961).

Tous deux admis à l'*American Society for Psychical Research*, Karlis Osis fait la rencontre de Erlendur Haraldsson, alors sur le point d'achever sa thèse en psychologie à l'Université de Fribourg – lui qui deviendra ensuite PhD et professeur émérite de psychologie à l'Université d'Islande, puis récipiendaire du Myers Memorial Award pour la somme de ces travaux en parapsychologie (Pilkington, 2013). Ensemble, ils reprennent la démarche mise en branle par Osis une décennie plus tôt pour rejoindre de nouveau des spécialistes accompagnant des personnes proches de la mort et ce, aux États-Unis tout aussi bien qu'en Inde. Le projet les conduit à pondre – appuyé par la première analyse quantitative approfondie sur les EMI ayant recours à des ordinateurs – le livre *At the Hour of Death* (Osis et Haraldsson, 1977). Au fil des pages de ce que plusieurs estiment constituer le premier livre « that probes death and dying with modern research techniques [and] present compelling evidence that deathbed is the gateway to another existence » – tel que l'éditeur de *New Realities Magazine*, Alan Vaughan (2022) –, Osis et Haraldsson y défendent tous deux une position téméraire, assumant que des évidences scientifiques démontrent qu'une vie consciente se poursuit après la mort du corps (Osis et Haraldsson, 1977). Position tranchée et décidément surprenante, dans un contexte où les fruits du travail de Osis et Haraldsson indiquent, par exemple, quelques variations culturelles importantes entre les expériences intimes de la mort indiennes et états-uniennes. En effet, les EMI retracées par Osis et Haraldsson sur le continent asiatique sont ici presque cinq fois plus souvent marquées par des visions évoquant des personnifications de la mort – 48 % des cas –, comparativement aux EMI américaines – 12 % des cas – (Quimby, 2022). Voilà qui offre des arguments de choix à qui conçoit l'EMI tel un processus psychique hallucinatoire liminaire au trépas. Malgré tout, et bien que qualifiées d'« anecdotal, unreliable and uninterpretable » par le professeur de psychologie canadien à la *York University* James E. Alcock, PhD (1981, p. 159), les données récoltées par ce duo de chercheurs innovateurs se dressent à leur sens comme autant de « scientific evidences for a life after death » (Osis et Haraldsson, 1977, quatrième de couverture). Cette interprétation est entièrement endossée par la matriarche de la recherche sur les EMI, qui signe d'ailleurs leur préface : Elisabeth Kübler-Ross.

2.4.2 La mère des recherches scientifiques sur les EMI et leurs enjeux quotidiens : Elisabeth Kübler-Ross

La rencontre de la mort – à laquelle elle l'échappe belle à sa première minute de vie – marque du début à la fin l'existence d'Elisabeth Kübler-Ross, MD. Bébé hypotrope, elle vient au monde à Zurich, en 1926, accompagnée par deux sœurs formant un rare groupe de triplettes saines et sauvées, à l'époque, dans sa Suisse natale. Elles vivront toutes les trois, dans les années subséquentes, une relation fusionnelle à l'excès (Kübler-Ross, 2022). Diplômée de l'Université de Zurich, Kübler-Ross part œuvrer en tant que psychiatre au sein des plus grands hôpitaux des États-Unis – à New York, au Colorado et à Chicago. Elle s'y retrouve rien de moins qu'horrifiée par le traitement alors réservé aux patient·e·s attendant la mort, laissé·e·s à eux-mêmes. Se remémorant des scènes d'isolement déchirantes, Kübler-Ross profère au nom de ces oublié·e·s : « They were shunned and abused ; nobody was honest with them » (Kübler-Ross, 2022). Des suites de ces commotions, Kübler-Ross publie le retentissant *On Death and Dying : What the dying have to teach doctors, nurses, clergy, and their own families* (Kübler-Ross, 1969).

Ce livre crée une onde de choc d'un côté comme de l'autre des murs de la communauté scientifique. Malgré les préjugés répandus au sujet de cet ouvrage, le professeur Allan Kellehear, PhD – chapeautant le *Center for Death and Society* à la *University of Bath*, – nuance : « *On Death and Dying* was never a study of grief and bereavement. It was a discussion of some key emotional reactions to the experience of the dying. Yes, grief was a part of that experience, but it was not the totality of the experience » (Kellehear, 2022). Depuis cette première parution, il y a plus de cinquante ans, nous conservons,

vigoureusement enracinée dans notre culture occidentale¹⁹, la notion des *The Five Stages of Grief*® face au pronostic d'une mort inéluctable :

- 1- Denial and Isolation ;
- 2- Anger ;
- 3- Bargaining ;
- 4- Depression ;
- 5- Acceptance (Kübler-Ross, 1969, p. 37-137).

Le fait que ce travail soit considéré comme « one of the most important humanitarian works on the care of the dying written in the Western world » (Kellehear, 2022) déclenche depuis une quantité imposante de mésinterprétations à son endroit, et autant de réappropriations galvaudées. Plusieurs théoricien·e·s critiquent en conséquence la rigidité de cette nomenclature du deuil face à la Camarde. On pointe des failles dans ce « parcours typique » en abordant, entre autres, les allers-retours presque inévitables entre ces phases (Corr, 1993). Mais la Suissesse d'origine n'en dirait pas moins, allant dans le même sens que ces détracteur·trice·s : son volume « is not meant to be a textbook on how to manage dying patients », « it is not intended as a complete study of the psychology of the dying » (Kübler-Ross, 1969). Le but foncier de l'autrice se trouve plutôt résumé en cette phrase : « *My goal was to break through the layer of professional denial that prohibited patients from airing their inner-most concerns* » (Kübler-Ross, 2022).

¹⁹ Que nous pouvons retrouver dans plus de 61 séries télévisées, 33 films, 69 projets musicaux et 14 pièces de théâtre répertoriés, seulement sur le territoire états-unien (Ross, 2022).

Pendant ainsi un « popular book of description, observation, and reflection based upon a series of dialogues with dying people [...] asked to talk about their experience to assist health professionals to understand their needs better » (Kellehear, 2022), *Kübler-Ross réalise une percée substantielle dans le champ de l'expérience subjective de la mort – si peu explorée par les scientifiques de son temps*. Son angle d'approche résolument plus proche de l'expérience vécue des personnes concernées rend possible une suite de recherches sur les EMI qui n'auraient probablement pas vu le jour sans cette brèche pratiquée, tel que le précise Ira Byock, MD et professeur de médecine à la *Geisel School of Medicine at Dartmouth*, à propos d'une cascade de recherches humaines consécutives à son œuvre phare :

On Death and Dying also had profound impact on human research. No longer could experiences of “the dying” be objectified, nor could the study of dying be relegated to component histological, biochemical, physiological, or psychological pathologies. Instead, *Elisabeth Kübler-Ross's groundbreaking work opened up entirely new fields of inquiry into the care and subjective experiences of seriously ill people* (Byock, 2022).

Grâce à l'impulsion de Kübler-Ross s'ensuit l'émergence d'une sensibilité collective déployée autour des personnes à l'orée de la mort qui contribue directement au foisonnement international des projets de soins palliatifs (Lapointe, 2014).

Ce fait d'armes majeur n'épargne pourtant point cette pionnière d'une gronde acerbe et violente, loin s'en faut²⁰. En l'occurrence, il n'est pas hyperbolique de dire que Kübler-Ross se heurte aux aspérités d'un mur de préjugés, surtout des suites de la parution de son *Death : The Final Stage of Growth* (Kübler-Ross, 1974) – projet empli lui-même de ses propres préjugés et biais personnels, inévitablement. D'une facture plus lyrique et optimiste, la psychiatre hardie y dépeint une façon de concevoir ce passage inévitable à l'instar d'une transformation vers une nouvelle forme de vie (Kübler-Ross, 1974). À ses risques et périls – les caméras du monde entier étant désormais rivées sur elle – Kübler-Ross devient la première médecin mondialement connue, au vingtième siècle, à défendre la véridicité des ressentis témoignés par des patient·e·s vivant au quotidien avec l'impression prégnante d'avoir traversé le voile de la mort (Kübler-Ross, 1974). Elle parle littéralement du vécu des expérienceur·e·s, sans avoir encore recours aux mots *near-death experiences* pour désigner leurs émois – terme qu'elle utilisera bientôt sous l'influence de Moody. S'appuyant sur leurs récits, Kübler-Ross exprime de ce fait sa conception de la mort, qui s'approfondit au fil des années dans un enchaînement de vingt-et-un manuscrits parus et traduits en quarante-trois langues, incluant *On Life After Death* (Kübler-Ross, 1984) – où elle défend : « There Is No Death » (intitulé du deuxième chapitre) – et *Jedes Ende ist ein strahlender Beginn* (Kübler-Ross, 1992) – écrit d'abord dans sa langue maternelle, puis traduit de l'allemand par Renate Prym-Khoshkish sous le titre *La mort est un nouveau soleil* (Kübler-Ross, 2000). Dans le *Shanti Nilaya : Growth & Healing Center* – qu'elle promeut et dirige entre 1977 et 1995 (Ross, 2022) – ou bien en entrevue, Kübler-Ross soutient continuellement des idées d'abord surgies explicitement dans son *Death : The Final Stage of Growth*, avant d'être peaufinées, notamment :

²⁰ La rage dont Kübler-Ross fait parfois les frais culmine en un incendie criminel, dévastant l'entièreté de sa maison, toutes ses possessions et les fruits de son récent travail, alors consacré à l'édification d'un hospice pour les enfants abandonné·e·s et atteint·e·s du SIDA (Ross, 2022).

When you are mortally injured [...], you have what I call *all-awareness* : Your body feels whole, and you are completely and totally aware of everything going on around you. Blind people can even see when they enter the psychic stage of dying... I've studied thousands of cases of out-of-body and near-death experiences in which people traveled to the psychic level. In many instances, when these patients regained consciousness, they could tell everything that had been going on around them. The blind ones could tell me what color ties their doctors had been wearing. An old woman who had been in a complete coma told me that the nurse had said, "That old bag. I hope she takes off"... *When you die, you'll meet your guardian angel and experience instant recognition along with the greatest love you've ever felt* (Kübler-Ross, 2022).

Ou encore :

Death is simply a shedding of the physical body like the butterfly shedding its cocoon. It is a transition to a higher state of consciousness where you continue to perceive, to understand, to laugh, and to be able to grow (Kübler-Ross, 2022).

Non, les vécus des expérienceur·e·s ne constituent pas seulement des hallucinations agoniques ; elles représentent autant d'indices récoltés depuis un réel au-delà, avec lesquels les humains – mourants ou ayant complètement recouvert la santé, pour un temps limité – continuent de vivre, avant d'y être définitivement rapatrié·e·s. Pour avoir soutenu une telle thèse, Kübler-Ross en paie de sa crédibilité. Elle devient la figure de proue de l'attention portée aux EMI, et une cible de choix²¹.

²¹ Éclatante prédécesseure de Raymond Moody Jr, Kübler-Ross s'adresse d'ailleurs à lui en ces termes, dans la préface dont elle honore son opus, *Life After Life* :

Il va sans dire que le Dr Moody devra se préparer à affronter de nombreuses critiques, émanant de deux camps opposés. D'une part, certains hommes d'église se scandaliseront de ce que l'on ait osé aborder un domaine considéré tabou. Quant à la seconde catégorie de mécontents dont le Dr Moody devra essayer la mauvaise humeur, c'est celle des savants et des médecins pour lesquels toute recherche de cet ordre comporte un caractère anti-scientifique (Kübler-Ross, dans Moody, 1977, p. 14).

Nous décelons une amertume face au tribut payé par la psychiatre ayant choisi d'incarner sa vie en tant que femme emblématique, défricheuse d'un domaine aussi glissant qu'exaltant. Et décidément, Kübler-Ross n'aurait pu mieux dire, dans la préface ci-dessus recopiée. Plusieurs préjugés déferlent assidûment sur elle, jusqu'à la vilipender, puis l'encenser tour à tour. Elle hérite d'un flot chaotique de mots s'adressant à elle de toutes parts pour avoir osé chevaucher une limite (in)franchissable. À sa suite, toutes études traitant de

Dans le torrent de réactions qu'elle aura suscitées, nous nous souvenons que Kübler-Ross a fait croître en nous cette question qui anime désormais notre thèse : *comment porter une attention fine aux récits des expérienceur-e-s, tandis qu'ils-elles traitent, à tout coup, de l'épineuse question de notre propre angoisse face à la mort ?* Kübler-Ross nous aide à garder le cap en ce sens, nous qui sommes nécessairement confronté au vertige de notre propre mort, lorsque nous souhaitons véritablement comprendre le vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs EMI. Kübler-Ross nous rappelle ainsi sans cesse : « *the importance of listening to what the dying have to tell us about their needs* » (Kellehear, 2022), en nous sensibilisant aux enjeux des gens ayant ressenti que leur mort « *is no different from taking off a suit of clothes one no longer needs [...] a transition to a higher state of consciousness where you continue to perceive, to understand, to laugh, and to be able to grow* » (Kübler-Ross, *Life Lessons*, 2000). Derrière elle, Kübler-Ross nous laisse

l'EMI et ses effets quotidiens risqueront à leur tour d'être « mises à l'index ». L'autrice de *With God Alone* (2018), journaliste œuvrant au compte du *National Catholic Register* (2022), Susan Brinkmann, n'en pense pas moins. Se basant sur l'hypothèse selon laquelle Kübler-Ross aurait tenu des propos aigris quant à son œuvre lors d'une entrevue menée par le chroniqueur religieux Don Lattin (1997), quelques années avant son trépas, Brinkmann conclut :

Catholics should definitely avoid the writing of Elisabeth Kubler-Ross. The occult ruined the life – and death – of this once brilliant woman. By the time of her death in 2004, she had lost all credibility with the medical community. Her life story should serve as a warning to all that no matter how educated and prominent, sooner or later, involvement in the occult will always end in disaster – either here, or in the next life (Brinkmann, 2016).

Brinkmann promet par la présente un « désastre » (*disaster*), « dans la prochaine vie » (*in the next life*) de Kübler-Ross, en s'adressant basement à sa mémoire. Devant ce sordide anathème, nous ne pouvons rester de glace, tenant à répondre que des quarante-huit distinctions nationales et internationales, ainsi que des vingt doctorats honorifiques reçus par Kübler-Ross – suscitant apparemment l'envie de Brinkmann –, plusieurs lui sont offerts à la toute fin de sa vie et même après sa mort, survenue en 2004. Notons rapidement le *Founders Award de la National Hospice Organization* en 1993, le *Outstanding Achievement de la American Academy of Bereavement* en 1998, le *Gardner Visionary Award du Pathways Hospice Foundation de Palo Alto* en 2010, sans oublier sa place au palmarès *The Century's Greatest Minds* du *Time Magazine*, sorti en mars 1999, (Ross, 2022), puis son intronisation sur la prestigieuse liste *The New York Public Library's Books of the Century*, publiée par la *Oxford University Press* en 1996, où le *On Death and Dying* de Kübler-Ross trône au côté des *Die Traumdeutung* de Freud (1900) et *The Varieties of Religious Experience* de James (1917), dans la section *Mind & Spirit* (*The New York Public Library's Books of the Century*, 2022).

également à méditer cette phrase sibylline et élégante : « There is a grace in denial. *It is nature's way of letting in only as much as we can handle* » (Kübler-Ross, 2022).

Sur ces mots ouvrant tout doucement la porte à la « grâce du déni », apte à nous protéger de certains dangers – guettant peut-être ceux·celles qui s'approchent trop près du seuil de la mort –, poursuivons notre recension des écrits auprès du patriarche des recherches sur les EMI, Raymond Moody Jr, lui qui consacre sa vie à repousser de nombreuses limites, au risque de sa chute personnelle. Reconnaître l'imposante et originale empreinte laissée par ce chercheur nous semble essentiel, afin de réfléchir au (non-)sens que des expérienceur·e·s peuvent déceler au cœur de leur(s) EMI et de leur existence subséquente.

2.4.3 Le père des recherches scientifiques sur les EMI et leurs enjeux quotidiens : Raymond Moody Jr

Ainsi se nomme l'homme qui a inventé la terminologie *near-death experience*²². Plusieurs thèses mériteraient sans doute d'être rédigées sur le compte du riche et étourdissant parcours de Raymond Moody Jr. C'est d'ailleurs la rencontre de sa jeune pensée, colligée dans son premier et plus célèbre opus, *Life After Life* – lu en 2011 dans sa version francisée et traduite de l'américain par Paul Misraki *La vie après la vie* (Moody, 1977) –, qui a éveillé notre désir conscient de réaliser cette thèse.

²² Sans l'avoir brevetée ni enregistrée, à en consulter sa page web officielle (Moody, 2022), où ces trois mots ne sont jamais affublés d'un TM ou d'un [®].

Pour être reconnu selon le *New York Times* comme « the father of the near-death experience » (Moody, 2022, dans *PR and Media Information*), Moody a capté l'attention de millions d'expérienceur·e·s et de chercheur·se·s à travers le monde en instituant dans son incontournable *Life After Life* un « modèle »²³ d'EMI. Ce tableau est jalonné de quinze facettes distinctives, puisées à partir des quelque cent cinquante témoignages émis par des expérienceur·e·s interviewé·e·s par Moody pendant ses études en médecine (cf. section 1.2). Comme premier scientifique à ordonner, depuis une collecte de récits, un inventaire des EMI aussi détaillé, Moody accède à une renommée planétaire (Fam People, 2022).

Le précédant de quelques années, mais paraissant fuir la lumière des projecteurs, s'inscrit dans le temps le professeur de psychiatrie à l'Université de l'Iowa, Russell Noyes Jr., MD, auteur de l'article pivot *The Experience of Dying* (Noyes, 1972). En plus de nous laisser en héritage une description riche des EMI, encore à son époque sans nom, Noyes réalise la traduction anglo-saxonne du texte fondateur du géologue Albert Heim, PhD (Greyson, 1999). Il nous propose – trois ans avant Moody et trois après Kübler-Ross – un résumé concis des stades vécus par les expérienceur·e·s :

- 1- Une résistance, s'achevant par un abandon et une tranquillité ;
- 2- Une revue de la vie, incluant une expérience de sortie hors du corps (EHC) et des expériences de mémoire panoramique ;
- 3- Une expérience de transcendance, impliquant une dimension existentielle intemporelle (Noyes, 1972).

²³ Les guillemets, quelque peu ironiques, sont apposés par Moody lui-même (Moody, 1977, p. 39).

L'apport considérable de Noyes en vue de l'enracinement théorique des recherches sur les EMI sera, du reste, ombragé par les effervescents travaux de son confrère Moody.

Si nous revenons à lui, voici l'entièreté des quinze éléments des EMI qu'il lègue à la postérité. Systématiquement, nous y associons un extrait des paroles récoltées par Moody, afin d'en retracer la provenance et donner corps au caractère parfois abstrait de ces traits marquants. Pour les années à venir, ceux-ci constituent – aux yeux des futur·e·s théoricien·ne·s comme des expérienceur·e·s – une sorte de table des lois de l'EMI²⁴ :

1. L'incommunicabilité

Le monde dans lequel nous vivons maintenant est tridimensionnel, mais l'autre monde, pas du tout. C'est pour ça que j'ai tant de mal à vous expliquer. Je suis obligée d'employer des mots à trois dimensions. J'essaye de coller autant que possible à la réalité, mais ce n'est jamais tout à fait ça. Je n'arrive pas à vous dépeindre un tableau exact (Moody, 1977, p. 42).

2. L'audition du verdict

J'ai entendu le radiologue se précipiter sur le téléphone, et je l'ai très clairement entendu former un numéro, puis dire : « Docteur James, je viens de tuer votre cliente, Mrs Martin ». Mais je savais bien que je n'étais pas morte. J'ai voulu bouger pour les prévenir, mais je ne pouvais pas (Moody, 1977, p. 43).

²⁴ Que Moody nuance d'entrée de jeu, avant de dévoiler ces quinze traits au grand jour. Il nous fait d'abord ainsi part de ces huit mises en garde :

1. Malgré de frappantes similitudes entre les témoignages, aucun n'est absolument identique ;
2. Aucun témoignage ne comporte les quinze traits communs de mon modèle ;
3. Aucun élément consigné ne se retrouve dans tous les récits ;
4. Chacun des traits communs a été tiré de plusieurs récits distincts ;
5. L'ordre dans lequel un mourant passe par les différents états peut différer ;
6. Tous les témoignages ne vont pas aussi loin dans le déroulement de cette hypothétique expérience ;
7. Des personnes ranimées après une mort clinique ne rapportent aucun souvenir ;
8. Si tel élément de mon modèle n'apparaît pas dans tel récit, on ne peut pas en induire qu'il n'a pas été vécu, seulement que le témoin ne m'a pas mentionné ce détail (Moody, 1977, p. 37-39).

3. Sentiments de calme et de paix

À l'instant de la blessure [à la tête], j'ai momentanément ressenti une très vive douleur, puis la souffrance a disparu. J'eus la sensation de flotter. Tout ce que je ressentais était une douce chaleur, un immense bien-être, tel que je n'en avais jamais éprouvé auparavant. Je me rappelle avoir pensé : « Je dois être mort » (Moody, 1977, p. 45).

4. Les bruits

J'entendis un fort timbre de sonnerie. On pourrait le décrire comme un fort bourdonnement aigu [...], une sorte de vrombissement franchement pénible provenant de l'intérieur de ma tête. Cela me mit très mal à l'aise. Je n'oublierai jamais ce son (Moody, 1977, p. 47).

5. Le tunnel obscur

Je sentais que je m'enfonçais dans ce vide, en pleine obscurité. J'avais pourtant toute ma conscience. C'était comme si on m'avait plongé dans un cylindre sans air. Une impression de limbes : j'étais en même temps ici et ailleurs... (Moody, 1977, p. 50).

6. Décorporation

Je voyais mon corps coincé dans la carrosserie, au milieu d'un tas de gens qui se pressaient tout autour ; mais voyez-vous, cela me laissait complètement indifférente. C'était comme s'il s'était agi de quelqu'un d'autre, ou même d'une chose... Je n'ignorais pas que c'était mon corps, mais cela m'était complètement égal (Moody, 1977, p. 59).

7. Contacts avec d'autres

Dans ce grand vide, je parlais à des gens – mais à vrai dire il ne s'agissait pas d'êtres corporels. Chaque fois que je demandais ce qui se passait, je recevais toujours une réponse, mentalement ; on me disait que tout était dans l'ordre, que j'étais en train de mourir, mais que j'allais bientôt me sentir très bien (Moody, 1977, p. 77).

8. L'être de lumière

J'ai continué à flotter vers cette lumière de pur cristal, une lumière blanche qui rayonnait ; une lumière très belle, très brillante, très irradiante. Mais elle ne faisait pas mal aux yeux. On ne peut comparer cette lumière à rien de ce qui existe sur

terre. *Il m'a paru certain qu'elle possède une identité.* Imaginez une lumière faite de totale compréhension et de parfait amour... Une pensée a été dirigée vers moi : « M'aimes-tu ? » Pendant ce temps, je me sentais tout enveloppée de compassion, et comme écrasée d'amour (Moody, 1977, p. 82-83).

9. Le panorama de la vie

Je me suis d'abord revu en train de suivre mon père marchant le long de la plage, je devais avoir deux ans. Après, d'autres images de ma première enfance, je me suis rappelé que j'avais cassé le beau wagon rouge tout neuf qu'on m'avait donné pour Noël quand j'avais cinq ans. Et je me suis revu pleurant au moment d'aller à l'école affublé de cet horrible imperméable jaune que ma mère m'avait acheté [...], je me suis souvenu d'un de mes bons camarades d'école, puis j'ai passé des petites aux grandes classes, de là à l'Institut dentaire, et enfin j'exerçais mon métier de dentiste... C'étaient des images beaucoup plus vives qu'en temps normal. Cela passait à toute vitesse, comme si je feuilletais le livre de ma vie entière en quelques secondes, comme un film prodigieusement accéléré, tout en me permettant de tout voir et de tout comprendre (Moody, 1977, p. 89 et 91).

10. Frontière ou limite

Tout à coup, comme sortant de la brume, voilà que j'ai vu surgir mon oncle Charles, mort depuis des années. Il m'a barré le passage en disant : « Il faut t'en retourner, tu n'as pas achevé ton ouvrage sur la terre. Retourne sur tes pas maintenant ». Je n'avais aucune envie de repartir, mais je n'avais pas le choix : dans l'instant même, j'avais retrouvé mon corps, avec cette douleur affreuse dans la poitrine. Et j'entendis mon petit garçon qui pleurait en disant : « Mon Dieu, fais que maman revienne ! » (Moody, 1977, p. 95).

11. Le retour

Revenue à moi, je n'ai pas arrêté de pleurer pendant toute une semaine parce qu'il me fallait continuer à vivre dans ce monde-ci après avoir entrevu l'autre. Je ne voulais pas revivre (Moody, 1977, p. 103).

12. Le problème du témoignage

La seule personne à qui j'ai essayé d'en parler a été ma mère. Au bout d'un certain temps, je lui ai raconté ce que j'avais ressenti. Mais je n'étais qu'un petit garçon et elle n'y a prêté aucune attention. *Alors je n'en ai plus jamais parlé à personne* [...]. À mon réveil, j'ai voulu tout raconter aux infirmières, mais *elles m'ont conseillé de n'en parler à personne, tout ça n'était que de l'imagination* (Moody, 1977, p. 106).

13. Répercussions sur la conduite de vie

À la suite de cette affaire, j'avais brusquement mûri, un monde tout nouveau pour moi venait de s'ouvrir, dont je ne savais même pas qu'il pût exister. Je me répétais sans arrêt : « Il y a donc tant de choses à découvrir encore ! » En d'autres termes, la vie ne se borne pas au cinéma du vendredi soir et aux matchs de football. Il y a, dans ma propre vie, beaucoup plus que ce que j'en connais moi-même. Et j'ai commencé à me poser des questions sur les limites de l'humain et de la conscience. *Tout un univers inconnu s'offrait à mes recherches* (Moody, 1977, p. 110).

14. Nouvelles perspectives sur la mort

Lorsque l'on a fait l'expérience que j'ai faite, on conserve la certitude que la mort n'existe pas. On passe simplement d'un état au suivant, comme dans les études, lorsque l'on passe d'une classe à la classe supérieure [...]. *La vie ressemble à un confinement. Nous ne pouvons pas comprendre, dans notre état actuel, à quel point notre corps est pour nous une prison. La mort procure une telle délivrance, c'est comme si on s'évadait, je ne trouve pas de meilleure comparaison* (Moody, 1977, p. 117).

15. Confirmations

À mon réveil après l'accident, mon père était près de moi. Je lui ai dit qui avait traîné mon corps en-dehors de l'immeuble, de quelle couleur étaient ses vêtements, comment on m'a tiré de là, tout ce qui s'était dit autour de moi. Mon père a reconnu : « Oui, tout cela est exact ». Pourtant, mon corps était parfaitement sans connaissance pendant tout ce temps, et il était impossible que j'aie pu voir et entendre tout ça si je n'étais pas sorti de mon corps (Moody, 1977, p. 121).

La compilation de ces extraits peut paraître par trop exhaustive. Nous nous en excusons en alléguant que ces passages – malgré le travail d'édition infligé aux déclarations originales de ces expérienceur·e·s – représentent *une matière qui ne cessent d'influer les principales discussions sur cet intrigant phénomène* dont les conséquences nous préoccupent (Redwood, 2022). À ce titre, plusieurs scientifiques ferrailent toujours les un·e·s contre les autres autour de certains points de cette nomenclature. Le quinzième et dernier article proposé par Moody – « Confirmations » – subit ainsi successivement des revers (Thonnard *et al.*, 2008), puis d'irréfutables appuis (Ring et Cooper, 1999). Certain·e·s, plutôt que de

viser à le détruire ou d'intercéder en sa faveur, entrevoient un potentiel thérapeutique au canevas des EMI établi par Moody. Pensons à l'autrice et expérienceuse Tricia Barker qui accorde une valence thérapeutique au volet « Le panorama de la vie » et ce, jusqu'à encourager les gens ayant ressenti un tel vécu à en tirer des leçons existentielles. Au nom du développement personnel des (non-)expérienceur·e·s qui la consultent, Barker organise ainsi des présentations et des rencontres, guidée par ce point spécifique du modèle moodyen, afin de mieux aiguiller la trajectoire de vie des gens qui se tournent vers elle (Barker, 2022).

Moody, lui, fasciné par cette réalité, sans ne l'avoir encore jamais vécu, se laisse à répétition orienter par des intuitions de recherche marginales. Pour mener ses projets à terme, quoi de mieux que de faire cavalier seul, semble-t-il se redire jour après jour. De fait, lorsqu'en novembre 1977, au *Baptist Student Center* de Charlottesville, John Audette, MS, Kenneth Ring, PhD, Bruce Greyson, MD, et Michael Sabom, MD, se rassemblent autour de lui, on incite en chœur Moody à prendre part à ce qui deviendra l'*International Association for Near-Death Studies* (IANDS) – « the most trusted source on near-death experiences », affirme-t-on des décennies plus tard (IANDS, 2022). De tous ces cerveaux réunis, celui de Moody constitue la « guiding presence behind the group » selon Bruce Greyson (2022). Dans l'article *A Brief History of IANDS* (Greyson, 2022), il indique que le groupe est spécifiquement formé pour l'occasion dans l'espoir de « carry forth Raymond's torch » (Greyson, , 2022). Pourtant, Moody – tel qu'il l'écrit dans *The Founding of IANDS* – ne démontre que peu d'enthousiasme à l'idée de s'impliquer dans la réalisation de ce projet commun :

I made it clear from the beginning that I didn't want any sort of organizing, administrative, or leadership role in the group. I am not a joiner or social person, and I like to work by myself. That day I just sat there, rocking in my rocking chair, contributing some ideas and telling stories about my *imaginary town* (Moody, 2022).

Ce côté solitaire, voire décalé de la personnalité de Moody ne paraît pas s'étioler au fil des cinquante années qu'il consacre à l'étude des incidences individuelles et sociales de l'EMI avec un intérêt quasi indéfectible. À vrai dire, donnant l'impression de tout mettre en place pour ne pas rester englué dans l'étiquette de père rassembleur qui lui colle si aisément à la peau depuis la parution de son classique *Life After Life*, Moody n'hésite pas une seconde si on lui demande en entrevue de choisir entre deux titres du philosophe et poète Khalil Gibran – *Le Fou* (Gibran, 1997) et *Le Prophète* (Gibran, 2007) – en vue de qualifier son propre travail : « I would much rather appear a *fool*²⁵ than a *prophet*, I assure you. It's a lot more acceptable role to me » (Moody et Barbell, 2022).

(In)compréhensibles, il n'en demeure pas moins que les engagements de Moody ont des retombées directes sur une large part de la communauté touchée par des EMI. Assurément, par milliers, voire par millions, *des expérienceur·e·s s'accrochent aux paroles de Moody, afin de les aider à composer avec leur quotidien*. Nous le constaterons concrètement, en analysant le vécu d'une participante-expérienceuse – Naïma (cf. section 4.4.7) –, comme au cœur de nombreux autres récits d'expérienceur·e·s, lorsqu'ils·elles relatent le processus d'acceptation de leur vécu. L'expérienceuse Vivian en fait état, parmi tant d'autres :

People closest to me accepted what had happened to me wholeheartedly because there was nothing else that could explain the extent of change that had occurred in me over the two years between when this happened and when *I finally, emboldened by the information in Moody's book, shared it with them* (Long et Long, *NDEF : Vivian NDE*, 2022).

²⁵ *Fool* étant rattaché à « fou·folle », dans l'usage *the king's fool*, par exemple (Varrod *et al.*, 2002, p. 442).

Moody, dont les prises de parole multiples rejoignent des expérienceur·e·s aux quatre coins du globe²⁶, laisse paraître seulement trois ans après *Life After Life* un ouvrage dont le titre se pare d'une homophonie pleine d'auto-dérision : *Laugh After Laugh* (Moody, 1978)²⁷.

Le cheminement houleux de Moody, saison après saison, ne fait que confirmer cette posture de « *fool* » qu'il préfère ouvertement incarner – alors que tant d'expérienceur·e·s l'investissent encore tel un « *prophet* ». Sa progression intime dans le temps représente une suite de coups de théâtre déroutants, tenue envers et contre tous par le fil rouge de la recherche. À travers un enchaînement de scènes parfois contradictoires, de profonds changements existentiels s'instaurent en Moody – *proches de ceux justement vécus par une affluence d'expérienceur·e·s à la suite de leur(s) EMI*. Il les résume personnellement dans cette confession toute récente, émise à l'automne de sa vie : « When I began my research

²⁶ Invité trois fois à l'émission *Oprah*, mais aussi sur *MSNBC: Grief Recovery*, *NBC Today*, *ABC's Turning Point*, *Donahue*, *Sally Jessy Raphael Show*, *Geraldo* et *The Joan Rivers Show*, les idées de Moody ont potentiellement pu être transmises à des centaines de millions de personnes (Moody, 2022).

²⁷ L'homme imprévisible qu'est Moody s'accorde ici – en s'intéressant au « rire après le rire » – avec la professeure au Département de psychologie à l'Université du Québec à Montréal (UQAM), Florence Vinit, PhD, et le médecin au Centre hospitalier universitaire Sainte-Justine, Guillaume Mortamet, MD. Tou·te·s trois voient dans l'insaisissable phénomène du rire :

...un acte de décharge, de laisser-aller [, une] fonction involontaire du corps[. Le rire,] proche du cri, du son, du gloussement, habite les lieux les plus libres de l'homme. On pourrait presque dire que l'humour qui amène cette cascade du rire apprend à *se déprendre des certitudes, des attitudes fixées, à se laisser habiter par l'inconnu* » (Vinit et Mortamet, 2018, paragraphe 14).

Moody – plus notoire explorateur de l'EMI et ses répercussions – arbore ostensiblement avec *Laugh After Laugh* les traits d'un clown ou d'un *trickster*, au noble sens du terme, en tant que :

...déclencheur de chaos dans le déroulement du quotidien [,] présence anarchique qui *prend un malin plaisir à déranger et voir les choses autrement* [,] *archétype de l'ambiguïté, de celui qui réunit les opposés sans les annuler* [,] *qui asticote et maintient la vie vivante là où elle a tendance à se figer dans un acquis, un esprit de sérieux ou de lourdeur* (Vinit et Martomet, 2018, paragraphe 23 et 25).

into near-death experiences in 1968, I was a skeptic and an atheist. Now I am neither » (Moody, 2022). En d’autres mots, *en rédigeant Life After Life, Moody ne considérait pas le vécu des expérienceur-e-s comme des vérités indiscutables, loin s’en faut*. Avant d’en arriver à exprimer être croyant, au crépuscule de sa vie, Moody s’enflamme d’abord littéralement dans *The Last Laugh* – où il est encore question de rire –, pour faire entendre une nuance importante pour lui. Il déclare ainsi :

The truth is, in their pursuit of riches and for the sake of sensationalism, publisher-editors hacked so much out of what I wrote that for a long time I haven’t recognized myself in those books [Life After Life et les suivants]. The covers that publishers stamp with untruthful exclamations like, “Scientific proof of life after death!” are a constant headache and a continuing source of embarrassment. Hype like that sells books, maybe, but *it mangles the credibility of the subject* (Moody, 1999, p. 13).

Il y décrie également – avec une farouche et insoupçonnée acrimonie – la réappropriation indue de ses recherches par des groupes religieux fondamentalistes, *ce qui nuit, à son avis, au développement d’un soutien ajusté aux expérienceur-e-s* (Moody, 1999). Des décennies durant, *Moody demeure donc très prudent face à la propension métaphysique que ses écrits suscitent, tout en maintenant active – paradoxalement – une envie indéniable de participer à un changement de paradigme* (Moody et Perry, 2022), aiguillonnant maint·e·s scientifiques qui lui emboîtent le pas²⁸.

Une curiosité avide ne semble renoncer à animer Moody, à l’obséder, voire à le hanter. À l’instar de Thomas – exprimant dans l’Évangile selon Jean, lorsqu’il est question de la

²⁸ À l’instar du professeur en sciences de la santé de la *Montana State University* William J. Serdahely, qui conçoit *Life After Life* comme la pierre angulaire d’un changement de paradigme en affirmant dans un court article intitulé *Thomas Kuhn Revisited: Near-Death Studies and Paradigm Shifts* : “I hypothesize that from a historical perspective, *near-death studies* are a part of, and *are in the middle of, a transition from one paradigm of normal science to another*. To account for the data from near-death studies, a paradigm shift is not only necessary but well underway.” (Serdahely, 1990, p. 8).

résurrection de son guide : « Si je ne vois pas dans ses mains la marque des clous, et si je ne mets mon doigt dans la marque des clous, et si je ne mets ma main dans son côté, je ne croirai point » (La Bible, 2022, L'Évangile selon saint Jean, 20 : 25) – Moody plonge, à son époque, dans un dédale d'entreprises plus abracadabrantes les unes que les autres. Son but ? Percevoir empiriquement – avant d'y croire – une vie après la vie (cf. Appendice B – Les pèlerinages houleux de Raymond Moody). Ces manèges le mèneront tout droit dans un hôpital psychiatrique, où sa propre famille l'y conduit (Moody et Barbell, 2022). Aussitôt ressorti – après un séjour dont nous ignorons la durée –, Moody réinvestit ce champ de recherche pour publier de nouveaux livres et articles consultés à travers le monde, tout en donnant une série de conférences ininterrompues (Moody, 2022).

Accordons-le, les initiatives de Moody en auront, sans surprise, médusé plusieurs. Nonobstant, une trame semble constante pour ce « père » – ou ce « fou » – des recherches sur les EMI et leurs conséquences. Celle-ci se rattache au mot « chercheur·se », en une de ses plus profondes connotations. En effet, la racine étymologique de ce terme – comme « recherche », « chercher » et « rechercher » – est issue du bas latin *circare*, qui signifie « faire le tour de, parcourir pour examiner », provenant de *circa*, initialement ancré à *circus* (Rey *et al.*, 2006, p. 728). Lié à l'indoeuropéen ^o(s)qer voulant dire « courber », cet étonnant mot latin – *circus* – aurait, depuis sa plus lointaine mémoire, conservé un sens à la fois géométrique et scénique. *Circus*, d'où la notion de « chercheur·se » puise ses origines, représente une « enceinte circulaire où on célèbre des jeux », dont proviennent aussi le « cercle » et le « cirque » (Rey *et al.*, 2006, p. 676 et p. 762). Inscrit dans cette tradition méconnue de circularité, de courbes, mais également de violence, puis de ludisme propre au cirque – ayant conféré en après-coup toute sa résonance au mot « recherche » –, Moody se prête corps et âme à un jeu parfois dangereux, quitte à tourner en rond, s'étourdir et même, possiblement, se perdre complètement dans les dédales rotatifs de son parcours,

où le chercheur et le clown – sujet central et on ne peut plus vulnérable du *circus* – se confondent parfois.

Le mandat incessant de chercher, puis rechercher encore, constitue un socle identitaire fondamental chez Moody, incrusté dans son histoire personnelle. Les tourbillons et tribulations encaissés par ce philosophe, médecin et professeur de psychologie à l'Université du Nevada trimentent aujourd'hui encore l'image d'un chercheur puissant comme celle d'un risible et chancelant personnage osant « brûler d'une possible fièvre / partir où personne ne part » (Brel, 2022), tel un Don Quichotte – archétype de clown brisé, légendaire, désespéré, inspirant. L'article de Vinit et Mortamet précédemment cité nous fournit un cadre pour penser la position surprenante et, de temps à autre, bancal de Moody, tout occupé – sa bibliographie en témoigne – par le sens de la mort autant que par celui de l'humour. Si l'on peut le définir comme une « forme d'esprit railleuse qui attire l'attention, avec détachement, sur les aspects plaisants ou insolites de la réalité » (CNRTL, 2022), l'humour « est aussi une façon de poser la question [de la mort]. Sans y répondre. Oser porter le fait que notre existence est à nous-même une énigme et un mystère » (Vinit et Mortamet, paragraphe 19). Dans l'éclairage tamisé de cette dernière interprétation, réhabilitant la figure du clown, nous croyons mieux comprendre le parcours étourdissant de Raymond Moody Jr, PhD et MD, auquel se rattachent tant d'expérienceur·e·s de par le monde.

Méditant sur ces « attestations » de vie après la vie émanant de nombreux « témoins » oculaires et auditifs, Moody semble vivre une transformation psychique somme toute récente. Son patient travail dévoué à la cause des expérienceur·e·s et des endeuillé·e·s apparaît se frayer subrepticement un chemin nouveau au tréfonds de sa conscience. La

question pénétrant toute sa carrière semble trouver, tout dernièrement, l'assomption d'une réponse. Comme s'il était enfin temps de la rendre publique, Moody, bientôt âgé de quatre-vingts ans, assume désormais avoir vu sa foi croître pendant sa respectable et déton(n)ante carrière de chercheur²⁹ :

In the earlier years of my study of this, I didn't really try to imagine so much what the after life is like because what people told me anyway was that there are no words for it, right ? Plus, *I just didn't know what I was dealing with... I just didn't know*. And I think I first had the kind of wake up to the realization that there is an afterlife before I could thence start thinking about the nature of the afterlife (Moody et Bunch, 2022).

Moody poursuit sur sa lancée – dans ce même extrait du documentaire *The Veil* –, admettant être dorénavant habité par une intuition pénétrante, voulant que :

Death is a transformation of consciousness from this physical domain – which is, by and large, illusory – to another dimension of existence that is apparently so far beyond what we experience here in the physical realm that *we can't even describe it in earthly terms* (Moody et Bunch, 2022).

Les diverses circonvolutions intellectuelles et affectives de Moody lui auront permis d'accoucher de treize manuscrits au cours de sa vie, dont le tout dernier rejeton porte le nom de *God Is Bigger Than The Bible : We Are God's Stories* (Moody, 2021). Ses excursions acrobatiques à l'intérieur de nombreux *no man's land* – où des chercheur·se·s

²⁹ Tel que cela se produit fréquemment à la suite d'une EMI, à l'instar de Lee, qui avoue avoir vu ses croyances personnelles être transformées par cet événement, subi à la lisière de la mort :

I did feel very ill and took cough medicine with codeine that I got from a friend. I think I just felt like I was leaving at one time. That it was impossible to be in my body. I remember a tunnel and a far off light. I remember knowing that going into the light I would not be able to come back. I struggled and then I came back [...] *I felt like my old religious belief is not really the way it is. My belief is more all encompassing. I am changed from this experience but still confused*. (Long et Long, NDERF : Lee NDE, 2022).

plus conventionnel·le·s se risqueraient à rebrousse-poil – auront marqué la vie de Moody, le rendant réceptif à l'étonnement, posture à laquelle Vinit et Mortamet font la part belle :

Celui qui s'étonne, comme le clown ou le philosophe phénoménologue, habite donc le sans lieu. Il est littéralement un atopos, n'appartenant jamais entièrement à aucun ordre existant et venant rappeler que tout, toujours, est en mouvement. *Cette nudité du seuil, où l'on se tient dans un entre-deux, où l'on touche à l'impermanence des choses, a beaucoup à nous apprendre* (Vinit et Mortamet, 2018, paragraphe 27).

Au long de ses inlassables années de recherche au contact des joies comme des peines inhérentes au quotidien des expérienceur·e·s et leurs proches, le désir de pousser plus loin la recherche constitue un fil rouge pour Moody. Que l'on toise sa feuille de route comme un enchaînement ininterrompu de délires – de *delirare*, proprement « sortir du sillon », composé de *de-* et de *lirare* « labourer en billons » (Rey *et al.*, 2006, p. 1028) – ou que l'on y retrouve une cohérence intrinsèque, *l'œuvre de Moody est sans conteste le ferment des travaux subséquents sur les EMI*. Son modèle établi dans *Life After Life* demeure un étalon grâce auquel, aujourd'hui encore, une vaste communauté peut s'étayer pour en étudier les tenants et aboutissants (van Lommel *et al.*, 2001 ; Pehlivanova *et al.*, 2022) – et, surtout, se situer par rapport à son caractère déconcertant.

S'il en est le « père », Moody évalue toutefois – et assez durement – que *les travaux sur l'influence d'une ou plusieurs EMI dans le quotidien des expérienceur·e·s stagnent depuis fort longtemps*, en proie à une grave impasse :

Anyone who has monitored the controversy about the nature of this phenomenon that has been going on now [...] probably shares my impression that *it has stagnated, and that the same points are being rehashed again and again*. Even the cast of characters in the talk show confrontations on the subject has become stereotyped. There is a sympathetic

physician or psychologist who has investigated the phenomenon and who is willing to allow that something unusual and important is going on. There is a “scientific skeptic” who purports to explain it all away in terms of juddering neurons or oxygen deprivation or wishful thinking. On occasion, there is a dour representative of the religious right who warns about demons and the torments of Hell (Moody, 1999, p. 34).

Préoccupé par cet aspect soulevé – celui de la stagnation des recherches sur les EMI et leurs conséquences quotidiennes –, explorons ce que les générations futures de chercheur·se·s ont à répliquer à cette remarque. Comment tentent-ils·elles de faire croître tout ce que Moody a déjà semé sur des terres inexplorées ? Serions-nous personnellement et également condamné à rester pris dans ses sillages ? Au long de la prochaine section, nous demandons à ses héritier·ère·s de quelles manières ils·elles croient avoir dépassé – ou seulement préservé – les donations léguées par ce chef de file. Chemin faisant, nous serons tout naturellement conduit vers les réflexions qui pointent désormais, plus que jamais, en direction de notre question de recherche.

2.4.4 Les futures générations de chercheur·se·s sur les EMI et leurs enjeux quotidiens : entre stagnation et évolution

Estimerait-on que les derniers paragraphes sont hors champ quant à notre question de recherche ? En effet, en quoi les existences de Kübler-Ross et Moody influencent précisément l'éclaircissement de nos objectifs ? Répondons à ceci par d'autres interrogations, en miroir : sommes-nous en mesure d'affirmer en toute légitimité avoir dépassé les réflexions et travaux de cette autrice et cet auteur, lorsque vient le temps de prendre en compte le vécu quotidien d'expérienceur·e·s ? Stagnons-nous depuis des décennies, après le passage de la matriarche et du patriarche des recherches sur les EMI, comme l'affirme sévèrement Moody lui-même (1999) ?

Afin de rebondir valablement devant cette difficulté, *il nous faut d'abord évacuer le problème de la véracité de l'EMI* – à savoir son caractère « objectivement » hallucinatoire ou réel. Cette controverse demeure irrémédiablement minée. *Il s'avère en effet impossible de trancher l'épineuse discussion, tant les biais de chaque intervenant-e en jeu prennent tôt ou tard le dessus sur l'examen réclamé par ce phénomène.* Ainsi, dans le coin droit du ring de ce combat perpétuel et ennuyeux : la croyance inébranlable au matérialisme. Elle est durement sonnée dans l'excellent livre du neuroscientifique Mario Beauregard, PhD : *Brain Wars* (Beauregard, 2012). Ce professeur à la *University of Arizona* y postule que l'opiniâtreté de quelques scientifiques nuit à l'avancée des études au sujet des EMI (2012, chapitre 7) – pareil à ce que déclare Moody treize ans avant lui (Moody, 1999). Beauregard y écrit, après avoir épluché plusieurs centaines de publications sur ce thème : « Materialist theories, despite their stubborn persistence in the scientific community, cannot solve the mind-brain problem » (Beauregard, 2012, p. 14)³⁰ – ce problème qui se retrouve directement ravivé par l'énigme qui stimule notre projet de thèse. Puis, dans le coin gauche, est posté un impitoyable adversaire au matérialisme, tout aussi obstiné, sinon plus : la croyance inaltérable en une survie de l'âme après la mort. Cette « lutte » farouche semble consacrer, en somme, le bon vieux dualisme corps-matière versus âme-esprit...

À propos de cet affrontement de titans – où chaque pugiliste risque toujours de se camper dans sa propre chambre d'écho –, nous entendons s'élever la voix forte du poète, romancier, dramaturge, critique littéraire et philosophe existentialiste Miguel de Unamuno,

³⁰ Beauregard nuance toutefois son propos en exposant que le monde scientifique n'est certes pas soumis à un consensus généralisé sur ce thème, se référant lui-même à *The Cambridge Handbook of Consciousness* (Zelazo et al., 2007) et à *The Blackwell Companion to Consciousness* (Velmans et Schneider, 2007), qui recèlent d'une panoplie de théories – fonctionnaliste, naturaliste biologique, moniste neutre, panpsychique, etc. –, chacune capable d'interpréter à sa manière propre les EMI et leurs significations (Beauregard, 2012, p. 218). D'autres phénomènes aberrants pour le prisme du matérialisme – tel que l'effet placebo, par exemple – sont également visés par cette riche recherche menée par Beauregard (2012).

PhD et recteur de l'Université de Salamanque. Très lucides, presque désespérés, ses mots sont ici traduits dans la langue de Shakespeare :

And the secret of human life, the universal secret, the root secret from which all other secrets spring, is *the longing for more life, the furious and insatiable desire to be everything else without ever ceasing to be ourselves, to take possession of the entire universe without letting the universe take possession of us and absorb us* (de Unamuno, 1974, p. 200).

Si tel est véritablement le cas, le bruit incessant de ce « secret radical » décrit par de Unamuno devra-t-il se taire un instant pour nous permettre d'écouter entièrement le vécu d'un·e expérienceur·e ? Semblable *epoché*, à laquelle nous invite une méditation plus phénoménologique, est-elle véritablement accessible à l'humain ? Devant la multiplicité des paroles et informations qui nous sont transmises sur le thème des EMI, notre « envie pour plus de vie » s'obstinerait-elle sans relâche à pétarader à l'intérieur de nous ? L'« insatiable désir d'être tout le reste sans ne jamais cesser d'être nous-mêmes » délimite-t-il, bouche-t-il notre ouverture face aux récits des expérienceur·e·s ? Parce que radicalement différentes de notre propre expérience de l'univers, les EMI incarnent-elles un péril fondamental pour nous ? Il y a, dirait-on, tout un système de défense impliqué chez l'humain, pour contrer la potentielle menace de l'altérité, en « prenant possession de l'univers sans le laisser prendre possession de nous et nous absorber », tel que le déclame cette puissante citation. Que tous nos espoirs soient rivés sur la persistance d'une conscience après la mort, que toutes nos attentes soient fixées sur le credo du paradigme matérialiste, ces deux systèmes de pensée opposés apparaissent au final pareillement capables de faire miroiter la (fausse) promesse de mener un jour l'humain vers la réalisation de son envie d'appropriation radicale, racontée par de Unamuno. Par une compréhension absolue et immuable de l'univers – matérialiste ou idéaliste, qu'importe – nous nous rapprocherions invariablement de cette destination, où nous pourrions « être tout ». Que cette soif « furieuse » nous habite sans exception signifierait que nous risquerions

inévitablement de nous empêtrer, d'être empêché·e·s et d'échouer à la tâche d'être complètement réceptif·ve·s aux confessions d'une personne relatant une EMI – ou quelque autre expérience (exceptionnelle) que ce soit³¹... En somme, il nous appert loin d'être vain – et même tout à fait sain – de mieux reconnaître les limites de l'écoute que nous pouvons accorder à l'autre, tout en mettant la table pour la poursuite de notre recherche, en nous étayant sur ces dernières intuitions de de Unamuno.

Pour exprimer différemment cette hypothèse féconde quant à la tache aveugle qui nous incombe universellement, et surtout, pour en finir une fois pour toutes avec ces débats rebattus autour de la véracité de l'EMI, invitons Freud. En faisant référence à l'influence (insignifiante) de ses discours sur la pensée d'un·e croyant·e, l'instigateur de la psychanalyse résume ici l'inanité des escarmouches que nous avons décrites – où les expérienceur·e·s se retrouvent plus souvent qu'autrement pris·e·s en souricière entre des disputes qui relèguent leurs expériences intrinsèques au second plan. Freud rédige ainsi, avec panache et humour, dans *L'avenir d'une illusion* :

La science, jusqu'à ce jour, n'a pas accompli grand-chose, mais eût-elle même progressé beaucoup plus loin, elle ne suffirait pas aux hommes. *L'homme a encore d'autres besoins impérieux que jamais la science froide ne saura apaiser*[. Conséquemment,] il n'y a aucun danger qu'un dévot, accablé par mes arguments [sur les origines potentiellement psychanalytiques de la religion], se laisse arracher sa foi (Freud, 1928, p. 94-95).

³¹ Selon cette perspective, soit cette soit nous entraînerait irrémédiablement dans une quête de fusion avec le tout, soit elle agit inversement en nous repoussant aux antipodes de cette absorption, dans un mouvement toujours aussi furieux, nous semble-t-il. Qu'on la désire à tout prix ou qu'on ne veuille rien savoir d'un syncrétisme absolu avec le tout, il y a risque, dans les deux cas, d'un manque d'écoute vis-à-vis de celui ou celle qui nous confie avoir vécu une expérience non-ordinaire comme l'EMI. Qu'on s'identifie sans nuance avec une telle expérience ou qu'on la mette radicalement à distance, la voie est dès lors libre pour nier le sens qu'elle puisse revêtir pour la personne touchée.

Ceci étant établi, jauger comme autant d’inutiles redondances tous les écrits sur les EMI depuis la fin des années 1970, cela ne serait-il pas malveillant ? Vu tous les efforts investis derrière ces entreprises, serait-ce faire preuve d’un abus de mauvaise foi que de ne pas poser notre regard – malgré ce que nous venons d’énoncer – sur la fertile arborescence des milliers de recherches traitant de ce phénomène au fil des dernières décennies ? Nous répondons affirmativement à ces deux questions et nous nous penchons dès lors sur quelques-uns de ces travaux majeurs. D’autant plus que, dans la foulée de ces développements récents, *le bien-fondé des objectifs qui guident notre propre recherche doctorale ressurgit tout naturellement.*

⌘ Des études et des modèles pour mesurer l’EMI

Sur ces entrefaites, prenons le pouls des plus influents modèles venant standardiser l’initiative de Moody, en circonscrivant plus précisément l’EMI. D’abord, il y a le psychologue et professeur à la *Connecticut University*, Kenneth Ring, PhD, désirant distinguer cette expérience des « surgical or other drug-related occurrences that are associated with an unusual otherworldly state of consciousness » (Ring, 1996, p. 23). Sa motivation l’amène à l’élaboration d’un important index intitulé : *Weighted Core Experience Index* (WCEI), exposé dans *Life at Death* (Ring, 1980) et échafaudé sur la base des témoignages répertoriés de 102 personnes ayant cru échapper de justesse aux griffes – ou à la soie – de la mort. L’EMI « profonde » (*Core NDE*) – comparativement à l’EMI dite « superficielle » (*Superficial NDE*) – y est retracée pour la première fois, de manière plus structurée. Selon la conception de Ring – qui ne s’est jamais caché de lire les récits d’EMI comme des preuves d’une vie après la mort (Ring, 1984) –, cinq grands stades sont traversés lors d’une EMI profonde :

1. Une expérience de paix, de bien-être et une absence de douleur ;

2. Une sensation de détachement du corps physique, menant à une expérience de sortie hors du corps (EHC) ;
3. L'absorption dans une région d'obscurité, une expérience de tunnel alliée à une mémoire panoramique où prédominent des effets positifs ;
4. L'expérience d'une lumière brillante, chaude et attirante ;
5. L'entrée au cœur de cette lumière, vers une autre existence, où la rencontre de personnages et de figures nouvelles survient (Ring, 1980).

Fait à noter, Ring n'envisage pas que ces stades aient systématiquement à se déployer selon cette séquence unique. Néanmoins, il les emploie tel un barème de profondeur des EMI, où il remarque que les expérienceur·e·s passent statistiquement d'un stade à l'autre en nombre de plus en plus restreint (Greyson, 1999). Pour en arriver à cette conclusion, Ring conçoit un instrument de mesure sous forme de questionnaire³² – partie intégrante de son WCEI – qu'il fait passer aux gens marqués par une EMI qu'il interviewe, avant d'en analyser les résultats (Greyson, 1999).

À sa suite, d'autres chercheur·se·s fixent de nouvelles nomenclatures numériques pour soupeser la force des EMI. En 1982, âgé de 28 ans et « extrêmement sceptique » quant aux

³² Cette manière nouvelle d'observer l'EMI, première du genre à se décliner en terme de scores, se décrypte ainsi : 1 point pour le sentiment subjectif d'être mort ; 4 points pour un puissant sentiment de paix, sans douleur ou sans plaisir, 2 points seulement si cet éprouvé est léger ou délicat ; 4 points pour une nette expérience hors-corps, 2 points seulement si cette sensation ne relève que d'une légère impression de séparation de son corps ; 4 points pour l'impression d'accéder à une région sombre tout en étant en mouvement, 2 points si la perception ne s'accompagne pas de mouvement ; 3 points pour la rencontre d'une présence ou la simple audition d'une voix qui s'adresse nettement à l'expérienceur ; 3 points pour la revue de sa vie ; 2 points lorsque la vision d'une lumière et l'invitation à s'y rapprocher se fait sentir ; 4 points supplémentaires pour la pénétration complète dans cette lumière ; enfin, voir des couleurs magnifiques ne donnera que 1 point, alors que la rencontre d'esprits visibles en offrira tout de même 3... Les scores se rapprochant le plus de 29 – nombre maximal pouvant être atteint – seront interprétés comme indicateurs des EMI les plus profondes qui soient (Greyson, 1999, p. 13). Cet article édifiant de Greyson n'évoque pas de fond en comble les raisons ayant poussé à attribuer un pointage supérieur à tel phénomène, plutôt qu'un autre. Y a-t-il certains biais (culturels, personnels, etc.) influençant la façon dont Ring discrimine des traits, comme étant rattachés ou non à une plus profonde EMI ? Probablement...

résultats de Moody, le jeune cardiologue Michael B. Sabom, MD, questionne les gens qu'il réanime quant aux éventuels souvenirs de leur phase d'inconscience. À sa plus grande surprise, à peine quelques jours plus tard, il entend le récit d'une EMI (van Lommel, 2012, p. 27). Déstabilisé, il décide d'entamer ses propres recherches, recouvrant ces données à même les cas des patient·e·s qu'il rescape. Sabom procède ainsi à la toute première étude *prospective* sur les EMI. Contrebalancier aux études *rétrospectives*, où étaient interrogées jusqu'à présent des personnes rassemblées de façon aléatoire, sans vérification possible des circonstances médicales du déclenchement de leur(s) EMI, l'enquête *prospective* de Sabom permet d'interviewer pour la première fois des expérienceur·e·s quelques jours seulement après un arrêt cardiaque ou une réanimation post-comatoire (van Lommel, 2012). Elle confère par là une plus grande valeur aux causes physiologiques possiblement responsables des EMI. Son étude, conduite auprès de 13 patient·e·s ayant subi des opérations à cœur ouvert, définit 3 catégories d'EMI :

- 1- Les expériences autoscopiques impliquant une auto-visualisation à partir d'un point de vue élevé ;
- 2- Les expériences transcendantales reliées au passage vers un domaine inconnu ou une autre dimension ;
- 3- Une combinaison de ces deux types d'expériences autoscopiques et transcendantales (Sabom, 1982).

De ces minces caractéristiques, Sabom tire un modèle qui lui permet de classer les expérienceur·e·s qui viennent dès lors à sa rencontre (Sabom, 1982).

L'année suivante, les travaux marquants – et plus exhaustifs ! – du psychiatre Bruce Greyson, MD, permettent de répertorier jusqu'à 80 manifestations caractéristiques des EMI, inspirant un questionnaire préliminaire cernant 33 de ces spécificités, adressé à 74

expérienceur·e·s (Greyson, 1983). De cette première étape de recherche, les items ayant obtenu un rapport corrélatif significatif sont regroupés en vue de former 16 composantes constituant une nouvelle échelle d'évaluation de l'EMI, structurée autour de 4 paliers. Ce modèle connaît un haut degré de fidélité test-retest (Greyson, 1983) lui conférant conséquemment une valeur de référence dans maintes recherches actuelles (Martial *et al.*, 2019). Pour toutes ces raisons, *cette grille servira à la sélection de nos propres participant·e·s*. Voici d'ailleurs la manière dont elle mesure la profondeur d'une EMI, en s'attardant à ses :

- 1- Composantes *cognitives*, incluant : a) une distorsion du temps, b) une accélération du rythme des pensées, c) une revue de la vie et d) une révélation, de l'ordre d'une compréhension universelle ;
- 2- Composantes *affectives*, incluant : a) une sensation de paix, b) une sensation de joie, c) une sensation d'unité cosmique et d) une rencontre avec une lumière non aveuglante, irradiante d'amour ;
- 3- Composantes *paranormales*, incluant : a) une acuité sensorielle décuplée, pénétrante et saisissante, principalement visuelle et auditive, b) des perceptions en apparence extra-sensorielles, c) des visions prémonitoires et d) une EHC ;
- 4- Composantes *transcendantales*, incluant : a) une impression d'accès à un monde surnaturel, b) des rencontres avec des êtres mystiques, c) des esprits visibles et d) une frontière infranchissable (Greyson, 1999).

Comme il fallait s'y attendre, l'attention quantitative portée aux EMI – alimentée par la création de ces principaux tests évaluatifs – encourage plusieurs personnes à accorder plus de valeur à certains vécus d'expérienceur·e·s, proportionnellement à la profondeur de leur contenu. Des EMI risquent ainsi d'en occulter d'autres, moins spectaculaires, bien que potentiellement tout aussi marquantes, éclairantes ou traumatisantes au quotidien, pour les

expérienceur·e·s happé·e·s. Considérant ce glissement, certaines voix s'objectent à une lecture trop rigide de ces grilles catégorielles de l'EMI. Le psychologue Alexandre Brzozowsky, entre autres, les conteste : « Certains récits d'expérience ne sont pas jugés suffisamment "profonds" pour faire partie d'une catégorisation EMI. *Est-ce pour autant que leurs perturbations n'en sont pas réelles ?* » (2013, p. 79). Greyson et Ring – concepteurs des plus importants modèles d'évaluation de l'EMI – semblent en phase avec cette réplique de Brzozowsky. Sur ce point, Greyson conclut d'ailleurs une profuse recension des écrits, touchant une variété de manières de concevoir ce phénomène, avec une pointe de sage désillusion : « Despite the richness of the data examined in these various classifications, *to date none of them has been shown to have significant clinical usefulness* » (Greyson, 1999, p. 12).

En d'autres mots, que *ces modèles pour mesurer l'EMI contribuent si pauvrement à un apport clinique au service des expérienceur·e·s*, selon Greyson lui-même – dont l'engagement envers les problèmes soulevés par ces vécus ne s'est pas démenti au fil des quarante dernières années –, *que la question de la vie quotidienne après un tel événement n'en soit pas davantage élucidée, voilà qui nous pousse à garder un pas de recul devant ces instruments évaluatifs, dans le cadre de notre propre recherche*. Greyson ajoute, dans *The Founding of IANDS* :

While I am intrigued by the broader questions of the spiritual evolution of humanity and what NDEs imply about the relationship between brain, mind, and spirit, those questions make my head spin. *I feel more at home – and more useful as a clinical psychiatrist – in working with individuals trying to integrate their NDE and its lessons into their daily lives. So as fascinating as NDEs themselves may be, I have been most interested in the aftereffects and looking at how experiencers' attitudes, beliefs, and values change following their NDEs – and how they and their loved ones deal with those changes* (Greyson, 2022).

Si nous nous reconnaissons des affinités électives avec cette récente profession de foi de Greyson, nous ne comprenons pas totalement pourquoi ce même chercheur continue presque systématiquement de travailler à l'aide de données probantes pour décrypter des caractéristiques précises rattachées au phénomène de l'EMI et ses conséquences. Sans doute parce qu'il s'agit du paradigme dominant et que cela lui permette de financer d'autres recherches... Garde-t-il secrètement, ceci dit, l'espoir que ses découvertes statistiques pourront finalement contribuer à une « *significant clinical usefulness* » pour les expérienceur·e·s ? Fort probablement, tel que nous le constatons au moment du dépôt de notre thèse, où Greyson et la chercheuse Marieta Pehlivanova, PhD, analysent les données recueillies pour leur toute dernière étude : *Investigation of Therapeutic Outcomes in Near-Death Experiencers* (Pehlivanova et Greyson, 2022)³³. À une époque où les données numériques valent leur pesant d'or, Greyson prend le pari de cette course contre la montre ciblant leur production et leur accumulation. Il s'y consacre bien entendu en se mettant au service de la crédibilité des expérienceur·e·s, au sein du milieu scientifique et à travers le monde, allant jusqu'à participer à une conférence présentée à l'ONU dans cette optique. On l'entend là énoncer combien la question de la vérifiabilité de l'EMI le fascine encore, après toutes ses années de recherche :

So we have brains that are not functioning... and yet, we have people saying “I was conscious throughout the whole procedure [d'une opération chirurgicale où l'EEG d'un patient était à plat]. In fact, I was more clear then, than when I'm stock back here in the brain, with all the limitations of the brain on me.” *Is there anything that's verifiable in all this ?* (Greyson, 2022).

³³ Par cette apparence de proximité avec nos propres intérêts de recherche, elle sollicite notre attention. Nous envisageons la lire dès qu'elle sera publiée.

Nous aurons compris que nous ne partageons pas la même approche « vérificatrice » que Greyson, empruntant un chemin franchement plus herméneutique que lui (cf. chapitre III / Démarche de recherche). Pourtant, nous respectons grandement les fruits de ses études, incontournables. Patiemment, il décortique toujours l'EMI, comme en font foi la publication de ses tout derniers articles publiés : « Which near-death experience features are associated with reduced fear of death » (Pehlivanova *et al.*, 2022), puis « Persistence of Attitude Changes After Near-Death Experiences » (Greyson, 2022), parus respectivement en janvier et en mars de la même année où nous déposons notre thèse. Selon ces plus récents résultats obtenus, *la rencontre d'êtres mystiques et l'expérience du panorama de la vie constituent les plus puissants prédicteurs d'une réduction de la peur de la mort successivement à une EMI* (Pehlivanova *et al.*, 2022) et les EMI instituent, statistiquement parlant, des changements d'attitudes au quotidien inhabituellement persistants, sur une période de plus de vingt ans (Greyson, 2022). Nous restons au fait des conclusions d'une multiplicité d'autres recherches quantitatives égrenant les tenants et aboutissants de l'EMI, un détail à la fois, où Greyson occupe le devant la scène. Sans relâche, ce professeur émérite de psychiatrie et de sciences neurocomportementales de la *University of Virginia* nous paraît avivé par le désir de (se) convaincre de quelque chose...

Pour poursuivre dans la même veine, nous ne pourrions passer sous silence la plus monumentale recherche quantitative n'ayant jamais été dirigée sur les EMI : l'œuvre du persévérant cardiologue néerlandais Pim van Lommel, MD. Cette figure de proue déploie une étonnante capacité à souscrire à un arsenal théorique complexe afin de publier une étude prospective et longitudinale en trois phases dans la plus haute instance médicale à s'être alors ouverte à une recherche sur les EMI, soit *The Lancet* (van Lommel *et al.*, 2001). À la tête d'une équipe de chercheurs accompagnant 344 survivants d'arrêt cardiorespiratoire dès les premiers instants de leur réanimation au centre hospitalier Rijnstate d'Arnhem/Velp dans les Pays-Bas, van Lommel met en branle ce projet lors

d'une première phase, entre 1988 et 1992. Après de ses collègues Ruud van Wees, PhD, Vincent Meijers, PhD, et Ingrid Elfferich, PhD – dont deux sont des psychologues spécialisés dans le domaine des EMI (van Lommel *et al.*, 2001) –, van Lommel note que, quelques jours après leur réanimation, 62 patient·e·s (18%) décrivent garder des réminiscences conscientes de leur expérience sur la table d'opération, lorsqu'ils·elles se trouvaient entre la vie et la mort. Parmi cet effectif, 41 personnes (12%) évoquent à proprement parler avoir vécu une EMI, selon les critères du WCEI (Ring, 1980). Lors d'une deuxième phase de l'étude, se tenant entre 1991 et 1992, ces mêmes 62 patient·e·s sont contacté·e·s. Près du tiers (31%) est décédé et six personnes refusent de poursuivre la recherche. 35 expérienceur·e·s (ou potentiel·le·s expérienceur·e·s) restent donc toujours en lien avec l'équipe de van Lommel. En guise de groupe contrôle, 39 survivant·e·s d'arrêt cardiorespiratoire entre 1988 et 1992 – exprimant ne pas avoir eu la moindre conscience de ressentir une EMI – sont également rejoint·e·s afin que l'on collecte, de leur côté, les mêmes informations. Enfin, lors d'une troisième phase ayant cours entre 1997 et 1998, les mêmes participant·e·s sont de nouveau sollicité·e·s pour se prêter une dernière fois au jeu d'une rencontre avec l'un·e de ces quatre chercheur·se·s chevronné·e·s. Onze décès plus loin dans le groupe des expérienceur·e·s (ou potentiel·le·s expérienceur·e·s) et vingt dans celui des survivant·e·s d'arrêt cardiorespiratoire sans EMI, van Lommel et ses collègues effectuent donc une ultime entrevue avec les 23 expérienceur·e·s (ou potentiel·le·s expérienceur·e·s) restant·e·s et les 15 survivant·e·s d'arrêt cardiorespiratoire sans EMI étant toujours vivant·e·s. Lors de cette deuxième et troisième phase, l'équipe de van Lommel tâche principalement d'inventorier les changements de vie classifiables – deux ans et huit ans après les arrêts cardiaques des participant·e·s –, attentive aux différences significatives entre les expérienceur·e·s (ou potentiel·le·s expérienceur·e·s) et les non-expérienceur·e·s (van Lommel *et al.*, 2001).

La publication de ce projet intrépide, ayant dû attendre quelques années encore avant d'être diffusée, donnerait-elle catégoriquement tort au musicologue et professeur de philosophie morale à l'Université Paris-Sorbonne, Vladimir Jankélévitch, PhD, lorsqu'il couche par écrit :

Comment l'intuition du mourant fixerait-elle une fulguration ou un signal, dont elle n'est, par définition, jamais contemporaine, auquel elle n'est jamais coextensive ? On peut certes concevoir une espèce de simultanéité-éclair, une coïncidence ponctuelle de la conscience-de-soi avec l'article léthal : mais *cette simultanéité est parfaitement inutilisable, puisque, l'instant d'après, ou mieux, à l'instant même, il n'y a plus ni conscience ni être conscient* (Jankélévitch, 1977, p. 220).

Chose évidente, les intuitions de Moody demeurent prégnantes au cœur de la pensée de van Lommel, car il reprend à son compte, dans son étude phare, les 10 traits inscrits ci-dessous, tous récupérés, sans exception, depuis la liste des 15 traits déjà cernés par Moody à l'époque de sa première recherche (cf. section 2.4.3). Après analyse, van Lommel *et al.* (2001) en expose la fréquence, s'attardant au vécu des 62 patient·e·s expérienceur·e·s (ou potentiel·le·s expérienceur·e·s) interviewé·e·s quelques temps à la suite de leur réanimation :

1- Conscience d'être mort(e)	50 %
2- Émotions positives	56 %
3- Décorporation (EHC)	24 %
4- Passage dans un tunnel	31 %
5- Communication avec « la lumière »	23 %
6- Perception de couleurs	23 %
7- Perception d'un « paysage édénique »	29 %
8- Rencontre avec des amis et parents morts	32 %
9- Film de la vie	13 %

10- Présence d'une frontière

8 %

(van Lommel, 2012, p. 143).

Fait pertinent, la parution du travail de van Lommel *et al.* (2001) permet de prouver que l'occurrence des EMI n'est significativement pas altérée par la durée de l'arrêt cardiaque ni la période d'inconscience des patient·e·s ni l'injection d'anesthésiques généraux. Ce sont « les femmes, dont l'âge moyen était supérieur, [qui] rapportaient des EMI nettement plus profonde [selon l'index WCEI], de même que les personnes réanimées hors milieu hospitalier, ainsi que celles ayant eu très peur avant leur arrêt cardiaque », commente van Lommel, dix ans plus tard (2012, p. 142)³⁴.

En suivant elle aussi un devis méthodologique prospectif, renforçant la crédibilité des résultats obtenus en recueillant « à chaud » les récits des expérienceur·e·s potentiel·e·s, l'équipe du directeur de recherche sur la réanimation pulmonaire à la *Stony Brook University* Sam Parnia, MD, rencontre des patient·e·s en-deça d'une semaine après leur réanimation. Sur les 220 patient·e·s secoué·e·s par un arrêt cardiorespiratoire répertorié·e·s aux fins de cette étude, seulement 63 personnes survivent. Elles sont interrogé·e·s sur-le-champ, en se référant à l'échelle d'évaluation de Greyson tout juste

³⁴ Autre résultat frappant, van Lommel *et al.* (2001) remarque :

Chez les patients ayant eu une EMI profonde ou très profonde [selon l'index WCEI], la probabilité d'un décès dans les trente jours de leur arrêt cardiaque était nettement plus forte ($P \leq 0,0001$), bien que leur état de santé ne soit pas différent de celui des autres patients... Je ne peux fournir aucune explication valable à ce constat. (van Lommel, 2012, p. 143).

Simple coïncidence, indice prémonitoire d'une mort qui, en plus d'être imminente, serait effective ? La question n'a depuis, à notre connaissance, jamais été étudiée de front.

exposée (Greyson, 1983). Parmi elles, 56 (89%) déclarent n'avoir eu aucun souvenir pendant leur arrêt cardiaque, contre 7 (11%) qui en conservent. De ce nombre, 6 patient·e·s (9,5%) décrivent des composantes directement rattachées à l'EMI. Parnia *et al.* (2001) en concluent que près de 10 % des survivant·e·s d'arrêt cardiorespiratoire vivaient une EMI (Fenwick, 2004). Ces résultats corroborent avec une grande acuité l'étude prospective de van Lommel *et al.* parue la même année (2001). D'autres recherches dans le même sillage prospectif prennent place aux États-Unis lors des années subséquentes. Parmi celles-ci, le psychiatre Greyson (2003) – encore lui – arrive également à un résultat similaire à van Lommel *et al.* (2001) : 10 % des victimes d'arrêt cardiorespiratoire seraient traversées par une EMI. Sa recherche prend racine dans diverses unités de soins intensifs pour patient·e·s à risque de troubles cardiorespiratoires sur une période de 30 mois. N'ayant seulement recours qu'au support de sondages – pour rejoindre le plus large éventail de participant·e·s possibles – Greyson répertorie de cette manière pas moins de 1595 patient·e·s pour fonder ses résultats (Greyson, 2003).

Tout compte fait, des millions de personnes auraient donc en poche un ticket aller-retour déjà poinçonné en direction de l'au-delà. Les chiffres paraissent incroyables, mais en calculant le nombre de survivant·e·s d'arrêt cardiorespiratoire à travers le monde tout en s'appuyant sur les données tour à tour confirmées par van Lommel *et al.* (2001), Parnia *et al.* (2001), puis Greyson (2003), la réalisatrice Sonia Barkallah estime en 2012 que la répartition des expérienceur·e·s vivant·e·s toujours sur la planète frôlent ainsi la centaine de millions, avec près de 20 millions en Europe et 12 millions aux États-Unis seulement (Barkallah, 2012).

Somme toute, van Lommel peut être fort aise. Ses conclusions, à la suite de son tour de force scientifique, sont confirmées à maintes reprises par des études tout aussi sérieuses que la sienne (Elsaesser-Valarino, 2013, p. 42). Mais, encore une fois, reviennent ces questions lancinantes : en quoi ces résultats récoltés sont-ils d'une quelconque « *significant clinical usefulness* » – pour reprendre l'expression de Greyson ? Comment affectent-ils le quotidien d'expérienceur·e·s habité·e·s par le lot de l'innommable ? Potentiellement – pourrions-nous répondre au nom de van Lommel et ses émules –, *leurs récits continuent de gagner en reconnaissance, grâce à la publication de tels articles scientifiques*. Comme le chante l'auteur-compositeur-interprète Alain Souchon, « c'est déjà ça »... (Souchon, 2022).

▢ Les études sur les EMI changent-elles favorablement le sort des expérienceur·e·s au quotidien ?

Le refrain de ce vibrant tube mélancolique – « Rêver, c'est déjà ça / c'est déjà ça » – raconte le quotidien suspendu d'un Soudanais expatrié à Paris, témoin du fait que « le temps hémophile coule » (Souchon, 2022). Avec son interprétation, Souchon accède ici – sûrement sans le savoir – à une bien plus grande portée que ce qu'il cible initialement. En effet, tel que nous le découvrirons aux cours des prochains chapitres d'analyses individuelles et transversales des témoignages que nous aurons amassés, Souchon consigne des mots qui rejoignent un sentiment similaire d'exil pour les expérienceures – hors de leur(s) EMI –, puis de suspension quotidienne face au temps qui passe. *Ces deux thèmes traversent les quatre récits que nous récolterons bientôt, tout comme celui, majeur et invariable, du désir de reconnaissance logeant au cœur de chacune de ces narrations*. Sans vendre la mèche davantage à propos de certains fruits de notre travail, réaffirmons simplement que les percées permises par la rigoureuse entreprise de van Lommel détient une valeur inestimable pour nombre d'expérienceur·e·s, lorsqu'elle parvient à susciter – chez leurs proches et dans leurs milieux respectifs – *une reconnaissance, tant attendue, quant à leur vécu quotidien, transformé à jamais à la suite de leur(s) EMI*.

Toutefois, si l'aspiration de ce cardiologue consiste à offrir en partage une reconnaissance universelle à l'ensemble des gens abasourdis par le poids et/ou « l'insoutenable légèreté » de leur(s) EMI, il y a loin de la coupe aux lèvres. Certes, van Lommel peut humer le parfum doux-amer de l'admiration tangible qui lui est vouée. À ce titre, l'expérimentatrice, médecin de famille et directrice des médecines intégratives du *Mercy Regional Medical Center* Pam Kirchner, MD, s'exclame : « L'article de van Lommel est un monument qui devrait être lu par tous les médecins. J'encourage tous les lecteurs de *Vital Signs* à se procurer l'article dans son entier afin d'en discuter avec leur médecin. Ce serait leur rendre un grand service » (Kirchner, 2001, p. 3). D'autres couronnent ses réalisations, le récompensant en 2005 du *Bruce Greyson Research Award*, remis par la clinicienne, professeure de psychologie à la *University of North Texas* et directrice de l'IANDS Janice Holden, EdD, tandis que le docteur en sciences aérospatiales, professeur à la *Madras Institute of Technology* et 11^e président de l'Inde A.P.J. Abdul Kalam, PhD, lui décerne l'imposant *Life Time Achievement Award* (Galileo Commission, 2019). Cependant, les réactions que la personne de van Lommel suscite – tout comme celles qu'inspire globalement la population des expérimentateur·e·s à laquelle il se dédie – ne sont pas unanimement respectueuses. La crédibilité intellectuelle de van Lommel et de ceux·celles qu'il défend ne sort pas indemne des préjugés éperonnés par ses écrits. « Lorsque des scientifiques se mettent à débiter des inepties, il faut prévenir le public, comme ce van Lommel, qui appartient à une secte prônant les corps astraux, le paranormal et la graphologie » (Kean, 2018, p. 175). De la sorte, avec des images rompues par le kitsch, le professeur de médecine à l'Université libre de Bruxelles Willem Betz, MD, discrédite tous les travaux du fer de lance néerlandais de la recherche sur les EMI au 21^e siècle. De son côté, le gynécologue et président de la *Vereniging tegen de Kwakzalverij* (Association néerlandaise contre le charlatanisme) C. Renckens, MD, renchérit par ce ressac de mépris : « Lommel est un prophète raté à la personnalité d'un charlatan prémorbide dont les études se rattachent au syndrome des

enlèvements par des extraterrestres » (Kean, 2018, p. 176). Nul n'est prophète en son pays...

D'un souffle, tant d'efforts déployés pour défendre la cause des expérienceur·e·s semblent pouvoir être balayés. À bien y repenser, nous doutons franchement que les initiatives concertées de van Lommel et son équipe aient pu apaiser l'essentiel des questionnements du sensible penseur Vladimir Jankélévitch – cité plus haut –, traversé par ces mots faisant la part belle à la fragilité humaine : « L'homme prudent à beau “se préparer”, sans savoir d'ailleurs à quoi exactement il faut “se préparer” ; *la mort qui, lorsqu'elle arrive, arrive toujours pour la première fois, nous trouve invariablement démunis* » (Jankélévitch, 1977, p. 20). Si des expérienceur·e·s ne souscrivent pas à une telle idée – ressentant avoir littéralement goûté à l'expérience de la mort et ce, à plus d'une reprise (Kason, 2019 ; Atwater, 2011) –, d'autres se rangent derrière la reconnaissance de Jankélévitch à propos de la petitesse et de l'ignorance humaines face au mystère de la mort. Notamment, l'autrice Nancy Evans Bush, MA, évoquant avec sagesse, cinquante-neuf ans après une EMI traumatisante ayant changé le cours de sa vie depuis 1962 :

None of us can see clearly enough to define all of reality, yet we attach ourselves to the part we grasp as if it were the whole. Like a little girl's first understanding of territory described by a linoleum rug, our individual interpretations are the maps of our own life experience, having only a sliver of correspondence to the enormity of the whole.

This book, then, is a collection of crumbs and threads and maps gathered as *I worked to understand the single most influential experience of my life. The destination is an enormity* (Bush, *Reckoning*, 2021, p. 5).

Inspiré par le travail de Bush – encore trop peu connu, à l'approche de la mort de cette sage arrière-grand-mère (Bush, 2022) – *nous nous demandons humblement si tous les travaux*

quantitatifs et qualitatifs sur l'EMI ont réellement fait progresser la réflexion mondiale nourrissant la compréhension des expérienceur·e-s au quotidien. Nous n'en sommes toujours pas parfaitement convaincu. Prétextant la prudence, ne se consacrer qu'à disséquer des aspects des EMI – avec des intentions plus ou moins cachées (matérialistes ou idéalistes) – est-il franchement bénéfique pour la communauté les ayant vécues ? *Tant de recherches n'éveillent et ne stimulent que vaguement le désir d'écoute que nous pouvons accorder au sujet bouleversé par toute la complexité d'une EMI, ne s'attardant nullement – ou si peu – à la force de leurs interrogations sur le (non-)sens de leur quotidien à la suite de celle-ci.* Comme si la qualité d'écoute disponible pour les expérienceur·e-s était entachée par la suspicion. Est-il si compliqué de rencontrer la personne à travers son récit, dans ce contexte, sans la comparer à une vérité pré-établie ? La difficulté émerge peut-être parfois de l'embarras dans lequel est jeté l'interlocuteur·trice à qui s'adresse l'expérienceur·e, lorsque ce·tte dernier·ère demande : comment vivre dans les coulisses du quotidien, quitter la « scène de théâtre » bienveillante de l'après-vie³⁵, après y avoir été bercé·e comme jamais ? *Nous nous trouvons encore à cours de mots devant une telle supplique.* Qu'advient-il si un individu perçoit avoir été conspué lors de cet instant de pure vulnérabilité, chahuté et brisé par des présences mesquines, voire horribles – ou bien abandonné face à une absence dévastatrice, à l'image de Bush (2012, p. 35) ? De quelle manière un tel quotidien en sera bouleversé, sachant que :

It was frightening enough for people who had blissful near-death experiences to speak about them in public; but *it was unimaginably more difficult for the minority whose experiences were not blissful, but dreadful.* [...] *A major obstacle for people who have had distressing near-death experiences has been the almost complete absence of any helpful information about such events, from simple facts about how common they are and who has*

³⁵ Pour réintroduire l'exacte formule de l'expérienceur et premier chercheur scientifique sur les EMI, Albert Heim, PhD (cf. section 1.2).

them, to *what they might mean and how to cope with them* (Greyson, dans Bush, 2012, p. viii).

Transporté par les profondes méditations de Bush, nous nous surprenons à partager quelques sources d'impatience de Moody, lui qui s'attendait à beaucoup plus de la part des chercheur·se·s lui succédant, comme en témoigne sa conclusion (trop ?) ambitieuse de *La vie après la vie* :

Des éclaircissements à ce sujet [celui des EMI] peuvent être utiles [...], car pour envisager une méthode thérapeutique pratique et sûre en vue de guérir des troubles émotionnels, *il est nécessaire de savoir ce qu'est la conscience* [...] La question met profondément en cause nos réactions personnelles, car tout ce qu'il nous sera donné d'apprendre sur la mort peut apporter d'*importantes modifications dans la manière dont nous vivons nos vies*. Si les [EMI] appartiennent à la réalité, *elles comportent de très profondes implications quant à ce que chacun d'entre nous devrait faire de son existence*. Car alors il serait vrai de dire que *nous ne comprendrons jamais le sens de cette vie jusqu'à ce que nous ayons pu apercevoir ce qui vient après elle* (Moody, 1977, p. 202).

Si nous le prenons au mot, aussi bien dire que « nous ne comprendrons jamais le sens de cette vie », car ne nous sera-t-il jamais possible d'« apercevoir ce qui vient après elle » ? Les attentes de Moody nous apparaissent aujourd'hui sans doute démesurées (cf. section 2.4.3). Or, *nous nous reconnaissons malgré tout dans l'exhortation existentielle lancée par Moody*, également présente dans les recherches de Nancy Evans Bush, MA. Celle-ci transparait trop rarement à l'intérieur du canevas de la majorité des études actuellement menées sur les répercussions des EMI dans la vie des expérienceur·e·s. Partant de ce fait, notre manière propre de délimiter l'impulsion première de Moody – elle qui a embrasé des générations de chercheur·se·s à sa suite – ne s'inscrit résolument pas dans un cumul de données – ni dans un goût prononcé pour l'invocation d'esprits à travers des miroirs (cf. section 2.4.3).

Non, le territoire de notre objet de recherche se déploie plutôt sur un sol herméneutique – que nous foulons d’ailleurs dès les toutes premières pages de ce travail. *L’approche herméneutique nous semble plus juste pour qui désire découvrir comment les expérienceur·e·s vivent et comprennent leur existence au quotidien après leur(s) EMI, en nous appliquant à mieux reconnaître le (non-)sens que ces personnes y trouvent.* Comme Thierry Hentsch, PhD, professeur au Département de science politique (1976-2005), nous croyons que « *la quête du sens ne s’explique pas, mais se raconte* » (Hentsch, 2005, p. 38). Cette phrase, vaillamment herméneutique, guide tout le mouvement d’écriture l’ayant amené à pondre l’essai *Raconter et mourir : Aux sources narratives de l’imaginaire occidental* (Hentsch, 2005)³⁶. Un désir qui ne cesse de nous animer consiste ainsi à nous approcher au plus près de l’expérience même du quotidien de cette population touchée par une ou plusieurs EMI, tout en tâchant de *ne jamais oublier les limites nourricières* « de notre lien *esthétique* aux œuvres d’art, de notre lien *historique* aux héritages du passé, de notre lien *langagier* à l’ordre des signes et, à travers eux, à l’être-dit des choses » (Fruchon et al., dans Gadamer, *Vérité et méthode*, 1996, quatrième de couverture). *Ces limites ontologiques ne nous interdisent pas, mais nous permettent bien au contraire et justement de penser ces vécus, en le recevant, d’abord et avant tout.*

En décidant de nous attarder aux récits portés par des expérienceur·e·s relatant revenir d’un ailleurs indéfinissable, grandi·e·s et/ou appauvri·e·s, nous souhaitons à notre tour leur conférer une autorité trop souvent vilipendée. « Écouter, c’est donner une autorité à autrui

³⁶ Lauréat du Prix du Gouverneur général en 2003 (Actualités UQAM, À la mémoire de Thierry Hentsch, 2022).

» écrit à juste titre le professeur agrégé au Département de psychiatrie de la FMSS de l'Université de Sherbrooke Jacques Quintin, PhD (2014, p. 59). Que reste-il de cette écoute lorsqu'un·e thérapeute ne peut composer avec un récit d'EMI, sinon en le lisant comme un glissement de pensée délirant – ou, à l'inverse, comme une preuve hors de tout doute de ce qui nous attend quand notre cerveau entamera son processus de décomposition ? Nous anticipons que *la manière dont des psychologues réagissent aux demandes de patient·e·s-expérienceur·e·s* – en incarnant ou non une présence ajustée pour eux·elles – *joue pour beaucoup dans la poursuite et la qualité d'investissement du quotidien de ces dernier·ère·s.*

L'aspect intellectuellement désolant que revêt l'EMI aux yeux de quelques-un·e·s³⁷ ne retranche en rien la pertinence radicale des interrogations que ce phénomène nous adresse directement aujourd'hui, réclamant expressément d'être pensé plus avant, selon nous et bien d'autres philosophes encore – pour des motifs très variés³⁸. En ce qui nous concerne, nous nous laissons inspirer par l'attention portée aux EMI par le psychologue clinicien et chercheur-enseignant à l'Université de Lorraine Renaud Evrard, PhD, dont « *l'angle d'attaque choisi [revient à] prendre pour point de départ le sujet qui vit l'expérience* » (Evrard, 2022, p. 175). L'heure de la réflexion plus intensive quant aux conséquences quotidiennes des EMI – impliquant toujours un rapport délicat au réel – a sonné. Pour

³⁷ À l'instar du prolifique essayiste, philosophe et conférencier de l'Université populaire de Caen, Michel Onfray, PhD, s'exprimant sur les croyant·e·s tous azimuts – en incluant ici les expérienceur·e·s, en tant que nombreux·euses croient à la réalité des territoires explorés pendant leur(s) EMI : « Je désespère qu'ils préfèrent les fictions apaisantes des enfants aux certitudes cruelles des adultes » (Onfray, 2005, p. 13).

³⁸ Tel que le philosophe et *Distinguished Professor of Philosophy at the University of California - Riverside* John Martin Fischer, PhD. Il est actuellement fasciné par la question des EMI, en ce qu'elles peuvent révéler, selon lui, des indices nourrissant *The Immortality Project* (Fischer, 2022). Ce projet – peut-être farfelu aux yeux de certain·e·s et revêtant assurément des allures de films de science-fiction pour d'autres – a tout de même reçu la modique somme de cinq (5) millions de dollars américains, seulement entre 2012-2015, de la part de la *John Templeton Foundation* (Fischer, 2022) pour approfondir ses investigations philosophiques sur le thème de la perpétuation (éternelle ?) de la conscience et de la vie humaines. Cet étrange et intrigant projet continuerait toujours de se développer, comme on peut le constater sur la page *Near-death experiences and meaning in life* (Fischer, 2022).

prolonger et approfondir notre travail de recherche, nous nous rangeons derrière ce judicieux résumé du psychanalyste et enseignant-chercheur à l'Université de Rouen Pascal Le Maléfan, PhD, quand il songe aux incidences des expériences exceptionnelles, à l'intérieur desquelles se situent les EMI :

Mais au fond la question est de savoir *comment un soignant est capable d'être le témoin de la véracité d'une expérience pour un sujet donné*, qui en perçoit lui-même le caractère insolite. *S'adresser à un autre est alors capital, en passer par la théorisation et l'élaboration l'est tout autant* (Le Maléfan, 2005, p. 533).

Sur ces belles paroles, circonscrivant à merveille la progression de notre réflexion dans le cadre de cette thèse, plongeons sans plus attendre dans l'explicitation de la méthodologie de notre projet de recherche.

CHAPITRE III

DÉMARCHE DE RECHERCHE

3.1 Introduction

Le contenu de ce nouveau chapitre est d'abord consacré à l'explicitation de notre approche herméneutique, trônant dans le titre de cette thèse. Cette voie, qui n'est pas à proprement parler une méthodologie, constitue pourtant la structure même de toute la réflexion conduite au cours de ce projet de recherche, de la première phrase jusqu'à la dernière. Il va de soi que le sens que nous lui reconnaissons soit ainsi présentée depuis ses fondations. Animé par cet élan, nous poursuivons en relatant, point par point et ce, jusqu'au plus menu détail, la manière dont nous envisageons orchestrer les rencontres que nous aurons l'opportunité de vivre auprès de quatre expérienceuses. Enfin, nous concluons cette portion de notre recherche par quelques mots sur l'écriture, constituant l'essence de notre travail d'analyse des témoignages recueillis.

3.2 Qu'entendre par herméneutique ?

L'essence et l'horizon de la psychologie d'approche humaniste nous apparaît non seulement tributaire de réflexions herméneutiques, mais plus encore, il nous semble que ce soit grâce à elles que cette discipline reste foncièrement vivante, en conservant, traversée par des principes herméneutiques constitutifs, toute sa raison d'être. Comme le soutient

l'auteur et professeur de psychologie à la *New York University* Donnel B. Stern, PhD, dans son article *La psychothérapie est un processus émergent : en faveur de la reconnaissance de l'herméneutique et contre le privilège de la recherche empirique systématique* : « Une perspective herméneutique est nécessaire pour étudier [...] la psychanalyse et la psychothérapie [humaniste] » (Stern, 2013, p. 1). Approfondissons donc ce que transporte avec lui ce mot – « herméneutique » – entouré d'une certaine aura d'étrangeté.

3.2.1 L'étrangeté et sa demande (impossible) de médiation

Cher·ère·s lecteur·trice·s, n'y a-t-il pas un passage qui ait pu jusqu'à présent éveiller en vous ne serait-ce qu'un soupçon d'*inquiétante étrangeté*, à la lecture des 120 dernières pages ? Ne vous en faites point, selon le bon vieux Freud, cela serait tout à fait normal. Dans son célèbre essai *L'inquiétante étrangeté*, cherchant à déterrer les racines de ces expériences psychiques, il écrit :

Ce qui paraît au plus haut point étrangement inquiétant à beaucoup de personnes est ce qui se rattache à la mort, aux cadavres, au retour des morts, aux esprits et aux fantômes. [...] Il est peu de domaines où notre manière de penser et de sentir se soit si peu transformée depuis l'aube des temps, où l'ancien se soit si bien conservé sous une mince pellicule, que celui de notre relation à la mort. [...] Aucun homme ne se résout à la tenir pour évidente, et il y a dans notre inconscient actuel aussi peu place que jadis pour la représentation de notre propre mortalité (Freud, 1985, p. 246-247).

En provenance du latin *extraneus* « qui n'est pas de la famille, du pays », l'étymologie d'« étrangeté » se rattache initialement au mot « étrange ». Il y a un millénaire, la définition de l'étrange se confond aussi avec celle d'« étranger », puis elle absorbe au passage des siècles de nombreuses et nouvelles acceptions : tour à tour « hors du commun », « extraordinaire » et même « épouvantable » vers 1165, pour se tempérer ensuite dans le « très différent de ce que l'on a l'habitude de voir » en 1668. Le verbe « étranger » – aujourd'hui désuet –, émerge également dans cette évolution linguistique, étant synonyme, vers 1120, de l'action

d'« éloigner » (Rey *et al.*, 2006, p. 1331). Toutes ces couches définitionnelles de l'étrange, de l'étranger et de l'étrangeté résonnent dans cette phrase importante que Gadamer laisse à la postérité et qui résume, ni plus ni moins, ce que signifie l'herméneutique :

Tout ce qui n'est plus dans une relation immédiate à son propre monde et qui ne s'exprime plus en lui et à lui, donc toute tradition, l'art aussi bien que toutes les autres créations spirituelles du passé – droit, religion, philosophie, etc. – tout cela est devenu étranger à son sens originel et dépend de cet esprit de découverte et de médiation auquel avec les Grecs nous donnons le nom d'Hermès, le messager des dieux (Gadamer, 1996, p. 184).

En s'ancrant ici au mot étranger, avec toutes les connotations qu'il trimballe avec lui – connues et inconnues des étymologues –, ce vibrant philosophe ayant enseigné à Leipzig, Francfort et Heidelberg définit formellement ce qu'il entend par « herméneutique »³⁹. Ce terme aura longtemps habité Gadamer au cours du vingtième siècle et il trône aussi, saillant, dans le titre de notre thèse. Nous nous en doutons bien, pour plusieurs, herméneutique rime avec hermétique. Certainement, la correspondance orthographique y est pour quelque chose, mais l'(inquiétante) étrangeté que le mot herméneutique peut susciter découle d'abord, potentiellement, d'une difficulté à définir ce champ en toute simplicité. Tâchons à l'avenant de participer, bien humblement, à changer le cours de cette tendance.

³⁹ Évidemment, si nous trouvons que l'introduction de l'idée d'étrangeté chez Freud mérite d'être articulée avec les idées de Gadamer, il est important de rappeler que nous nuançons tout à la fois ce même élan qui nous transporte, en insistant sur ce point : ce que Freud voulait dire à travers son œuvre écrite n'est pas point pour point identique à la perspective de Gadamer.

Littéralement, lorsque nous nous référons à l'herméneutique dans ce projet de recherche qualitative, nous parlons à chaque fois d'*une tentative d'interprétation de ce qui se manifeste à nous sous un aspect étranger*. Et au cœur de cette tentative d'interprétation trône notre rapport au familier, qui, lui aussi, est herméneutique, tout comme nos habitus et notre habitation du monde quotidien. Assurément, on ne vient jamais les mains vides vers l'étranger... Qu'il soit question des éléments constituant les fondements ou les fruits de notre étude, le mouvement herméneutique qui s'y attardent se déroule en permanence « sous la conduite du langage » (Gadamer, 1996, p. 403). Par exemple, nous nous demandons comment comprendre l'altérité d'une expérience autre que la nôtre, à l'instar du vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs EMI. Pour ce faire, nous devons considérer combien la distance entre nous-même et l'autre transporte intrinsèquement son lot d'étrangeté, tout en nous remémorant à quel point l'« *on risque toujours, dans la compréhension, de s' "approprier" ce qui est autre et d'en méconnaître l'altérité* » (Gadamer, 1996, p. 321). Mais comment, concrètement, nous y prendre ? Voilà un angle d'interrogation, parmi bien d'autres, qui nous interpelle, car il concerne directement notre champ de recherche et... parce qu'il est spécifiquement herméneutique.

Posture assumant non seulement les limites radicales de notre être, mais, en outre, le vécu d'étrangeté potentiellement ressenti à la lisière de celles-ci, l'herméneutique s'avise d'intercéder avec elles. Respectant ces limites – et les craignant peut-être tout autant –, l'herméneutique ne cesse de les interroger et de s'adresser à elles, tâchant de saisir plus intimement leurs fonctions et leur sens. Cette approche se présente à l'image d'une main curieuse et attentionnée, tendue vers le mur opaque de toutes les expériences : les nôtres comme celles que nous n'avons pas vécues – toutes deux pouvant pareillement nous dépasser complètement. Pour mieux comprendre, depuis nos moyens limités et néanmoins fertiles, reconnaître les limites de notre situation d'interprète s'avère, à vrai dire, une condition *sine qua non*. Comment être convenablement disposé afin d'interpréter des récits

de quotidiens transformés par des EMI, sachant trop bien que l'« on se trouve toujours impliqué dans une situation que l'on ne pourra jamais entièrement tirer au clair » ? (Gadamer, 1996, p. 323). De quelle manière poser sur papier, en toute légitimité, une méthodologie « pour se rendre au milieu de » (*meta*) la « voie » (*hodos*)⁴⁰ ajustée à notre question de recherche, lorsque tout nous rappelle la part de faillite inhérente à cette entreprise ?

3.2.2 Sur le doute et le préjugé

Décidément, les réflexions de Gadamer ne nous sont d'aucune aide si notre objectif est d'atteindre à une assurance infaillible quant à notre démarche. Si nous souhaitons, dans l'actuel chapitre, structurer un système de pensée ne laissant pas la place au moindre doute, nous n'aurions pas dû nous tourner vers un homme comme lui⁴¹. À propos du doute, Gadamer est loin de désirer l'éradiquer de sa définition de l'herméneutique, laissant sous-entendre à maintes reprises combien *celui-ci recèle de potentielles vertus*⁴², tel un

⁴⁰ Ces deux définitions de *meta* et *hodos* forment l'origine étymologique du substantif « méthode », préluant les appellations « méthodologie » et « méthodologique ». (Rey *et al.*, 2006, p. 2214 et 2219).

⁴¹ Et pourtant, même en sciences, il ne devrait pas y avoir de certitudes absolues ni d'infailibilité. Enfin... selon la lecture du philosophe Karl Popper, PhD – dans son ouvrage *La Logique de la découverte scientifique* (Popper, 1973) – selon laquelle la falsifiabilité devrait régir toute la recherche scientifique.

⁴² À ce sujet, « doute » provient de *dubius* « hésitant, indécis, incertain », dérivant de *duo* « deux ». Le doute exprime d'abord en ancien français l'idée de « craindre » (Rey *et al.*, 2006, p. 1131). Ce dernier verbe émerge de *criembre* et *crieme*, eux-mêmes tirés du latin *tremere* « trembler », qui ont tous deux la valeur de « frayeur » et, en contexte religieux, de « respect sacré » (Rey *et al.*, 2006, p. 936). Si nous poursuivons ici notre humble recherche étymologique, nous retrouvons à la racine du substantif « respect » le latin *respectus*, signifiant originellement « regard en arrière » (Rey *et al.*, 2006, p. 3208). Pour incarner ce *respectus*, il n'est donc pas question de regarder uniquement en face de soi. Une attitude digne du *respectus* nécessite au contraire une capacité à retourner sa vision vers l'arrière, à la détourner – ne serait-ce qu'un instant – d'un objectif qui ne pousserait qu'à aller de l'avant. *Respectus* implique ainsi de freiner sa marche, en concevant qu'il y a davantage à voir qu'une simple perspective d'avancement. Par ce geste d'arrêt qui invite à la remise en question – voire au doute ! – il est enfin possible de *constater l'horizon qui nous précède*. Cet acte, nous rappelant l'importance de la tradition est d'ailleurs des plus chers pour Gadamer, qui n'a eu de cesse de songer au « fondamental rapport d'appartenance qui nous relie » (1996, quatrième de couverture) à cet horizon du passé – *étranger, mais toujours intimement présent*. Au final, suivant quelques-uns de ces chemins de pensée, nous sommes à nouveau témoin de *l'intelligence subjugante qui se terre au cœur de notre langue*, en découvrant combien une place accordée au doute, selon cette interprétation, aurait une part importante à jouer au sein d'une posture respectueuse.

ingrédient susceptible de nous permettre d'« *acquérir l'horizon d'interrogation appropriée aux questions qui se posent à nous* » (Gadamer, 1996, p. 324).

En ce sens, ce philosophe centenaire déplore que « la certitude de la science [...] cherche à ne laisser en vigueur que ce qui est indubitable » (Gadamer, 1996, p. 259). À son avis, « cette certitude ne naît donc pas du doute et de son dépassement, *elle prévient toujours le surgissement d'un doute possible* » (Gadamer, 1996, p. 259). Dérivée, affirme-t-il, du « doute artificiel et hyperbolique » de la célèbre méditation de Descartes, « la science méthodique met fondamentalement en doute tout ce dont on peut douter afin d'assurer de cette manière la certitude de ses résultats » (Gadamer, 1996, p. 259). Provoquant, Gadamer en rajoute, osant écrire que, finalement, « toute compréhension relève essentiellement du préjugé » (Gadamer, 1996, p. 291) et ce, même dans les replis du nouvel élan scientifique fondée à la suite des Lumières, dont – dit-il avec ironie – le « préjugé fondamental est *le préjugé contre les préjugés en général* » (Gadamer, 1996, p. 291).

D'accord, nous pourrions lui concéder que l'histoire de la compréhension humaine – dans laquelle nous nous inscrivons – s'intrique invariablement à des préjugés immémoriaux qui mijotent et se fomentent en chacun·e de nous. Ne paralysant pas seulement notre compréhension, nous nous ouvrons à l'idée de soupeser les préjugés comme autant de limites composant les bases de notre appréhension du monde, sous forme de « principes de la compréhension » (Grondin, 2003, p. 78). Toutefois, nous n'avons pas la capacité de taire en nous l'impression que les préjugés ont mauvaise presse, conservant une résonance particulièrement discordante à notre époque. Ce terme ne renvoie-t-il pas d'ailleurs au latin *praejudicare*, manifestant d'un même mouvement le fait de « juger préalablement » et de « porter préjudice » ? (Rey *et al.*, 2006, p. 2908). Cela nous ramène à prendre conscience

de la nature profondément trouble – et étrange ! – de toute compréhension, si celle-ci s'avère bel et bien bâtie, irréductiblement, sur la terre du *praejudicare*. Nécessité constitutionnelle du comprendre, les préjugés restent ainsi toujours capables – malgré certaines de leurs propriétés – de générer des « torts », voire des « dommages » variés (Rey *et al.*, 2006, p. 2908). Tout bien considéré, la braise première du préjugé enflamme inévitablement le tissu de la compréhension humaine⁴³. La lumière de l'une semble jaillir depuis les cendres de l'autre...même lorsque nous reconnaissons la compréhension dans toute sa splendeur – en nous exclamant, avec Gadamer : « Comprendre est toujours un véritable événement » ! (1996, p. 423).

Admettre tout cela nous replonge sur-le-champ dans l'arène des débats bornés entourant la question des EMI et leurs incidences quotidiennes (cf. section 2.4.4). Cette zizanie n'est-elle rien de plus qu'une simple lutte de préjugés, articulés et sophistiqués ? Résolument, en suivant les sentiers de réflexions de Gadamer, la « voie »⁴⁴ d'une meilleure compréhension et d'une juste reconnaissance des vécus quotidiens des expérienceur·e·s ne semble pas trouver tout de suite de destination décisive ni de réponse facile.

3.2.3 Le langage comme porteur d'un « vouloir-dire » : élément central de la compréhension

Pourtant, il s'agit bien de la « voie » que nous cherchons à emprunter dans le cadre de cette thèse : *écouter le plus attentivement possible la parole des expérienceur·e·s, doublement*

⁴³ Ce qui, selon sa manière d'être impliqué dans la compréhension, peut signifier que le préjugé la stimule, l'exalte, la bloque, l'empêche, la trouble, la brouille, l'appelle, l'enrichit, la galvanise, l'appauvrit, la rend (im)possible...

⁴⁴ Sens le plus lointain du mot « méthodologie » auquel nous avons actuellement accès (cf. note de bas de page 39).

marqué-e-s par leur(s) EMI et le quotidien qui y succède. Explicité jusqu'à maintenant de multiples façons dans notre recension des écrits, nous décelons une demande – et même une adjuration – à prêter l'oreille au « vouloir-dire » qui habite les expérienceur-e-s. Un vouloir-dire d'autant plus fort que, dans le cas des EMI, nous tombons face-à-face avec une expérience intime réclamant souvent d'être entendue hors des schémas et des énoncés (matérialistes) conventionnels de la science. À titre d'exemple concret, après une EMI enclenchée par l'ingestion d'une combinaison inappropriée de médicaments ⁴⁵, l'expérienceuse Annette S. livre toute l'intensité d'un « vouloir-dire » galvanisé par un vécu défiant les schématisations explicatives ordinairement prescrites par la science moderne :

I have tried repeatedly to come up with a logical explanation and can't seem to find one. I am so left-brained it's practically a handicap. I am firmly rooted in the logical and scientific end of the spectrum, but have never ruled out spirituality. At this point, I don't know what to think. Any comment or even knowing others have experienced this would be comforting. I have not shared this with anyone other than my husband and my oldest and dearest friend. I am not prone to irrationality or nonsense, nor do I respond well to it from others, so it's been especially hard for me to even acknowledge this happened, let alone talk about it (Long et Long, NDERF : Annette S NDE, 2022).

Le langage – qu'il soit présent, de par ses qualités de tissage structurant, au centre de domaines innombrables, tels que la biologie moléculaire, la (méta)psychologie, la cuisine palestinienne, la bureautique, la politique internationale affectée par les violences en Europe de l'Est, l'essor et les ravages de l'industrie du cinéma pornographique, l'aérospatiale, l'aide médicale à mourir, les théories de l'évolution et du complot, l'histoire

⁴⁵ Traversée par la vision de son corps inanimé et affalé au sol, depuis un point surélevé, comme si sa conscience s'était alors logée au plafond de son salon. Cet état de présence inexplicable permettra ensuite à Annette S. de corroborer mot à mot les échanges inquiets entre son mari et les ambulanciers s'évertuant à la ranimer, même si elle ne respirait plus pendant ce laps de temps critique.

de l'art algonquien, l'analyse de la musique de Hildegard von Bingen, la poésie féministe de Rupi Kaur à l'ère digitale, la logique aristotélicienne, la magie blanche, les monothéismes, etc. – paraît fréquemment contraindre notre « compréhension à entrer dans des schématismes déterminés qui nous mettent à l'étroit » (Gadamer, 1996, p. 424). Quand « notre volonté de connaître cherche à s[’en] soustraire par la critique » – comme en ce qui concerne le « vouloir-dire » que nous présumons retrouver à son paroxysme au cœur du discours des expérienceur·e·s que nous rencontrerons pendant cette recherche –, il demeure que nous n'avons « rien à redire au rapport essentiel entre la compréhension et l'élément langagier » (Gadamer, 1996, p. 424). Ce philosophe enchaîne : « Toute critique de cette espèce, qui, pour comprendre, s'élève au-dessus du schématisme de nos énonciations, trouve encore son expression sous forme langagière » (Gadamer, 1996, p. 424). Sur cette base, il établit que « le langage échappe à toutes les objections adressées à sa compétence. Son universalité va de pair avec celle de la raison » (Gadamer, 1996, p. 424). Désirerions-nous argumenter contre cette intuition – ainsi résumée dans *Le tournant herméneutique de la phénoménologie* : « l'être qui est compris n'est compris que dans la mesure où il cherche à s'articuler en langage » (Grondin, 2003, p. 12) – que nous lui donnerions tout de suite raison puisque... nous devrions le faire en ayant recours, encore une fois, au langage.

Cependant, pour Gadamer comme pour nous, cette « supériorité critique que nous revendiquons pour le langage ne concerne aucunement les conventions de l'expression langagière » (1996, p. 424), loin s'en faut. *Le substrat primordial du langage concernerait plutôt un « vouloir-dire (Meinen) qui s'est déposé dans la langue »* (Gadamer, 1996, p. 424). Ce « vouloir-dire » – qui ne peut pas se réduire à une stricte propriété individuelle – fuse de toute part, depuis le sanctuaire de nos origines, où « toutes les créations culturelles de l'humanité, y compris celles qui ne sont pas langagières, veulent être comprises [par le langage] » (Gadamer, 1996, p. 427). *C'est par le langage et pour lui que la quête herméneutique est animée, en vue de sonder ce « vouloir-dire » obscur.*

Tenace, farouche, un « vouloir-dire » désavoué et tenu au silence continuerait sa route, cherchant une voie parallèle, coûte que coûte. Selon cette compréhension, le quotidien d'expérienceur·e·s incapables de trouver un lieu pour parler de leur difficulté à intégrer leur(s) EMI s'en verrait nécessairement affecté. Couper toute voie de passage à leur « vouloir-dire », comme l'on tranche une courroie de transmission, risque d'affecter un besoin d'expression irréfrenable en eux·elles, de sorte qu'il ne s'aggrave sous forme de souffrances et de symptômes⁴⁶, alors qu'il ne demandait en fin de compte qu'une issue. Récipiendaire du prix Stig-Dagerman en 2009, le journaliste et écrivain Eduardo Galeano synthétise ici à merveille *le foyer de la voie herméneutique*, s'attardant à ranimer des pans d'un « vouloir-dire » estropié : « *Il n'y a pas d'histoire muette. On a beau la brûler, la briser, on a beau la tromper, la mémoire humaine refuse d'être bâillonnée. Le temps passé continue de battre, vivant* » (Galeano, 2005).

3.2.4 La force de la compréhension : entre familier et étranger, soi-même et l'autre

Frappée par la diversité des manières de dire, l'expérience herméneutique que nous laissons se déployer dans le cadre de cette thèse pose immanquablement l'épineuse question de la traduction des vécus humains. L'élaboration herméneutique – qui « ne fait que participer à ce qui constitue le rapport général entre langage et raison » (Gadamer, 1996, p. 424) – se confronte, pour le meilleur et pour le pire, au caractère apparemment intraduisible de ce qui lui est étranger. Elle fleurit en ce sens au creux du fossé d'une perpétuelle traduction *et tâche sans cesse* – de par la médiation d'une parole à (ré)interpréter – *de gagner en justesse*. Sans avoir la moindre certitude quant au succès de son action, *le désir de raconter justement, par le langage, des expériences dont la*

⁴⁶ Souffrances et symptômes qui représenteraient en l'occurrence, encore et toujours, une forme de langage...

compréhension semble inaccessible – afin de leur restituer le pouvoir d’être comprises – guide invariablement l’approche herméneutique. Tel un·e funambule des profondeurs, le champ de l’herméneutique tente de remettre une œuvre méconnue ou une expérience mécomprise sur la voie d’une compréhension authentique. Mais attention. Puisque « toute présence finie a ses bornes » et que « ce qui définit le concept de situation, c’est précisément le fait qu’elle représente un lieu où l’on se tient et qui limite les possibilités de vision » (Gadamer, 1996, p. 324), il serait maladroit de croire qu’une interprétation herméneutique fasse office de parfaite compréhension d’un texte ou d’une expérience. *À jamais, quelque chose de la relation immédiate visée par l’interprète a été perdue, faut-il s’astreindre à se remémorer. Cette relation immédiate nous demeure inéluctablement éloignée, étrangère.* Ce n’est qu’à partir de cette réalisation fondamentale qu’entre en scène l’herméneutique, dans un monde où :

... il n’y a jamais eu [...] de lecteur qui, ayant le texte sous les yeux, se soit borné à lire ce qui s’y trouve. [...] Quiconque lit un texte est lui-même intégré au sens appréhendé. *Il appartient lui-même au texte qu’il comprend.* Il en sera toujours ainsi : la ligne de sens qui se montre à la lecture d’un texte s’interrompt nécessairement en entrant dans une pleine indétermination. Le lecteur peut, et, bien plus, doit s’avouer à lui-même que *les générations à venir comprendront différemment ce qu’il a lu dans ce texte* (Gadamer, 1996, p. 362).

Cette notion-clé de la conscience herméneutique ne représente-t-elle pas en soi une étrangeté monumentale ? Sommes-nous à ce point intégré·e·s au texte – et, plus globalement, à l’expérience – que nous comprenons ? « Appartenons »-nous à cette « ligne de sens » que nous appréhendons à travers eux ? Certes, la force de la rencontre impliquée au cœur du comprendre inspire le professeur à la *Cornell University* et sommité scientifique internationale Carl Sagan, PhD, à s’écrier : « Understanding is a kind of ecstasy » (Sagan, 2022). La compréhension bouleverse les frontières de notre être, qui entre alors en lien d’identité avec la notion comprise. Le verbe « comprendre », à cet égard, est loin d’être innocent. Historiquement, en se joignant à *cum* « avec », le latin *prehendere*

est « quelquefois employé avec la valeur très violente de “empoigner, happer[,] envahir” » (Rey *et al.*, 2006, p. 827). Par la suite, « cet emploi a progressivement reculé au profit du sens d’“englober, embrasser en un tout[,] saisir ensemble » (Rey *et al.*, 2006, p. 827). L’interprète se retrouve ainsi « happé », « englobé » par sa compréhension d’une expérience, au sein d’un « processus de fusion [d’] horizons soi-disant indépendants l’un de l’autre » (Gadamer, 1996, p. 328), dès lors uni par un lien de familiarité quasi absolue. *Les pôles prétendument opposés du familier et de l’étrangeté se prennent alors par la main, dans l’épicentre de l’événement que nous nommons compréhension.*

Au fil d’une interprétation menée grâce à une investigation herméneutique⁴⁷ ayant « suivi la voie d’une collecte de cas particuliers, confirmée ensuite par ce qu’énonce l’usage linguistique[, indiquant] *quelle signification l’évolution de la langue a déposé dans le mot unheimlich* », Freud soutient que le sentiment d’inquiétante étrangeté (*Das Unheimliche*) « remonte au *depuis longtemps connu, depuis longtemps familier* » (Freud, 1985, p. 215). De son enquête ressort que le mot *heimlich* coïncide avec son contraire *unheimlich* – que l’éditeur Jean-Bertrand Pontalis traduit par « *ce qui n’appartient pas à la maison et pourtant y demeure* »⁴⁸ (Pontalis, dans Freud, 1985, p. 7). Une part de cette confuse et étrange définition s’éclaircit grâce aux précisions de Jacob et Wilhelm Grimm, linguiste et anthropologue majeurs. Tous deux rédacteurs du *Deutsches Wörterbuch* (Grimm et Grimm,

⁴⁷ La question du rapport à l’étranger traverse en outre toute l’œuvre de Freud et, selon la définition désormais établie par Gadamer, la psychanalyse en entier constituerait, à notre sens, une des plus célèbres herméneutiques de l’histoire humaine, bien qu’elle peine à se reconnaître comme telle. Par prudence – ou lâcheté –, nous n’avancerons pas davantage aujourd’hui sur le chemin de ce débat que Ricœur, lui, a eu l’audace de mener de main de maître dans *De l’interprétation : Essai sur Freud* (Ricœur, 1965).

⁴⁸ Sa phrase reconstituée indique que « *Das Unheimliche* [est le] titre le plus apte, selon nous, à désigner ce qui est l’objet même de la psychanalyse : *ce qui n’appartient pas à la maison et pourtant y demeure* » (Pontalis, dans Freud, 1985, p. 7). Écrivant cela, Pontalis vient, nous semble-t-il, supporter l’audace de notre dernière note de bas de page – où nous affirmons que la psychanalyse est une herméneutique, de par l’attention que ce champ porte à l’expérience d’étrange familiarité rythmant notre vie psychique quotidienne, *en vue de mieux la comprendre.*

1877, p. 874sq, dans Freud, 1985, p. 222-223), Freud s'empresse de convoquer leurs interprétations, afin de mieux comprendre le synchronisme dont il est ici question, en s'étayant sur la sagesse de la langue germanique⁴⁹ :

Heimlich, adj. et adv. *vernaculus, occultus*; moyen-haut-allemand : *heimelîch, heimlîch*.

P. 874 : [...] « Je me sens *heimlich*, bien, dépourvu de crainte... »

b) Est aussi *heimlich* le lieu dépourvu de fantomatique [...]

P. 875 : familier, aimable, confiant.

4. à partir du natal [*heimatlich*], du domestique [*häuslichen*] se développe par dérivation le concept de ce qui est soustrait à des yeux étrangers, dissimulé, secret [*geheim*] [...] « Il me cache *heimlich* sous sa tente. » Ps 27, 5. [...]

P. 878 : 6. *heimlich* en parlant de la connaissance, mystique, allégorique : [...]

P. 878 : *heimlich* a une signification différente : soustrait à la connaissance, inconscient [...]

Mais alors *heimlich* signifie aussi : *fermé, impénétrable sous le rapport de l'exploration* [...]

9. la signification du caché, du dangereux [...] continue à évoluer, de sorte que *heimlich* finit par prendre le sens habituellement réservé à *unheimlich* [...] : J'ai par moments la même impression qu'un homme qui chemine dans la nuit et croit à des fantômes, chaque recoin est pour lui *heimlich* et le fait frissonner. » Klinger, Théâtre, 3, 298 (Grimm et Grimm, 1877, p. 874sq, dans Freud, 1985, p. 222-223).

En se référant ensuite à des contes et des cas rencontrés dans son cabinet, Freud poursuit sa dissertation en tâchant de rendre plus tangible cette assertion voulant que *heimlich* « appartient à deux ensembles de représentation qui, sans être opposés, n'en sont pas moins fortement étrangers [:] celui du familier, du confortable, et celui du caché, du dissimulé » (Freud, 1985, p. 221).

⁴⁹ À noter que tous les nombres – quelque peu disparates – inscrits à l'intérieur de cette citation proviennent directement de la retranscription de Freud lui-même – traduite de l'allemand par Bertrand Féron (Freud, 1985, p. 222-223).

Sans savoir systématiquement si le fruit de ses compréhensions aurait dû en rester là, bien à l'abri, lové dans le secret d'une pure ignorance, l'humanité progresse à cheval entre la familiarité et l'étrangeté de ce qu'elle comprend. Les derniers extraits repérés par Freud dans le dictionnaire des frères Grimm – relatant combien *le familier et l'étranger sont l'un à l'autre intriqués* – nous conduisent désormais vers l'article *Le cabinet de Dr. Freud*, composé par l'invitant professeur originaire de Groningen, voyageant et enseignant aux Universités de la Californie, de Louvain, de Tokyo, de Johannesburg et du Québec à Montréal, l'humaniste Bernd Jager, PhD, ainsi que le psychologue Anthony Bourgeault, M.Ps. En évoquant la plus familière et secrète (*heimlich*) intimité de notre propre sensorialité, ils accostent sur le seuil de ce qui se recoupe entre soi et l'autre. Dans cet ordre d'idées, Jager et Bourgeault parlent du *rapport essentiel à l'étranger, même aux confins de chaque perception désirant être comprise*. Sans mention de ce qui pourrait, quelquefois, se révéler inquiétant dans ce processus au creux de notre nature humaine, cet important professeur de l'Université du Québec à Montréal (UQAM) soutient, très audacieusement, avec Bourgeault :

Ce que je vois et ce que je pense forme une unité primordiale et irréductible avec ce que voit et pense mon voisin. *La poursuite d'une pensée ou l'approfondissement de notre perception est toujours au préalable désir de rencontrer l'autre et envie de partager son monde. La perception la plus banale porte en elle le désir d'être comprise et même d'être contredite ou amplifiée par la perception d'un autre. Au cœur de notre vie culturelle, il y a la soif, toujours inassouvie, de l'autre, d'un autre monde, d'un monde autre...* (Jager et Bourgeault, 2004, p. 4).

3.2.5 Les « violences » faites à la langue portent-elles atteinte à sa vie ?

Ce monde autre à propos duquel nous initie Jager – *patientant d'être compris*, au fin fond de chaque expérience sensorielle rythmant notre quotidien – nous ramène aussitôt au sens des mots. Ces mailles élémentaires du langage qui rendent possible l'acte de comprendre ne font pas exception à la méditation de Jager. Eux-mêmes *sont traversés par des significations et des mondes autres, voisins et étrangers*, permettant justement à leur sens « d'être compris et même d'être contredit ou amplifié » – à commencer par le terme « sens

» lui-même⁵⁰ ! Ajoutant sa voix à celle du philosophe, linguiste et diplomate prussien Wilhelm von Humboldt, Gadamer remarque, sur ce point précis, combien la « puissance des mots » émerge justement de « la vie sémantique des mots de la langue parlée [à qui] *une certaine marge de variations... est essentielle* » (Gadamer, 1996, p. 437-438). Dans cette optique, la formation d'une terminologie scientifique⁵¹ s'articulerait en bafouant plus ou moins ce dit pouvoir des mots, quand elle procède à la sélection d'« un mot déjà utilisé [pour le] couper de l'ampleur de son champ sémantique et [le] fixer à un sens conceptuel déterminé » (Gadamer, 1996, p. 438). Là-dessus, Gadamer insiste : en lui soutirant sa vie intrinsèque et le contraignant alors à devenir « un mot figé », le traitement « méthodologique » opérée par la science dans le but de découper son objet constitue « *une violence faite à la langue* » (Gadamer, 1996, p. 438). Gardant par-devers nous ce souci herméneutique de préservation « de l'ampleur du champ sémantique » des mots, nous tâcherons, à l'intérieur de notre thèse et autant que faire se peut, d'éviter cette violation, en essayant d'accorder aux mots la valeur qui leur revient de droit.

Cependant, au moment de prêter tel serment – sans savoir si nous sommes seulement qualifié pour le respecter –, nous doutons. La dernière déclaration de Gadamer n'est-elle pas un peu forte ? Ce philosophe – qui pense d'abord s'engager dans la voie de la poésie,

⁵⁰ Concernant le sens, ne serait-ce qu'« en ancien français, selon G. Matoré, six acceptions principales sont en usage : faculté de juger, sagesse, jugement pratique (bon sens), finesse d'esprit et ruse, connaissance technique (valeur proche d'*art*), et manière de voir. Deux autres valeurs sont "faculté de percevoir les impressions" (v. 1119) et, à la même époque, "contenu intellectuel auquel renvoie un signe". Les deux premiers axes correspondent à deux grands aspects de la vie psychique : raison et sensation. Le troisième met en rapport un type particulier d'objets perceptibles (les signes) et les contenus mentaux. *Bien que l'unité profonde du mot puisse ainsi être dégagée, les trois "sens" du mot sens sont bien distincts dans la conscience langagière* » (Rey *et al.*, 2006, p. 3458). À ce latinisme – *sensu* – ayant englobé les sens tout juste décrits s'ajoute le germanisme *sinno*, détenant les significations de « direction » et de « position dans l'espace » (Rey *et al.*, 2006, p. 3460), qui sont également présentes parmi les multiples sens du mot *sens* aujourd'hui en usage.

⁵¹ Devant la prétention manifestée par la science, cherchant à établir « artificiellement » une langue propre en procédant à une mise à distance jugée nécessaire, Gadamer rappelle à qui veut bien l'entendre qu'elle oublie trop souvent « qu'aucun de ces systèmes de signes mathématiques n'est concevable sans un langage [préexistant] qui introduise ses conventions » (Gadamer, 1996, p. 438).

au début de l'âge adulte (Leroux, 2011) – ne s'offense-t-il pas à l'excès lorsqu'il parle d'« une violence faite à la langue » ? Endosse-t-il l'inquiétude palpable du journaliste et écrivain visionnaire George Orwell, peignant dans son alarmant *1984* combien le langage et la compréhension semblent unis par le sang ? Précédant de onze ans la publication de *Vérité et méthode, 1984* – roman dystopique et brillant pamphlet contre les horreurs du totalitarisme – offre l'espace au glaçant Syme pour déclarer son amour envers l'extrême « précision » du novlangue, cet angoissant projet planétaire d'épuration du langage imaginé par Orwell :

C'est une belle chose, la destruction des mots. [...] Après tout, quelle raison d'exister y a-t-il pour un mot qui n'est que le contraire d'un autre ? Les mots portent en eux-mêmes leur contraire. Prenez « bon », par exemple. Si vous avez un mot comme « bon » quelle nécessité y a-t-il à avoir un mot comme « mauvais » ? « *Inbon* » fera tout aussi bien, mieux même, parce qu'il est l'opposé exact de bon, ce que n'est pas l'autre mot. Et si l'on désire un mot plus fort que « bon », quel sens y a-t-il à avoir toute une chaîne de mots vagues et inutiles comme « excellent », « splendide » et tout le reste ? « Plusbon » englobe le sens de tous ces mots, et, si l'on veut un mot encore plus fort, il y a « double-plusbon ». [...] En résumé, la notion complète du bon et du mauvais sera en réalité couverte par un seul mot. Voyez-vous, Winston, l'originalité de cela ? [...] Vous ne saisissez pas la beauté qu'il y a dans la destruction des mots. [...] Ne voyez-vous pas que le véritable but du novlangue est de restreindre les limites de la pensée ? À la fin, nous rendrons littéralement impossible le crime par la pensée car il n'y aura plus de mots pour l'exprimer. *Tous les concepts nécessaires seront exprimés chacun exactement par un seul mot dont le sens sera délimité.* Toutes les significations subsidiaires seront supprimées et oubliées. Chaque année, de moins en moins de mots, et le champ de la conscience de plus en plus restreint. [...] *Le climat total de la pensée sera autre.* En fait, *il n'y aura pas de pensée telle que nous la comprenons maintenant* (Orwell, 1949, chapitre 5).

Bon enfant, diront certains, Gadamer ne souscrit pas à une telle méfiance orwellienne (lucide ou paranoïaque ?) quant au pouvoir d'infliger sciemment de telles blessures au langage, jusqu'à le rendre totalement étranger à lui-même. N'allant jamais insinuer non plus que quelque rapprochement direct existerait entre les totalitarismes et les méthodologies scientifiques, Gadamer reste en somme le digne représentant d'une

herméneutique de la confiance. À son avis, toute terminologie scientifique séjourne donc essentiellement dans le langage, invariablement tributaire et continûment réabsorbée par ce même langage – incessamment voué, comme nous l’avons vu, à des « vouloir-dire » immémoriaux⁵². Il ne peut en être autrement et personne – aussi mal ou bien intentionnée soit-elle – ne peut manipuler jusqu’à la souche de ce phénomène, qui englobe l’intégralité des compréhensions et des projets humains. Encore et toujours, le langage précède toute restauration en sa faveur ou toute machination contre lui-même... Des mouvements langagiers ineffaçables – eux-mêmes emmêlés à des sources historiques et esthétiques tout aussi lointaines qu’inaccessibles – sous-tendent donc chaque quête de compréhension. Gadamer entend là que *l’être humain qui comprend* – en science comme ailleurs, et de manière aussi parcellaire soit-il – *reste sujet à des « facteurs vraiment décisifs [qui] préexistent à toute application de méthodes »* (Gadamer, 1996, p. 361).

3.2.6 L’herméneutique se compose de la même étoffe dont sont tissées les rencontres

L’approche herméneutique que nous développons dans ce chapitre vise à interpréter avec justesse l’étranger et le familier pavant notre thème de recherche. Bien avant de souscrire à quelque procédé méthodologique que ce soit, nous désirons être guidé, dans la poursuite de cette thèse, par les « facteurs vraiment décisifs » patiemment explicités par Gadamer⁵³.

⁵² Cette confiance gadamérienne quant au substrat des racines langagières qui rythme chaque parcelle de notre quotidien s’accorderait-elle aux récents développements des langages numériques rattachées aux (étranges et inquiétantes) prouesses des systèmes d’intelligences artificielles ? Voir la note de bas de page suivante à ce sujet.

⁵³ Nous songeons entre autres, à ce propos, au passage de haute voltige – *Langage et logos* – à l’intérieur de *Vérité et méthode* (Gadamer, 1996, p. 428-441) où Gadamer engage une conversation serrée avec le *Cratyle* de Platon. À l’encontre de quelques présupposés de Socrate, Gadamer démontre que « la langue est intérieure au *logos* » (Gadamer, 1996, p. 441). Sensible au fait « que les philosophes grecs ont de bonne heure combattu dans l’*onoma* la corruption et la perversion du penser[, ne pouvant] considérer l’être propre de la langue que comme une source d’erreurs que le penser devait s’efforcer de bannir et de maîtriser ... » (1996, p. 441), Gadamer souligne que cette vaste entreprise aurait empêché Platon d’admettre le rapport congénial de la chose et du mot, du penser et du parler. Par conséquent, « *la critique de la justesse des mots*, opérée dans le *Cratyle*, représente déjà le premier pas dans une voie qui conduit à la théorie instrumentale moderne de la langue, et à l’idéal d’un système rationnel de signes » (Gadamer, 1996, p. 441). Dans cette voie de la philosophie grecque, « l’être de la langue ne pouvait qu’être abaissé au rang ontologique de pur signe », ce que Gadamer critique avec finesse en s’étayant sur « la pensée chrétienne de l’*Incarnation* » (Gadamer, 1996, p. 441), dans la tranche de son travail intitulée : *Le langage et le verbe* (Gadamer, 1996, p. 441-451). Parce que Gadamer interprète cette question avec nuance, subtilité et adresse, puis,

*Des facteurs alimentés par les racines esthétique, historique et langagière de notre existence, qui tiennent tête à toute agression contre elles, en repoussant sans cesse, malgré toute « destruction » faite à leur endroit, renaissant à jamais de leurs cendres. Ces phénix constituent l'ADN ou le tissu de l'herméneutique. Si nous en venons à parler de « tissu », c'est sans méconnaître son origine latine – *textus* – dont la définition évolue au fil du temps pour devenir « teneur (du discours) », puis « texte » (Rey *et al.*, 2006, p. 3810). Un incommensurable texte nous composerait donc, selon cette interprétation, telle une étoffe qui en évoque toujours plus que nous aimerions parfois le croire. Comme le statue dans *Du texte à l'action* le récipiendaire du Grand Prix de Philosophie de l'Académie française Paul Ricœur, PhD : « Ce que dit le texte [...] a rompu ses amarres avec la psychologie de son auteur » (Ricœur, 1986, p. 187-188). « Le texte » nous traverserait et nous échapperait donc, à la fois proche et rassurant, inconnu et inquiétant. Nos intérêts actuels de recherche ainsi que la compréhension en devenir qui y loge ne s'extirperaient de ce dit tissu textuel qui nous dépasse que pour s'y emmailler de nouveau, invariablement. Ce faisant, nous continuerions foncièrement, en poursuivant notre projet de thèse, « à tisser notre part du grand tissu de traditions et de transmission qui nous porte tous » (Gadamer, 1996, p. 360).*

Sur cette dite toile de fond, il va de soi que *l'approfondissement de notre compréhension du vécu quotidien des expérienceur-e-s avec qui nous aurons des entretiens constituera, en premier lieu, « une forme toujours nouvelle de rencontre »* (Gadamer, 1996, p. 360). En provenance de l'ancien français *encontrer* « trouver sur son chemin », le mot « rencontre » détient d'abord, faut-il le rappeler, la résonance d'un « combat singulier non prémédité » avant d'évoluer vers des définitions plus sereines : « se trouver en présence de (qqn) »

surtout, parce que *sa manière de comprendre s'accorde aujourd'hui à la nôtre* – favorable à nos propres intuitions, que celles-ci soient justes ou non ! –, nous suivons, bien humblement, la « voie » tracée par ce penseur, que nous nommons avec lui « herméneutique ».

(v. 1225), « *avoir une entrevue avec (qqn)* » (1611) puis, (av. 1696), « *trouver en parlant, en écrivant* » (Rey *et al.*, 2006, p. 3173). Toutes ces déclinaisons étymologiques évoquent chaque fois, même dans leurs versions plus conciliatrices, *un risque à prendre au cœur de l'événement de la rencontre.*

Bref, conscient du désir de rencontre qui nous habite – nous influençant à choisir une approche herméneutique et à trouver particulièrement pertinente l'option de contacter des expérienceur·e·s dans le cadre de cette recherche –, nous devons assumer que *nous ne savons pas à l'avance quelle voie empruntera exactement la poursuite de notre projet d'étude.* Chose certaine, se pencher sur le vécu d'une population marquée par le retour au quotidien après une ou plusieurs EMI *comporte inévitablement une part de risques.* Comme l'inscrivent Paillé et Mucchielli dans leur rubrique *L'herméneutique et l'acteur*, la compréhension constitue « *un moteur de l'action, le ferment d'une transformation* » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 114). L'action et la transformation renvoient elles-mêmes au concept de « *risque* », dont un des sens de l'histoire de ce mot implique de s'« *exposer à l'éventualité d'une perte* » (Rey *et al.*, 2006, p. 3290). Nous acceptons cet état de fait, évaluant que les risques et pertes potentiellement enclenchés par l'« *action* » et la « *transformation* » de la compréhension en jeu entre nous et nos futur·e·s participant·e·s demeureront – tel que nous le démontrons ci-dessous – bien circonscrits.

Fortifiant notre assurance en la matière, nous laissons l'expérience de Roger Frappier parler d'elle-même. En l'occurrence, le dimanche 13 février 2022, quelques jours avant de fouler encore une fois le prestigieux tapis rouge hollywoodien, ce producteur québécois ayant œuvré pendant plus de cinquante ans dans le milieu cinématographique international – lui valant d'être nommé à douze reprises aux Oscars – prend parole sur les ondes d'Ici

Radio-Canada Première. Frappier milite, au terme de son entretien avec l'animateur averti Michel Désautels, au nom de la reconnaissance et de la préservation d'une portion vitale de risques à accepter au cœur de la création (cinématographique) :

Ce que je déplore le plus, c'est qu'on n'est plus capable de prendre des risques pour faire avancer la cinématographie. *Tout doit être expliqué d'avance, tout doit être entendu d'avance, on doit être certains de tout*, alors que le cinéma, c'est pas ça. Le cinéma, c'est prendre des risques, c'est *d'être capable de se laisser impressionner par les acteurs* à un moment donné sur le plateau, ou par la location, c'est de partir en tournage avec *un scénario dans lequel il y a assez d'espace pour y mettre du cinéma, alors qu'on veut tout régler avant de commencer à tourner* [...] Je trouve que c'est déplorable, que c'est vraiment déplorable... (Frappier, 2022).

Les expérienceur·e·s qui viendront à notre rencontre prennent un risque. Il ne s'agira pas de cinéma, mais bien plutôt d'une recherche impliquant des êtres humains. Pouvons-nous néanmoins parler ici de création, ou plus précisément de cocreation ? Sans doute. Cependant, en courant le risque mutuel de la rencontre – mais de façon tout à fait asymétrique –, nous tenons, par souci éthique, à respecter des balises déontologiques ayant leur pesant d'or, pour nous assurer de protéger l'intégrité de nos participant·e·s. Lisant, interprétant, traduisant et comprenant depuis une situation donnée, toujours rattachée à une époque bien identifiée, nous nous sommes prêtés au nécessaire exercice d'une demande éthique, tel qu'exigé à l'UQAM, notre *alma mater*. Soumise auprès du *Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains* (CERPE) en octobre 2016, approuvée par cette instance le mois même et renouvelée depuis annuellement – jusqu'au dépôt de notre thèse –, voici donc notre demande éthique, sous forme de plan détaillé. Celle-ci représente une condition *sine qua non* à la tenue de nos entrevues auprès des expérienceur·e·s, dans un cadre universitaire montréalais, au vingt-et-unième siècle. Sa rédaction a éclairci la manière dont nous envisageons le déroulement de notre recherche auprès des expérienceur·e·s, qui s'est ensuite matérialisée dans le respect de ce canevas.

Nous estimons aujourd’hui, six ans plus tard, que ce travail d’élucidation – loin d’anéantir jusqu’à la moindre parcelle de découverte, de cocréation et de mystère présents dans les rencontres auprès des quatre expérienceuses que nous avons finalement interviewées –, nous a plutôt conféré, indubitablement, un meilleur ancrage pour mener à bien cette (en)quête herméneutique. Bien sûr, nous avons également constaté combien ces spécifications ont pu contribuer à offrir un espace plus sécurisant aux personnes que nous avons eu le privilège d’écouter. Enfin, fort de cette assise que nous lui exposons maintenant, nous espérons que notre considéré·e lecteur·trice aura une idée plus précise de ce qui l’attend au rythme où il·elle tournera les prochaines pages, sans l’épargner toutefois de ce qu’il·elle encourt en allant à la rencontre des fruits familiers et étranges de notre recherche.

3.3 Déroulement de notre recherche

Voici, jusque dans les moindres détails, notre demande éthique exposée. Suivant sa soumission au CERPE en 2016, elle fut appliquée lors des mois subséquents avec rectitude. Cette vigilance dans l’exécution n’a pas empêché l’émergence d’une vaste part de découvertes étonnantes, tissées depuis le caractère tour à tour simple et énigmatique du propos des expérienceur·e·s rencontré·e·s. Pour reprendre les mots du philosophe et figure emblématique de la phénoménologie Maurice Merleau-Ponty, PhD, nous pouvons affirmer avoir vécu, grâce au contact avec nos participantes, de « véritables entretiens ». Nous reprenons cette expression du dernier ouvrage de Merleau-Ponty, *Le visible et l’invisible*, où il écrit : « Un véritable entretien me fait accéder à des pensées dont je ne me savais, dont je n’étais pas capable, et je me sens suivi quelquefois dans un chemin inconnu de moi-même et que mon discours, relancé par autrui, est en train de frayer pour moi (Merleau-Ponty, 1964, p. 29). Ce style original mis au service de la description d’une compréhension

en devenir au sein d'un entretien emprunte, ici encore, une tangente... *(un)heimlich*. La marche du comprendre apparaît là étrange, presque inquiétante, dans la formulation de Merleau-Ponty et pourtant, elle demeure si familière... Raconter ainsi la compréhension dans un contexte d'entretien nous renvoie brillamment à ce qui est en jeu au cœur d'une rencontre digne de ce nom, qui, toujours, « dépend de cet esprit de découverte et de médiation » propre à Hermès, emblème de l'herméneutique, tel que le rappelle Gadamer au début de notre chapitre.

3.3.1 Brève description des procédures mises en place en vue de la tenue des rencontres

Dans le but d'orchestrer ces dites rencontres auprès d'expérienceur·e·s, nous avons visé à *trouver quatre à cinq participant·e·s à interviewer individuellement et ce, à trois reprises*. Pourquoi un nombre si restreint ? Au regard de notre angle d'approche, axé sur la singularité et la tentative de compréhension en profondeur du vécu des expérienceur·e·s. Le cadre de nos entrevues fut en ce sens semi-dirigé, donnant lieu à des entretiens non-directifs axés sur la signification intime de l'expérience post-EMI éprouvée par les participant·e·s. La possibilité d'avoir recours à une photographie lors de chaque rencontre – pouvant évoquer leur(s) EMI lors de la première entrevue, leur vécu quotidien après l'EMI lors de la deuxième entrevue et leur bilan de nos rencontres lors de la troisième entrevue – fut proposée à chaque participant·e, mais non imposée. L'idée motivant ce procédé resta continuellement de nourrir et guider les échanges entre les expérienceur·e·s et nous-même, chercheur novice. Les trois rencontres eurent lieu, à la convenance des participant·e·s, dans des locaux de l'UQAM ou dans un espace confidentiel à l'extérieur de l'enceinte universitaire et ce, à 21 jours d'intervalle, afin de permettre un approfondissement des thèmes abordés. Chacune de ces étapes est expliquée ci-dessous de manière circonstanciée.

3.3.2 Première sollicitation de participant·e·s par l'entremise d'une affiche

Nous eûmes recours à des outils numériques en ligne – réseaux sociaux et courriels – afin de diffuser l’affiche de notre projet. Le fait de recourir à un tel procédé servit à rejoindre une population potentiellement intéressée à participer à notre recherche, lui livrant les informations nécessaires pour nous contacter, si tel fut son désir. Cette initiative respecta les principes généraux de l'*Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains* auxquels nous nous sommes référés (EPTC 2, 2002) – soit *le respect de la personne, la préoccupation du bien-être et la justice* –, car elle n'impliqua aucune sollicitation induite et permit le consentement libre et éclairé des participant·e·s recherché·e·s. L'affiche présentée par l'entremise de ces outils indiqua ainsi avec limpidité les raisons pour lesquelles nous désirions recruter des gens pour qu'ils puissent prendre part à notre recherche (cf. Annexe A). Avant de rencontrer physiquement un·e expérimenteur·e, il·elle dut premièrement entrer en contact avec nous, au cours de deux premiers entretiens téléphoniques.

3.3.3 Premiers entretiens téléphoniques

D'abord et avant tout, le tout premier entretien téléphonique fut élaboré en vue d'évaluer si les participant·e·s potentiel·le·s avaient « réellement » vécu une EMI, en nous relayant aux critères des EMI discriminés par la *Greyson NDE Scale* (cf. Annexe F). Ceux-ci furent traduits et adaptés à la langue franco-qubécoise courante avant d'être inscrits à l'intérieur d'un scénario d'entretien téléphonique que nous avons élaboré (cf. Annexe B). Les points y étant soulevés nous assurèrent que les EMI partagées furent ressenties depuis plus d'un an, que les expérimenteur·e·s à interviewer étaient majeur·e·s et parlaient français. De plus, nous veillâmes à évaluer si les participant·e·s intéressé·e·s ne vivaient pas de détresse psychologique et s'ils·elles étaient en mesure de saisir « tout » ce qu'impliquait leur participation à notre recherche. Pourquoi ? Par souci de ne pas causer un sentiment d'effraction, en les interrogeant, chez des personnes potentiellement à risque de se sentir heurtées, perturbées voire traumatisées par nos questions. Cela eut pour but de permettre à

notre directrice de recherche Florence Vinit, PhD, et nous-même d'analyser si ces participant·e·s éventuel·le·s allaient retirer plus de bienfaits que de méfaits s'ils·elles s'impliquaient dans notre projet.

Bien entendu, nous contacter à la suite de la lecture de notre affiche ne lia jamais contre son gré aucun·e expérienceur·e à notre recherche, chaque participant·e détenant le droit absolu de s'en retirer, à tout moment, tout en ayant l'assurance que sa participation, totale ou partielle, resterait, pendant les années à venir, strictement confidentielle. Par ailleurs, aucune duperie ni incitation ni dédommagement n'eurent cours afin d'entraîner des expérienceur·e·s à investir de leur temps pour notre étude. De surcroît, rien de ce qui constitua ce devis ne put être enclenché tant que nous n'avions pas estimé conjointement – Dre Vinit et nous-même – qu'un·e participant·e à cette recherche en eut une compréhension préalable minimale et ne risqua pas des dommages évitables.

Cette concertation avec notre directrice de recherche réalisée, nous avons recontacté les appelant·e·s pour les informer de la possibilité ou de l'impossibilité de leur participation à notre recherche. Comme nous le divulguions à l'intérieur de notre scénario téléphonique (cf. Annexe B), il nous était alors possible de discuter du lieu privilégié par l'expérienceur·e, afin d'y tenir notre première rencontre. La proposition de la photo, dans le but de nourrir et diriger notre première rencontre, pouvait également être avancée lors de ce deuxième entretien téléphonique, lorsqu'un rendez-vous était fixé.

3.3.4 Critères de sélection des expérienceur·e·s

Notre projet s'est spécifiquement intéressé aux expérienceur·e·s ayant vécu une ou plusieurs EMI depuis plus d'un an. Ce laps de temps fut déterminé parce qu'il prend acte,

d'une part, du temps de réadaptation souvent nécessaire à la suite d'un accident ayant pu causer une EMI et, d'autre part, de *la transformation psychique mise en branle par une EMI, au quotidien*. Le choix de rencontrer des participant·e·s ayant vécu une EMI depuis au moins un an se justifia en outre et en premier lieu par l'objectif principal de notre recherche : *mieux comprendre, selon une approche herméneutique, le vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs EMI*. Par ailleurs, afin de limiter la possible confusion entre l'EMI et d'autres expériences psychiques « dessaisissantes⁵⁴ », nos participant·e·s durent exprimer avoir vécu des caractéristiques se rattachant à une liste de critères des EMI tirées de la *Greyson NDE Scale* (cf. Annexe 7) et obtenir sept (7) points ou plus sur cette grille de mesure – sept (7) points constituant le score minimal devant être atteint selon les conclusions de cette étude de référence (Greyson, 1983) afin que l'expérience d'une personne ayant frôlé la mort puisse être considérée comme une EMI. Cette référence pour plusieurs chercheur·e·s quant à la distinction entre une EMI et un autre type d'expérience (cf. 2.4.4), nous guida ainsi lors de la rédaction de notre scénario téléphonique (cf. Annexe B).

Nous avons cherché à sélectionner quatre ou cinq expérienceur·e·s, sur la base d'une participation volontaire – bien évidemment – et selon les critères de sélection ici résumés :

⌘ Femme ou homme ayant vécu une ou plusieurs EMI depuis plus d'un an ;

⌘ Ayant obtenu sept (7) points ou plus sur la *Greyson NDE Scale* (cf. Annexe F), dont plusieurs éléments sont inclus dans notre scénario téléphonique (cf. Annexe B) ;

⁵⁴ Terme employé par Quintin dans son article *À la recherche d'une connaissance perdue : Existe-t-il des récits meilleurs que d'autres ?* (Quintin, 2014).

λ Ayant plus de 18 ans lors des entrevues ;

γ Parlant français.

3.3.5 Critères d'exclusion des participant·e·s

Pour ne pas confondre l'entretien de recherche et l'accompagnement clinique, il fut décidé que les participants ne devaient présenter ni un état d'intoxication ni une détresse psychologique aiguë à l'amorce de leur participation à notre étude. Puisque plusieurs écueils psychiques barrent l'horizon du quotidien d'expérienceurs (Bush, 2012), nous eûmes à évaluer si une souffrance psychique potentielle – en lien ou non avec une EMI – ne désorganiserait pas de possibles participant·e·s. Pour évaluer une telle variable, nous nous sommes assuré·e·s – notre directrice de recherche et nous-même – que les personnes interviewées n'avaient pas de pensées suicidaires, n'étaient pas complètement dysfonctionnelles et arrivaient suffisamment bien à entrer en relation avec nous. Que ces gens soient suivis par un·e professionnel·le de la santé mentale – pour des motifs rattachés ou non avec leur(s) EMI – n'exclua en rien leur candidature, cela pouvant être, bien au contraire, garant du fait que ces expérienceur·e·s prenaient convenablement soin d'eux·elles-mêmes.

Nous basant sur les critères mentionnés en vue d'une exclusion éventuelle d'un·e participant·e, jamais n'avons-nous souhaité (consciemment) rejeter indûment une part de la population touchée par l'EMI. Plutôt, nos scrupules furent animés par l'obligation de préserver le « bien-être » de certain·e·s d'entre eux·elles ou, en fait – pour être plus juste –, *éviter de causer plus de torts que de bienfaits à ceux·celles-ci*, en les invitant à participer à notre étude.

Dans cette optique et selon le cas hypothétique – qui n'eut heureusement pas lieu – où notre directrice de recherche et nous-même aurions constaté une détresse psychologique chez un·e participant·e en cours d'entretien, nous l'eûmes aussitôt invité·e à entrer en contact avec une des ressources d'aide thérapeutique indiquées sur la liste que nous avons décidé de remettre d'entrée de jeu à chaque participant·e (cf. Annexe C). S'il était jugé que la participation à la recherche détériorait l'état psychique d'un·e expérienceur·e, la poursuite des entrevues aurait évidemment été interrompue. En somme et en cohérence avec les critères de sélection nommés précédemment, nos critères d'exclusion concernent :

⌘ Les gens présentant une détresse psychologique aiguë et/ou un état d'intoxication au moment des entrevues téléphoniques ou au cours des entrevues ;

⌘ Ayant vécu une EMI depuis moins d'un an ;

⌘ N'ayant pas obtenu sept (7) points ou plus sur la *Greyson NDE Scale* (cf. Annexe F), dont plusieurs éléments sont inclus dans notre scénario téléphonique (cf. Annexe B) ;

⌘ Ayant moins de 18 ans lors des entrevues ;

⌘ Ne parlant pas français.

Dans l'éventualité d'une difficulté de recrutement, ce dernier critère d'exclusion aurait été révisé et une modification à la demande éthique eut été effectuée, le cas échéant. Cela fut loin d'être le cas. Ainsi que nous le verrons, *notre recrutement fut on ne peut plus aisé.*

3.3.6 Justification du nombre de participant·e·s-expérienceur·e·s au projet

En respect des critères de sélection et d'exclusion mentionnés ci-dessus, nous avons donc évalué qu'il était tout à fait plausible – et nous avons eu raison – de recruter quatre ou cinq expérienceur·e·s. Nous nous sommes astreint à ne pas dépasser ce nombre de participant·e·s, considérant notre devis qualitatif et herméneutique. Afin d'en voir émerger la plus juste et fertile compréhension possible, nous avons estimé – avec raison – que ce processus exigerait un important approfondissement interprétatif et un grand investissement de temps, pour chacun des témoignages recueillis.

3.3.7 Responsabilité quant au recrutement et quant à un possible rapport d'autorité entre les participant·e·s sélectionné·e·s et nous-même

Nous fûmes personnellement responsable du recrutement et des contacts directs établis avec nos participant·e·s. En notre position de doctorant en psychologie, cela ne s'effectua jamais sans l'aval constant de ma directrice de thèse, Florence Vinit, PhD. Tou·te·s deux, nous n'avons pas constaté de rapport déplacé d'autorité ou d'influence, entre nos participant·e·s et nous-même. En notre position d'étudiant au doctorat en psychologie, nous n'avons été en aucun cas le supérieur professionnel de ces expérienceures, nous n'avons pas été non plus pour eux·elles un intervenant, nous n'avons pas eu à charge la santé physiologique de ceux·celles-ci et nous n'avons eu aucun pouvoir sur leur parcours académique.

Nous avons également pris des précautions afin d'éviter l'éventualité selon laquelle des expérienceur·e·s auraient voulu entamer un processus thérapeutique avec nous, étudiant en psychologie – ce qui pourrait induire un rapport d'influence, conscient ou non, et pousserait hypothétiquement un·e participant·e à prendre part à notre recherche. Pour contrer cette tendance imaginable, nous avons inscrit noir sur blanc dans le formulaire de consentement (cf. Annexe D) – signé par les participantes avant le début de leur tout premier entretien –

que nous ne pourrions jamais offrir un accompagnement thérapeutique à quiconque participe à notre recherche. Dans la même veine, ce formulaire de consentement (cf. Annexe D) comprend également une section mentionnant clairement que la participation à notre étude ne peut avoir aucune influence (dé)favorable officielle sur la poursuite du possible parcours universitaire d'un·e participant·e. Pour nous en assurer, ni notre directrice de recherche ni aucun·e professeur·e de l'UQAM ou d'une autre université n'eut accès aux noms des personnes s'impliquant dans notre recherche.

Les quatre participantes⁵⁵ que nous avons *recrutées en l'espace de moins d'un mois* – en décembre 2016, pour être plus précis, *par la simple diffusion de notre annonce sur les réseaux sociaux* –, ont tout de même été triées sur le volet, puisque plusieurs autres personnes exprimant avoir vécu une EMI nous ont aussi alors contacté. Ce surprenant concours de circonstances dans le cadre de *notre recrutement*⁵⁶ appuie les chiffres avancés au début de cette thèse : *une large part de la société* – 10 % selon l'analyse de Kondziella et Olsen (2019) – *porterait des marques psychologiques rattachées de près ou de loin à une EMI*. Surtout, force est d'admettre qu'un « vouloir-dire » franc semble habiter cette population pour que, *si rapidement, des gens se manifestent pour participer à notre recherche*.

3.3.8 Formulaire de consentement

Nous vous invitons à consulter l'Annexe D à cet effet, tout en ajoutant qu'avant chaque première entrevue, nous nous sommes enquis du consentement libre et éclairé de

⁵⁵ À partir de ce moment, notre recrutement achevé, nous savions que les quatre participantes à notre recherche étaient toutes des femmes.

⁵⁶ « Le rêve de tout·e étudiant·e ! », s'exclama en 2022 une professeure de l'UQAM, en apprenant la vitesse de ce recrutement.

l'expérienceur·e, de sa bonne compréhension du formulaire et des conditions de sa participation.

3.3.9 Les demandes émises aux expérienceures-participantes

Lors du deuxième appel téléphonique précédant nos premières rencontres, nous avons demandé aux participantes – sans les y contraindre – de prendre une photo représentant, pour elles, leur(s) EMI. Nous les avons invitées à apporter cette photo lors du premier entretien, considérant que l'usage de la photographie pouvait permettre à ces expérienceur·e·s *d'accéder à leur récit en en choisissant le point de départ*. Via le formulaire de consentement et, précédemment, à travers nos premiers échanges téléphoniques, nous avons averti chaque expérienceure à savoir que leur témoignage allait être enregistré – par captation audio seulement, n'ayant nul recours à l'usage d'une caméra. Fait à noter, les photographies qu'elles purent apporter ne furent jamais vouées à être exposées dans le cadre de cette thèse. Elles y furent parfois décrites, par le seul usage des mots, mais jamais ne furent-elles représentées directement, ni dans ce travail écrit ni lors de conférences ultérieures, dans le but de préserver la confidentialité sous-tendant de bout en bout leur participation à notre recherche.

À la fin des premières rencontres, il fut proposé aux participantes de prendre une seconde photo, dans le laps de temps allant s'écouler entre nos entretiens. Cette deuxième image pouvait évoquer, pour elles, leur quotidien après leur(s) EMI, si elles souhaitaient bien se prêter au jeu que nous leur propositions. Puis, en conclusion des deuxième entrevues, les participantes furent invitées à prendre un autre cliché, avant notre ultime interview. Ces dernières photographies proposées pouvant symboliser, cette fois, un bilan des rencontres que nous eûmes ensemble.

Pour mieux comprendre à quoi ressemblèrent certaines des rencontres auprès des expérienceuses qui ont généreusement consenties à participer à notre projet d'étude, *l'Annexe E fait état de notre canevas d'entretien*. L'usage que nous en fîmes peut être qualifié de flexible : l'ordre des questions étant souple, certaines, voire plusieurs d'entre elles ne furent pas à tout coup posées, soit parce que certains thèmes avaient déjà été touchés en cours de route ou encore parce qu'il nous apparaissait impertinent, voire indélicat de les souligner en grands traits, quand la tendance générale pressentie au cœur d'une rencontre ne l'indiquait pas. Ces entretiens furent ainsi d'une grande variabilité. Nous croyons que *cette ouverture à ce qui cherchait à être dit par les expérienceuses rencontrées permit l'émergence de thèmes nouveaux, parfois surprenants, même déroutants*. Les entrevues semi-directives – et, quelquefois, non-directives – que nous avons « menées » ensemble, axées sur le vécu et la signification de l'expérience des participantes, eurent lieu à trois reprises et furent d'une durée de 60 à 90 minutes. Abordant leur(s) EMI à proprement parler – première entrevue –, leur vécu quotidien à la suite de leur(s) EMI – deuxième entrevue – et le bilan de nos entrevues, tout en approfondissant la question de leur quotidien post-EMI – troisième entrevue –, l'entièreté de ces entretiens se déroulèrent en des lieux choisis par chaque expérienceuse : locaux réservés à l'UQAM, salle fermée dans diverses bibliothèques de Montréal, domicile de certaines participantes. Ces endroits, toujours choisis par les personnes interviewées, devaient offrir la discrétion nécessaire pour qu'une entrevue de recherche puisse s'y dérouler tout en assurant le respect de la confidentialité des paroles partagées.

Puisque cela peut prendre un certain temps pour apposer des mots sur une EMI (Sartori, 2008), l'établissement d'un lien de confiance minimal entre les expérienceuses et le chercheur-étudiant que nous sommes nous apparut indispensable. Cette considération nous motiva à choisir de rencontrer chaque participante à trois reprises. À ce sujet, les photographies demandées nous servirent souvent d'amorce, lors des premières minutes de

contact auprès des expérienceuses. Par une demande simple et ouverte : « Parlez-moi de la photo que vous avez prise... », nous mettions la table afin que la poursuite de chaque interview se déroule sur *un mode dialogique, visant à approfondir la compréhension de l'expérience vécue par nos participantes, dans toute sa complexité*. Réitérons que l'idée de la photo fut proposée aux participantes en tant que médium facilitateur, afin de les aider à élaborer à propos de vécus souvent difficiles à mettre en mots.

Notre canevas d'entretien (cf. Annexe E) nous servit de guide pour conduire certains pans des échanges auprès des expérienceuses rencontrées et couvrir quelques sujets plus spécifiques que nous désirions aborder avec elles. Les seconds rendez-vous s'entamèrent presque toujours par un retour sur l'entretien initial, pour s'enchaîner ensuite sur un échange autour de la photo (cf. Annexe E). Lors des troisièmes entretiens, les paroles furent parfois orientées par une question ouverte sur leur dernière et troisième photographie apportée, avant de se ficeler autour de l'idée d'un bilan, inspiré par nos échanges précédents.

Bref, nos rencontres auprès des expérienceuses se sont déclinées de la sorte :

⌘ Présentation de la recherche et signature du formulaire de consentement (seulement lors de la première rencontre) ;

⌘ Début de l'entrevue semi-dirigée avec l'enregistrement audio et l'amorce de l'entretien par la photographie ;

λ Entretien semi-directif avec thèmes de relance, tels que le temps et l'espace pendant leur(s) EMI – première entrevue –, le rapport à leur corps depuis leur(s) EMI – deuxième entrevue – et le soutien reçu à la suite de leur(s) EMI – troisième entrevue –, entre autres (cf. Annexe E) ;

γ Fin de l'entrevue et rendez-vous fixé pour la prochaine rencontre (sauf lors de la troisième et dernière entrevue).

Il est non négligeable de souligner que chaque entrevue, après avoir été enregistrée, fut entièrement retranscrite sous forme de verbatim. Cette entreprise fut entamée et achevée dans le but de plonger plus avant au cœur même des données recueillies, tout en portant une attention à certains éléments non verbaux.

3.3.10 Risques anticipés et mesures pour les atténuer

Il put être exigeant de relater un vécu tel que l'EMI et ses incidences quotidiennes, pouvant à la fois évoquer une grande paix, une joie, une euphorie, tout autant qu'un deuil, une angoisse et/ou une douleur physique et psychologique. Plusieurs éléments couverts lors des entretiens furent évoqués comme étant prégnants et centraux dans la vie des expérienceuses. Nous étions prêt à composer avec un certain mal-être pouvant être exprimé à ce sujet par nos participantes.

Plusieurs moyens pour remédier à ces inconforts anticipés – qui ne submergèrent heureusement jamais les expérienceuses en cours d'entrevue – furent envisagés. Pour la plupart, ils furent décrits antérieurement. Rappelons l'ouverture avec laquelle les entrevues furent conduites, accordant une importance prioritaire à la qualité d'écoute que nous avons

tenté d’offrir à chaque participante. Mentionnons aussi l'utilisation souple de notre canevas d’entretien qui consacra l’espace ainsi que la liberté aux expérienceuses de vivre ces moments d’échange selon leur propre rythme. Conséquemment, aucune participante interviewée n’exprima de quelque manière que ce soit avoir été affectée négativement par les entrevues. Bien au contraire, *plusieurs nous confièrent être reconnaissantes de participer à une telle recherche*. Un souci éthique anima notre façon de conclure la dernière entrevue, sur une note plus contenante et positive (cf. Annexe E). Qui plus est, une feuille de ressources d’aide thérapeutique (cf. Annexe C) fut remise d’emblée à toutes nos participantes, au tout début du premier entretien.

3.3.11 Notre bagage personnel, au moment d’entamer les rencontres auprès des expérienceuses

Nous avons déjà, à l’époque, au tournant de l’année 2017, parcouru une vaste quantité d’écrits, d’articles scientifiques et populaires ayant pour sujet les EMI, avant de nous adresser directement aux expérienceuses en entrevue. Bien sûr, notre projet avait également été évalué par trois professeur·e·s du département de psychologie de l’UQAM, dans le cadre de notre examen doctoral, où nous avons présenté devant eux·elles, en juin 2015, les grandes lignes du projet que nous envisagions réalisé, pour recevoir en retour leur aval. Quant à la population ciblée, nous avons, par le passé, discuté avec plusieurs proches d’expérienceur·e·s, de manière informelle. Ces rencontres, couplées alors à notre humble expérience clinique, acquise jadis lors de notre stage au *Centre de services psychologiques de l’UQAM*, ainsi que notre travail auprès des organismes *Suicide Action Montréal* – depuis 2010 – et *Revivre* – depuis 2012 –, participèrent sans nul doute à nous conférer en 2017 un bagage suffisamment solide pour nous sentir apte à entrer en contact avec les quatre expérienceuses interviewées.

3.3.12 Les risques que nous courons personnellement en rencontrant les expérienceuses

Notre directrice de recherche, Florence Vinit, PhD, et nous-même considérions – sans nous tromper – que les risques que nous puissions courir en rencontrant nos participantes

n'étaient pas redoutablement préjudiciables. Pour les fins de l'exercice, nous avons néanmoins songé à cette réalité, imaginant un sentiment d'impuissance et d'incompétence qui put nous affecter, dans une situation plausible – mais qui ne s'est heureusement pas produite – où une participante puisse nous exprimer sa déception et son insatisfaction quant à notre projet et notre manière de le conduire. Dans l'éventualité où une plainte, officielle ou non, puisse m'avoir été adressée – sur la façon dont les entretiens ou la recherche dans son ensemble se seraient déroulés, ou encore à n'importe quel autre sujet – j'aurais référé la participante en question aux ressources de l'UQAM ainsi qu'aux ressources d'aide thérapeutique (cf. Annexe C). De notre côté, nous aurions discuté des enjeux qu'une telle situation eut suscités en nous avec notre directrice de recherche, tout en prenant le temps de l'élaborer et de l'analyser, auprès de notre propre thérapeute.

3.3.13 Les avantages envisagés de notre recherche pour les participantes

Il est agréable d'écrire en 2022 que les avantages que nous avons présumés par le passé en ce qui a trait à nos participantes se sont finalement avérés effectifs. En effet, nous avons envisagé que les expérienceuses interviewées se verraient offrir un espace de parole leur permettant d'explorer le récit de leur(s) EMI en toute légitimité. Cela semble nettement avoir été le cas. Cette facette représenta un avantage substantiel pour nos participantes, sachant combien *l'expression et la reconnaissance du ressenti d'une grande majorité d'expérienceur-e-s constituent pour eux-elles une pierre angulaire dans l'appropriation de leur(s) EMI et ses traces quotidiennes* (Elsaesser-Valarino, 2013). De surcroît, par leur engagement volontaire au sein de notre recherche, les participantes ont contribué à augmenter les savoirs sur l'étendue des vécus pouvant être éprouvés par la communauté des expérienceuses, ce qui est gratifiant pour certaines d'entre elles – pensons à Zoé et Naïma, spécifiquement. Les retombées de cette recherche – que nous ne pouvons pas prévoir encore aujourd'hui avec précision, à l'aube du dépôt de cette thèse – représentent une autre manière de rendre aux expérienceuses les fruit de leur participation à notre projet. Par ailleurs, un exemplaire complet de cette thèse sera envoyé à toutes les participantes en

ayant mentionné le désir. Enfin, l'acte d'avoir contribué à mieux faire comprendre le vécu quotidien à la suite d'une ou plusieurs EMI a potentiellement aidé les participantes-expérienceuses de notre recherche à mieux vivre leur existence.

3.3.14 Protection de l'identité des participant·e·s

Tous les renseignements recueillis à propos des participant·e·s – qu'ils·elles soient rencontré·e·s en entrevue ou non – furent traités avec circonspection, dans le plus grand respect de la confidentialité. À cet égard, les transcriptions des entretiens furent dénominalisés et tout renseignement pouvant permettre d'identifier quelque participant·e que ce soit ne fut pas utilisé. Additionnellement, les informations telles que l'adresse postale et le courriel des participant·e·s ne furent collectées qu'à condition où les expérienceuses interviewées énoncèrent le désir de recevoir une copie de la thèse et/ou d'autres indications quant à des conférences ou articles découlant de notre recherche (cf. Annexe D). Le caractère des expériences étudiées et le nombre peu élevé de participant·e·s sollicité·e·s militent en faveur d'une application rigoureuse de tels protocoles. Nous avons ainsi accordé une importance de premier ordre à toutes procédures visant à assurer la confidentialité des participant·e·s et ce, tout au long du cycle de vie de notre projet de recherche. Rappelons que les photos prises par les participantes n'apparaissent pas dans la divulgation des données exposées dans cette thèse ni dans quelque article ou conférence que ce soit. Ces photographies ne furent accessibles qu'aux deux personnes directement impliquées dans la concrétisation de notre projet de recherche, i.e. notre directrice de recherche et nous-même. Pour ce qui est des noms véritables de nos participantes, jamais ils ne furent divulgués, pas même à la professeure chapeautant notre thèse, Florence Vinit, PhD.

Dans cette veine, les pseudonymes suivants furent attribués aux expérienceuses rencontrées : *Ariane*, *Marie*, *Naïma* et *Zoé*. Tous les documents les concernant

(enregistrements, photographies, transcriptions d'entretiens, questionnaires) furent identifiés par l'un ou l'autre de ces pseudonymes et conservés à l'intérieur de fichiers informatiques protégés d'un mot de passe ou encore sous clé, dans notre propre bureau. Finalement, si nous diffusâmes des résultats sous forme d'extraits de verbatim – dans le cadre de cette thèse ou d'éventuels articles et conférences – ceux-ci furent systématiquement identifiés par l'un des quatre pseudonymes inscrits à la deuxième ligne du présent paragraphe.

3.4 Comment interpréter les témoignages recueillis selon une approche herméneutique ?

Beaucoup de choses ont été dites dans ce chapitre et nous n'en évoquerons point davantage, si ce n'est que pour parler d'écriture. L'acte d'écrire n'est pas réductible à une méthode. Ainsi, pour être, exister, jaillir de tous ses feux et mener – entre autres – à son terme une analyse ou une interprétation justes, l'écrit n'est pas, ultimement, dépendant de quelque rationalisation méthodique que ce soit. Dans le meilleur des cas, des stratégies arriveront bien sûr à stimuler son émergence – sans ne jamais pouvoir la garantir –, structurant, cadrant ou délimitant quelquefois efficacement son déploiement. L'utilisation d'innombrables notes, par exemple, en ce qui nous concerne, noircissant à la mine plusieurs dizaines de journaux de bord, nous envoyant à nous-même une multitude de textos, lorsque l'inspiration pour un nouveau pan d'analyse surgissait, de jour comme de nuit. Si cette pratique itérative et constante de notes, d'écriture, puis de réécriture fait partie prenante de notre processus de recherche et renforce la profondeur de nos interprétations, aucune de ces initiatives ne saurait créer ni expliquer ce qui se joue fondamentalement au cœur du phénomène de l'écriture.

Nous considérons sous cet angle, comme d'autres, que « l'herméneutique n'est pas une méthode » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 104), mais plutôt « une réflexion philosophique sur le phénomène de la compréhension et le caractère interprétatif de notre expérience du monde » (Grondin, 2003, p. 84). Conséquemment, sans surprise et sans autre patronage méthodologique, nous avons choisi et choisissons toujours de suivre les pas de Gadamer pour nous consacrer à l'écriture en vue d'analyser et interpréter les témoignages des expériences que nous avons eu le privilège de rencontrer. Comme le résumant à merveille Paillé et Mucchielli :

Ainsi, au lieu de créer des entités conceptuelles, de générer des codes ou tout autre moyen de réduction ou d'étiquetage des données, l'analyste [que nous désirons être] va s'engager dans un travail délibéré d'écriture et de réécriture, sans autre moyen technique, qui va tenir lieu de reformulation, d'explicitation, d'interprétation ou de théorisation du matériau à l'étude (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 183-184).

Les auteurs renchérissent :

L'écriture n'est donc pas uniquement un moyen de communication, ou même une activité de consignation, mais un acte créateur. Par elle, le sens tout à la fois se dépose et s'expose. L'écriture permet plus que tout autre moyen de faire émerger directement le sens. Elle libère des contraintes propres aux stratégies axées sur le repérage et la classification des unités de signification du matériau analysé (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 188).

Fréquemment animée par un impérieux « besoin de contrôle et le sentiment de pouvoir opérer par les opérations strictement techniques une autopsie sur le réel » (Paillé et Mucchielli, 2013, p. 188), nous sommes témoin d'une tendance généralisée en sciences humaines, où les stratégies méthodologiques demandent à l'« acte créateur » de l'écriture de lui rendre des comptes. Nous désavouons cette attitude qui s'octroie une « légitimation trompeuse », comme Gadamer l'écrit lorsqu'il s'interroge :

N'est-on pas ici en train de *donner à un procédé* – qui est à sa place dans certains domaines des sciences de la nature [...] – *une signification centrale pour l'essence de la connaissance* [...], *signification qui confère souvent une légitimation trompeuse à la réflexion qui reste superficielle et qui ne s'impose pas ?* (Gadamer, 1996, p. 254).

Ce qui est exprimé aux confins du mot « écrire » ne devrait pas se plier systématiquement à un « *procédé [méthodologique] qui n'est qu'un instrument de travail secondaire* » (Gadamer, 1996, p. 254). En amont et en aval à ces envahissantes méthodologies – dans le domaine de la psychologie comme ailleurs – subsistent toujours les sens ancestraux du verbe d'action « écrire ». D'un même souffle, « écrire » fait écho à ses racines indoeuropéennes ^o*sker-*, signifiant « gratter, inciser », et ^o*gerbh-*, traduite par « couper, entailler », tout en s'enchâssant à son emploi au sein du latin chrétien *scriptura*, désignant « sauf-conduit » et « passage d'un livre » (Rey *et al.*, 2006, p. 1180 et p. 1183). Échos contradictoires, ou alors complémentaires ? *Au cœur de l'écriture, retrancher une part à quelque chose, commettre un geste qui entame* – la page blanche du traitement de texte ou, à l'origine, la pierre où étaient gravées des inscriptions – *se lie à l'idée de « traverser un territoire » et de « laissez-passer »*. Sacrifier la pureté d'un matériau pour en faire poindre un message qui nous traverse et dont nous sommes l'interprète, *nous permettant ainsi de nous « rendre en un lieu » afin d'« y séjourner »*⁵⁷, voilà ce que représenterait véritablement « écrire », selon les échos historiques de ce verbe.

⁵⁷ « Laissez-passer » et « séjourner » définissant également le terme « sauf-conduit » (Robert *et al.*, 2015, p. 2314), qui est historiquement rattaché à l'acte d'écrire (Rey *et al.*, 2006, p. 1180).

Dans son article *Writing Qualitatively, or the Demands of Writing* (van Manen, 2006), le philosophe et professeur émérite de la Faculté d'Éducation à la *University of Alberta* Max van Manen, PhD, présente l'écriture à la fois comme un lieu de distanciation et de réunion. Chargée de cours à l'UQAM et psychologue, notre collègue Céline Boissonneault, PhD, s'inspire de la pensée de van Manen pour énoncer dans son inspirante thèse : « Écrire, c'est d'abord et avant tout s'adresser à un Autre, qui est à l'extérieur ou à l'intérieur de soi. *C'est chercher la rencontre de l'altérité par le biais d'un texte qui se crée et qui nous dépasse* » (Boissonneault, 2019, p. 125).

Lovée au fin fond de toutes les « entailles » perpétrées par le geste écrit au fil des siècles siège donc une altérité, au service de laquelle « je » serais soumis. Le chanteur mythique Bob Dylan est loin de s'opposer à ce constat, lorsqu'il entonne dans *Gotta Serve Somebody* : « You may be a business man or some high-degree thief / They may call you doctor or they may call you chief / But you're gonna have to serve somebody, yes you are / You're gonna have to serve somebody » (Dylan, 2022). Cette manière révolutionnaire de dire « je » au cours de notre évolution ontogénétique et phylogénétique, enfouie en toute initiative scripturale et en toute parole bredouillée, n'est jamais une opération exempte d'un « service » rendu à l'altérité – assumé ou non. Je suis toujours lié à un rapport d'appartenance inexorable, même dans le « je » le plus cristallin que je puisse articuler.

En cette fin de chapitre sur ma démarche de recherche, entraîné par ces dernières réflexions sur l'altérité présente en chacune des fibres de l'écriture et du pronom « je », je suis à présent déterminé à m'exprimer à la première personne du singulier. Procédé puéril ? Sans doute un peu. Il s'agit néanmoins d'une manière on ne peut plus concrète d'assumer mon investissement dans le prochain travail d'analyse auquel je me suis voué et me voue encore,

en interprétant les témoignages des expérienceuses rencontrées. Je désire, en invoquant le « je », continuer de faire amende honorable au fait que les parcelles de compréhension qui se déclinent dans la suite de ce projet sont bel et bien les miennes, nécessairement influencées par toute l'histoire qui me traverse, les auteur·trice·s qui m'ont interpellé et les préjugés qui me façonnent⁵⁸.

Voilà, en quelques mots, ce qui se produit en vérité quand j'écris. Sans connaître les tenants et aboutissants de cet événement, cela survient. Concomitant à ma compréhension, l'écriture me guide, à la fois familière et étrangère. Il m'apparaît nécessaire de m'y consacrer, de m'y immerger. Écrire pour rencontrer l'autre... Mais comment ? Cela ne peut se réaliser en faisant l'économie de la lecture. Pour atteindre au mot juste afin de bien représenter, par écrit, le vécu des expérienceuses rencontrées, pour interpréter avec justesse les témoignages bruts qui me furent légués, j'ai eu besoin de me déposer dans les paroles de mes participantes. Me poser dans les commentaires de ma directrice de recherche également. Accepter d'être ainsi porté par l'altérité de ces écritures, et par celles des lectures et relectures effectuées sur mon propre travail, dans l'espoir de le relancer et l'amener plus loin. Traversé par une myriade d'interprétations – les miennes, celles des autres ? – je relis encore les verbatims de mes participantes dans l'espoir d'y déceler un sens à interpréter. Alors seulement, petit à petit, je ne saurais dire précisément comment ni pourquoi, des mots apparaissent dans le traitement de texte et deviennent *représentatifs du*

⁵⁸ À propos de mes préjugés, bien que je ne parviendrai jamais à les élucider jusqu'au dernier, les lecteur·trice·s pourront peut-être mieux comprendre ce qui anime mon projet de thèse si je leur partage que j'ai grandi dans une famille catholique et pratiquante, que je suis apostasié de cette Église depuis l'âge de 25 ans et que je demeure malgré tout – toujours aussi vivement, sinon plus – habité par des constellations de réflexions sur la potentielle poursuite de l'activité consciente des êtres vivants, et ce, même après leur mort. Cette question centrale m'habite au quotidien, nourrit les préjugés qui se distillent en chacune des lettres que je dépose en cette thèse et connote nécessairement – pour le meilleur et pour le pire – ma démarche, mon écoute, mon interprétation et le rendu des analyses individuelles et transversales du discours des expérienceuses que j'ai rencontrées, présentées à l'instant.

« *vouloir-dire* » *traversant les expérienceuses qui se sont confiées à moi*. Le tout continue de se dérouler, devant mes yeux, au sein du mouvement irréductible et insaisissable de l'écriture, de la lecture et, plus globalement, de la vie. Ces mouvances ne tolèrent pas d'être entièrement maîtrisées ni par la volonté d'un individu, ni par celle d'une institution, ni encore par quelque méthodologie que ce soit. Le prolifique écrivain Philippe Sollers ne saurait mieux dire, en révélant cet aspect de l'écriture qui ne retranche rien à son mystère :

Pour savoir écrire, il faut savoir lire, et pour savoir lire il faut savoir vivre, alors le lecteur sera le lecteur qui vit d'une certaine façon, pas d'une autre [...] À supposer qu'il mène la vie, quelle qu'elle soit, qui convient pour se donner le regard de la lecture, alors, il est tout près. C'est un voile très mince. *Il peut savoir. Il peut entrer* (Sollers, 2009).

Si lire et écrire se rattachent à une certaine façon de vivre, van Manen (2006) interprète pour sa part que *l'écriture nous éloigne du monde vécu tout en nous attirant encore plus près de celui-ci*. L'immédiateté d'une expérience commencerait donc par nous glisser entre les doigts dès lors que nous tâchons de la raconter. Pourtant, au même instant, si les mots choisis ont une juste résonance, ils nous confèrent la grâce de nous (ré)approprier cette même expérience perdue. Élaborer au sujet du quotidien après une EMI, comme les expérienceuses l'effectuent dans le cadre de nos entrevues, voilà un immense pas de recul par rapport à leur vécu immédiat. Or, (re)prendre parole dans le contexte de ma recherche les autorise simultanément à un rapprochement symbolique par le médium de mots, quelquefois capables d'entrer en contact, partiellement, avec un « *vouloir-dire* » qui jamais n'avait cessé de battre. Comme le remarque avec sagacité Boissonneault à propos du processus d'écriture :

Dans le cas de la distanciation comme dans le cas du rapprochement [intrinsèques à l'écriture], il y a l'acceptation d'une perte. D'une part celle de la fusion avec ce qui est vécu, du fantasme de tout saisir [...] et d'autre part celle de ne jamais réussir à dire complètement ce que l'on aimerait dire. Cette dernière est inhérente au langage *puisque les*

mots ne traduiront jamais parfaitement la fulgurance de l'expérience immédiate (Boissonneault, 2019, p. 126).

Cette dernière phrase est présente, presque mot pour mot, dans tous les récits des expérienceurs dont j'ai été le destinataire. *Comment lire et interpréter leurs témoignages de par l'écriture, sans spolier leur caractère intrinsèquement ineffable ?* Face à ce qui devait peut-être rester secret, dans l'ombre – ou *heimlich* –, je suis pris de scrupules. Un appel à l'humilité me semble retentir devant la tâche de traduction qui m'incombe, inséparable à toute interprétation. Qu'arrivera-t-il si j'échoue au devoir de justesse auquel je désire me soumettre ? Cette inquiétude herméneutique fait écho au contenu du *Prologue du traducteur* de *L'Ecclésiastique*. Là, un·e traducteur·trice anonyme exprime en amont de cette œuvre du patrimoine mondial :

Vous êtes donc invités à en faire la lecture avec une bienveillante attention et à vous montrer indulgents là où, en dépit de nos efforts d'interprétation, nous pourrions sembler avoir échoué à rendre quelque expression ; c'est qu'en effet [...] *leur traduction diffère considérablement de ce qu'exprime le texte original*. (La Bible de Jérusalem, 1979, *L'Ecclésiastique*, Prologue du traducteur : 15-21 et 26).

Interpellé par une expérience originale qui m'échappe, le désir de comprendre par l'écriture m'invite à me laisser transporter par les récits des expérienceurs, malgré les risques courus. Familières, leurs voix sont pourtant loin d'être miennes. Étranges, elles n'en éveillent pas moins quelque chose d'intime en moi. *Leurs paroles m'ébranlent et en suscitent d'autres qui, par-devers moi, s'insistent*. Quand van Manen nomme que l'écriture « *requires that we be attentive to other voices, to subtle significations in the way that things and others speak to us. In part, this is achieved through contact with the words of others. These words need to touch us, guide us, stir us* » (van Manen, 2006), je me range

derrière lui. Il en va de même au moment où je lis ce passage de *Vérité et méthode* : « *Le début de la compréhension, c'est que quelque chose nous parle. Telle est la condition suprême de l'interprétation* » (Gadamer, 1996, p. 321). Sans savoir ce qui ressortira ultimement de cette démarche, *je concède à me laisser dire quelque chose par les expérienceuses*. Je m'avance donc sur le sentier sinueux de l'écriture en me remémorant que :

L'interprétation doit commencer quelque part. Mais *son intervention n'est pas arbitraire. Ce n'est absolument pas un véritable commencement*. [...] L'expérience herméneutique implique toujours que le texte que l'on comprend prenne la parole dans une situation qui est déterminée par des préoccupations. *C'est sa condition de possibilité. Ce n'est que parce qu'il faut s'appropriier un texte auparavant étranger, qu'il y a quelque chose à dire pour qui veut comprendre* (Gadamer, 1996, p. 497).

Ma question de recherche et mes objectifs en poche, je plonge et m'ouvre au vécu du quotidien à la suite d'une ou plusieurs EMI, tel que les expérienceuses rencontrées me le partagent, chacune à leur manière. M'efforçant d'honorer l'espace sacré de l'expérience unique et, parfois, inénarrable de ces quatre femmes, je souhaite respecter le principe énoncé par l'autrice-compositrice-interprète Klô Pelgag : « *Mon corps est mon corps / Mes peines sont mes peines / Mes veines sont mes veines / Ma mort est ma mort* » (Pelgag, 2022). Ce droit inaliénable que nous pourrions revendiquer à notre tour en chantant ses vers – au moment où la frontière des récits qui soutiennent nos existences en viendra à se troubler, quand la mort nous rattrapera –, je l'entends bel et bien s'affirmer dans les témoignages d'Ariane, Marie, Naïma et Zoé.

CHAPITRE IV

PRÉSENTATION DES RÉSULTATS : ANALYSES INDIVIDUELLES

4.1 Introduction

Ce chapitre constitue le noyau de ma thèse. Au fil des pages subséquentes, le vécu du quotidien des expérienceuses rencontrées est explicité et raconté. Mû par l'objectif de mieux comprendre leur manière personnelle d'exister au quotidien après une ou plusieurs EMI, mon travail d'analyse en mode écriture n'est certainement pas entrepris en vue de saisir des données strictement factuelles, selon une méthode croyant atteindre une vérité indiscutable (cf. section 3.4). Pourtant, le mot « résultats » dans l'intitulé ci-dessus demeure tout indiqué. Effectivement, le latin *resultare* rappelle que ce terme porte, en amont, la trace d'une volonté de « rebondir » et de « rejaillir » (Rey *et al.* 2006, p. 3216). Comme si, par différents moyens, quelque aspect voilé cherchait à retrouver un mode d'expression renouvelé, en se présentant sous la forme d'un résultat. Porté par ce sens fondateur du mot, voici quelques éléments – cachés ou saillants – m'ayant particulièrement frappés et structurant le discours des expérienceuses rencontrées. D'abord individuelles, dans le présent chapitre, ces analyses deviennent transversales, au cours du suivant.

J'ajoute que la parole des quatre participantes animant cette recherche m'engage personnellement. Le partage de leurs expériences a nécessairement eu des effets sur mon propre vécu et sur la manière dont j'arrive par conséquent à retransmettre leur histoire. La

subjectivité du chercheur que je suis en est indubitablement marquée. L'utilisation du « je » constitue ainsi un procédé – peut-être maladroit, certes – voulant rendre compte de cette réalité. Écrire au « je » – tiens-je à le réitérer – ne correspond toutefois pas à un aveu d'impuissance généralisée face à un subjectivisme inéluctable. Ce geste constitue plutôt une démarche en vue de faire amende honorable au jeu des réflexions intersubjectives auxquelles « je » participe et dont « je » ne peux m'extirper radicalement. Mains échanges, conversations et remises en question ancrent forcément « mes » analyses qualitatives en mode écriture dans un entrelacs d'observations et de réflexions, de perceptions, d'interprétations et de rencontres qui me dépassent.

Précédant les résultats de l'analyse qualitative de chaque récit, un court passage expose un portrait sommaire de ces femmes, ainsi que le contexte de nos rencontres. Ensuite, un résumé de chaque EMI est succinctement développé, question de mieux situer les lecteur·trice·s avant de plonger au cœur des analyses du quotidien de ces expérienceuses, guidées par ma question de recherche. Le mode d'analyse qualitative suivi – de par les possibilités de décantation propres à l'écriture et la réécriture – permet de voir se profiler des thèmes qui émanent directement de l'histoire personnelle de mes participantes. Ceux-ci permettent de mieux faire entendre et ressentir les répercussions quotidiennes vécues par ces femmes, à la suite de leur(s) EMI, en respect de leur singularité. Dans un deuxième temps, qui fonde le volet transversal de ces analyses (cf. chapitre V / Présentation des résultats : Analyses transversales), je me consacre aux racines récurrentes sillonnant leur récit. Les prénoms employés afin d'identifier mes participantes, je le répète, sont évidemment des pseudonymes, dans le but de respecter mon devoir de confidentialité à leur égard. Voici donc ces quatre femmes au parcours remarquable, nommées pour l'occasion Ariane, Marie, Naïma et Zoé.

4.2 Ariane

4.2.1 Portrait sommaire et contexte de nos rencontres

Ariane est une femme québécoise âgée de 33 ans au moment de notre rencontre. Actuellement accompagnée par une thérapeute et en lien avec un partenaire depuis quelques mois, Ariane entame des études universitaires de troisième cycle dans le vaste domaine des sciences humaines, sur l'île de Montréal. Elle est la première du groupe des participantes à avoir croisé mon chemin, avant même que s'entame officiellement le recrutement des expérienceur·e·s.

Ce jour-là, dans les allées d'une bouquinerie, nous farfouillons dans l'espoir d'être transporté·e·s par des écrits dont le style appartient à la rubrique « philosophie ». Le regard rivé sur les livres sommairement rangés, nous scrutons attentivement, l'un·e à côté de l'autre, impatient·e·s de débusquer l'œuvre d'un·e auteur·trice·prisé·e·dont le nom débute par la lettre B. Je cherche des ouvrages rédigés par le philosophe religieux, traducteur et conteur Martin Buber, PhD, dont j'affectionne la pensée. De quelles idées Ariane désire-t-elle s'abreuver ce jour-là ? Nos doigts glissent sur le dos de quelques volumes encore, en vain. Moins d'un quart d'heure plus tard, je réalise que sa recherche fut également infructueuse. Les mains toujours vides dans l'enceinte d'une bouquinerie voisine, les yeux fixant d'autres manuscrits d'occasion à prétention philosophique, toujours réunis par la lettre B, nous revoilà reuni·e·s, côte à côte. Nous en sourions, quelques mots s'imposent. Cette femme que je rencontre pour la première fois achève un mémoire et souhaite amorcer un doctorat. Je partage son statut étudiantin, m'intéressant dans le cadre de ma thèse au quotidien de gens ayant vécu une EMI. Ariane reste interloquée, ses yeux brillent. Se gardant d'entrer dans les détails – nous n'avons pas encore échangé nos noms –, elle m'avoue avoir elle-même déjà vécu une EMI, toute jeune enfant, à l'âge de six ans. Cette

expérience a bouleversé le cours de son existence, m'exprime-t-elle spontanément. Nous échangeons alors nos coordonnées ; elle désire participer à ma recherche. La questionnant, quelques temps plus tard, je lui confirme qu'elle est éligible à y prendre part. Nous nous rencontrons ensuite à trois reprises. D'abord à une semaine d'intervalle, à l'UQAM, puis, après une pause d'un mois, dans sa demeure. Ce dernier rendez-vous conclut nos entrevues. Avant que nous nous quittions, elle m'accorde ainsi un accès à une parcelle plus intime de sa vie.

Sa parole – d'une richesse, d'une complexité et d'une générosité indéniables – fera preuve, tout du long de nos échanges, d'une fidélité indéfectible envers la démesure, la violence et la beauté dont le réel est capable. Je la trouve brillante et sensible, elle qui se décrit comme étant portefaix d'une souffrance qu'elle désire déployer sans honte tout du long de nos entrevues. Malgré tout, une douceur fascinante sourd de ses gestes et de ses mots.

4.2.2 Résumé du récit de son EMI

L'EMI d'Ariane est celle ayant eu lieu depuis le plus long moment, comparativement aux trois autres participantes interviewées. Un laps de temps atteignant 27 ans s'est en effet écoulé entre son expérience et nos rencontres. Néanmoins, sa vie reste marquée par cette *EMI de type cognitif ayant un score total de 19 points selon la Greyson NDE Scale* (cf. Annexe F). Survenue à l'âge de six ans, la petite fille qu'Ariane était alors fut projetée entre la vie et la mort, des suites d'un carambolage violent. Son père – le conducteur – et sa mère – assise à ses côtés – furent également blessé·e·s, sans que l'on craigne à l'époque pour leur vie. De sa réanimation difficile advenue à l'hôpital, quelques heures après le choc vécu dans l'automobile où elle se trouvait passagère, Ariane décrit conserver, pendant ces instants où son corps luttait pour sa survie, le sentiment d'une béatitude incommensurable.

En résumé, nous pourrions décrire les étapes caractéristiques de l'EMI d'Ariane comme suit :

- Accident de voiture, dont Ariane ne garde aucune trace mnémonique consciente ;
- Béatitude englobante, représentant le plus lointain souvenir de toute la vie d'Ariane, c'est-à-dire qu'avant cela, elle ne se souvient de rien ;
- Vision de son propre corps, à partir d'un point surélevé dans la salle où l'on tente de la réanimer, aux soins intensifs, ce qui éveille un sentiment d'incompréhension chez la jeune Ariane ;
- Impression de retour dans son corps, contraignant et endolori.

La réintégration de sa vie quotidienne fut pour Ariane, dès l'âge de six ans, déchirante, autant sur le plan physique que psychologique. Sa réadaptation se conjugua à un parcours éprouvant, cette jeune enfant devant, entre autres déconvenues, réapprendre à marcher avec la douleur lancinante de quelques vertèbres endommagées, qui la font encore souffrir, parfois, à l'heure actuelle. De nombreux suivis auprès de psychologues et autres thérapeutes, tantôt heureux, généralement décevants, ponctuent par la suite sa vie. Elle considère son EMI – qu'elle évoque en tant que « *son accident* » – comme le déclencheur fondamental d'une sollicitation intérieure la guidant à se consacrer à un travail sur elle-même. Ressenties comme source d'une myriade de chocs douloureux tout comme d'une sensibilité accrue lui ayant permis des rencontres d'une richesse exceptionnelle, *Ariane désire continuer d'explorer les incidences harmonieuses et ravageuses de son EMI.*

4.2.3 Mise en contexte des analyses réalisées à partir des entrevues d'Ariane

Je suis conscient qu'un défi rattaché aux analyses du récit d'Ariane se loge dans le caractère « originaire » de son EMI. Elle a six ans lorsque l'événement agite de fond en comble sa ligne de vie. Elle en a désormais trente-trois. Comment départager les remous de cette

expérience avec les rets d'autres chocs nettement distincts, qui peuvent aussi l'avoir marquée au fer rouge ? L'accident routier critique, l'ayant propulsé en pleine EMI, a tout de même eu lieu vingt-sept ans avant nos entretiens... L'empreinte psychique qui en découle chez Ariane a-t-elle pu perdre en précision, se détériorer à force de chocs ultérieurs, ou même antérieurs ? Pourquoi avoir gardé cette participante, sans avoir établi de critère de temps maximal entre nos rencontres et l'EMI passée ? Ariane – cela fera-t-il fondre tous les doutes à ce sujet ? – répond à cette interrogation, en demeurant catégorique sur ce point : « Non. C'est toujours présent. C'est toujours présent... *C'est la première chose qui me définit* ».

4.2.4 L'EMI : Une expérience oscillant entre beauté et douleur, où la vie et la mort acquièrent un coloris original

Un titre orne la photo apportée par Ariane en première entrevue, pour me raconter son EMI : « Behind every beautiful thing, there has been some kind of pain ». Supposée reprise d'un vers de Bob Dylan (2022), « c'est devenu un espèce de motto depuis que je l'ai vu (rire) ». Photographie retravaillée représentant une fleur aux pétales couleur des arbres nord-américains, en automne, avant qu'ils ne s'effeuillent – oranger, touches d'ambre et léger accent vermeil. À l'avant-plan, la fraîcheur, la fragilité de ce trésor de la nature tranche avec l'arrière-fond, indéfini, ruissellement de fines goutellettes, comme celles ornant les vitres d'une voiture par jour d'averses. Variation de gris lumineux, puis de bleu sombre et enfin de noir opaque. Cette fleur au pistil ressemblant à du poil roux, porteuse d'espoir dirait-on, se détache d'éclaboussures informes faisant allusion, me semble-t-il, à l'affliction.

Je ne comprends donc pas bien le sens qu'Ariane accorde à son image, au départ. *L'efflorescence ne constitue pas une représentation de la vie*. Certes, elle incarne des qualités vivifiantes, par contre, la morosité l'environnant ne symbolise nullement la mort,

pour Ariane. Elle précise : « *La fleur qui s'ouvre, mais qui est pas totalement ouverte, c'est moi, depuis que j'ai goûté à la mort* ». Ariane poursuit :

A : J'suis pas revenue tout de suite quand c'est arrivé, parce que je me suis réveillée au-dessus de mon corps à l'hôpital... pour moi, c'est... *y a eu un décalage*... L'expérience de mort imminente pour moi représente le début de quelque chose. *Ce qui est venu avant c'est... j'en ai aucun souvenir, je sais pas c'est quoi, je...*

J : Aucun souvenir ?

A : Non... j'ai aucun souvenir d'avant l'accident.

Pour Ariane, son EMI, « décalage » originel, représente donc l'aspect primordial de son identité, sa véritable naissance. Elle ressent qu'elle est mise au monde et peut se déployer à l'instant même où elle est inondée par la mort. La floraison qu'elle décrit être, métaphoriquement, regorge donc des couleurs chaudes et réconfortantes puisées dans cet interstice de l'EMI, un espace « *plus vivant que la vie, oui... beaucoup plus plein que la vie* ». Ariane ajoute : « C'est, c'est ça qui me représente, disons, dans ma fleur. *J'essaie de m'adapter à la vie* ». En ce cas, qu'en est-il de la brumaille tout autour, sur son cliché ?

A : Pour moi ça peut représenter le passé...

J : Le passé avant l'expérience ?

A : Non. C'est le passé depuis maintenant... *La vie ça représente tout ce qui est noir derrière...* la fleur ça peut représenter justement *l'ouverture à la lumière, à la mort*. Alors moi, j'vois pas la mort comme quelque chose de dramatique ou... *c'est la plus belle expérience que j'ai vécue de ma vie*.

J : La plus belle expérience ?

A : C'est traumatique, mais c'est en même temps *la plus belle chose qui me soit arrivée...* je sais que ça fait de moi quelqu'un de... j'ai une richesse, j'ai une profondeur.

4.2.5 L'*accident* d'Ariane, comme un fusionnement à la lumière, innommable et intemporel, suivi d'un violent arrachement

Chaque participante rencontrée a une manière particulière de qualifier son EMI. Pour certaines, ce·s mot·s se rattache·nt aux circonstances y ayant concouru, pour d'autres, il·s désigne·nt l'endroit où leur(s) EMI s'est(se sont) déroulée(s). En ce qui concerne Ariane, il s'agit de l'« *accident* ». En une journée qui n'aurait jamais pu laisser entrevoir le pire, l'enfant unique qu'elle est – et sera sa vie durant – accompagne dans leur voiture sa mère et, au volant, son père. Ils se dirigent vers une animalerie en vue d'acheter un chat. L'atmosphère se prête-t-elle à la fête ? Ariane n'en garde aucune réminiscence, sinon que la catastrophe, alors, s'abat sur eux. Une brève absence, dont son père portera le blâme, suffit à ce que le cours de la vie de cette famille bascule. L'embarquée qui survient laisse la petite Ariane, six ans, inconsciente. Sa mère, l'extirpant des décombres du véhicule tente de la réanimer tant bien que mal. L'opération est infructueuse, mais permettra à Ariane de survivre. « Ma mère m'a raconté que j'étais bleue, la langue sortie. J'étais vraiment... Y a un court laps de temps où on peut être ramené dans le fond pis, hum... j'ai été ramenée dans ce laps de temps-là ». Ce bref moment auquel Ariane fait référence aurait duré environ quinze minutes, selon elle, période critique où sa mère, suivie d'ambulanciers, se reliait pour administrer sur son corps inerte des manœuvres de réanimation cardio-respiratoires, jusqu'à ce que l'enfant qu'elle est reprenne conscience dans une salle de soins intensifs.

L'expérience subjective à l'intérieur de laquelle est plongée la petite Ariane se situe alors à des années-lumière de la panique inspirée chez ses proches à la vue de son corps blême. Ariane raconte avoir été consciente pendant cet incident capital, portée par une lumière lui donnant accès à un degré d'apaisement avec lequel elle n'a plus jamais renoué : « Pour moi, l'expérience, c'est, c'est... de *pas être incarnée*, c'est d'*être en fusion avec la*

lumière... ». Le reste de sa vie – qui s’inaugure pour elle au cœur de cette expérience – est ponctuée par des phrases incapables de frôler l’expression de cette lumière englobante, composée de mots glissant vers *des concepts trop exigus*, selon elle, *qui encapsulent et trahissent par le fait même ce qu’Ariane a vécu*. Des paroles dérisoires, décevantes, voire narquoises. C’est ce que j’entends lorsqu’elle me dit :

A : *L’accident* ayant été un moment de, de, de, de... (soupir) indescriptible... *j’ai du mal à mettre ça en mots*. Hum... Surtout parce que *j’ai jamais l’impression que ça rend honneur à ce qui s’est passé*, en fait. J’ai toujours l’impression que c’est *tellement limité*... la verbalisation est extrêmement limitative... *C’est ce qui fait que c’est étrange... quand j’en parle avec des mots...*

J : Comme si ça rendait mal l’expérience ?

A : Oui. Vraiment. Parce que... j’essaie de le décrire, mais *jamais ça va rendre justice à ce que j’ai vécu*.

Bonne joueuse, Ariane se prête tout de même à l’exercice. Elle raconte avoir été invitée tout naturellement à entrer dans la lumière. De ce point, on ne peut plus distinct, mais nullement localisable, l’être d’Ariane se sent alors progresser dans une splendeur accueillante. Elle a six ans et se souvient s’entendre réfléchir : « Ok, *ça fait du sens*... ». Le tout constitue l’amorce de sa vie consciente. Aucun souvenir, insiste-t-elle, ne précède cette impression fondatrice d’union absolue où elle évolue paisiblement, sans corps physique. « C’est comme *avancer dans... l’infini* ? » ; l’intonation interrogative dans sa voix me fait comprendre qu’elle remet en cause toute terminologie – « infini » par exemple – échouant à saisir et livrer ce qui se produit alors en elle. Elle se résigne au compromis de la langue, à défaut de mieux : « Je sais pas comment vous, vous voyez ça quand je vous dis ça, mais admettons que c’est quelque chose de *très lumineux, doré*... ».

À la difficulté à nommer s'ajoute pour Ariane *un rapport au (non-)temps particulier*. Elle insiste en ce sens sur le fait qu'« *y a pas de temps* [pendant mon EMI], non, j'ai beaucoup de mal à penser ça en terme de temporalité ». C'est plutôt à « *une espèce de vide, mais rempli* » qu'elle se sent conviée. Cette « *immersion dans l'infini* » est décrite comme un vacuum plein et sans frontière, une *pure illimitation*. Normalement dotée d'un vocabulaire riche, elle ajoute, presque désespérée : « J'ai juste vu de la... ahhh... (notamment insatisfaite de ce mot) de la lumière... c'est comme avancer doucement dans... quelque chose. C'est très... *très difficile à décrire* ». À cet instant illimité, *elle ressent se désintégrer en étant, tout entière, habitée et constituée par la lumière englobante*.

Puis, un second tempo s'enclenche dans *son accident*, au cœur duquel l'enfant Ariane se sent désormais projetée. Il s'agit du deuxième souvenir le plus ancestral de son existence, où la conscience d'Ariane se bute à un monde qui se différencie de ce qu'elle est. Elle surplombe maintenant un environnement découpé de limites, or qu'elle assiste aux opérations perpétrées sur son corps de jeune fille, vues d'en haut et entre les quatre murs d'un hôpital qu'elle ne connaît pas. Pendant que ces professionnels s'affairent, Ariane, qui n'a pas encore conquis l'âge de raison, se demande légitimement ce qui peut bien lui arriver.

A : À un moment donné, j'suis revenue au-dessus de mon corps et là y avait plein de, de... y avait des gens en chemises blanches, là. Puis j'ai vraiment vu, ils ont coupé mon col roulé, blanc, pis tout le monde était en panique autour de la table, puis euh, moi je... *j'étais au-dessus là, comme « quessé ça ? »...*

Cette séquence représente une première dégringolade pour Ariane. Bien qu'elle n'ait toujours pas donné signe de vie consciente aux spécialistes qui s'échinent à prolonger son

activité cérébrale, *elle perçoit être extirpée, sans son consentement, du giron de lumière où elle baignait*. On « a comme réactivé quelque chose, mais *pour moi... ça a été brutal de revenir* », me dit-elle.

4.2.6 Un (ré)engendrement forcé

Les efforts de la mère d'Ariane en vue de réanimer sa fille correspondent, pour ma participante, à la symbolique d'un engendrement forcé. Soutirée de l'enveloppante extase d'un *accident* se révélant pour elle d'une *grâce incomparable*, Ariane vit un *choc primitif*. Elle m'évoque d'abord l'embarras de recouvrer l'usage graduel de son corps, dont certaines séquelles se font toujours ressentir à l'heure des confessions qu'elle me partage. « Quand j'suis revenue dans mon corps, j'étais couchée dans un lit d'hôpital... pis ça m'a pris deux semaines pour marcher. J'étais courbée, j'ai eu un affaissement de deux vertèbres dans le dos, donc ça a joué aussi physiquement ». En sa chair s'accroche un chapelet d'épreuves à venir. Les mots qu'emploie Ariane pour me communiquer l'expérience de son corps au quotidien parlent d'un corps souffrant, conséquemment à la séparation vécue entre elle et la pure lumière de son EMI. Ariane rejette, aujourd'hui encore, ce battement où elle n'avait « pu besoin de corps. *Dans la mort, y a pas de corps*. Je le vois beaucoup plus en terme d'énergie et puis, pour moi, c'est très fluide ».

Ariane me dit chercher à « faire du sens de l'expérience de mort imminente, étant donné toute la place qu'elle prend, encore maintenant ». *Une quête de compréhension constante* la chaperonne au quotidien, à la suite de *son accident*, la menant tout droit vers le foyer central de sa destitution hors de la lumière intemporelle, à savoir la personne responsable de sa conception, sa gestation, son incarnation, puis, enfin, sa réanimation : sa mère. Elle est la cible première d'une rage tenace chez Ariane, alors que son père n'occupe pas de place similaire dans son récit d'un quotidien éprouvant à la suite de son EMI. Évidemment, dans un contexte où la mort est perçue tel un paradis perdu – « la mort, c'est beau, c'est

vraiment-vraiment... *c'est magnifique* » – et la vie à l'instar d'une déclinaison de difficultés inscrites dans son corps, lorsque le père tue, involontairement, puis la mère sauve sciemment, le parent maintenu sur le banc des accusé·e·s n'est pas celui auquel je me serais attendu. Dès l'amorce de nos échanges, la représentation de la mère d'Ariane est écorchée, vilipendée. Les échos d'une colère considérable resurgissent chez ma participante :

J'en ai beaucoup, *beaucoup voulu à ma mère...* Moi, *j'ai l'impression d'avoir étouffé quand j'suis revenue*. Ma mère hum... J'ai essayé de me tuer j'pense, à plusieurs reprises : l'anorexie, la drogue... *C'est toutes des façons de...* J'ai eu beaucoup de mal à vivre. À accepter de vivre. J'voulais pas... je lui en ai voulu beaucoup.

« *Toutes des façons de...* » quoi ? Ariane parle-t-elle de façons d'exprimer une détresse qui écartèle alors son existence au quotidien après son EMI et qui ne trouve aucune résonance dans le regard de sa mère ? De manières d'émettre des signaux suffisamment clairs pour transmettre à sa mère le désarroi qui la submerge depuis *son accident* ? Ariane a-t-elle tenté à sa vie pour reprendre, désespérément, les rennes de son existence, récupérer un bien volé, dérobé selon elle par sa mère ?

Chose certaine, l'EMI indélébile d'Ariane lui insuffle le désir indomptable de se libérer de toutes les entraves « biomécaniques » opprimant son corps. D'après Ariane, elle met en place une lente tentative de suicide, au cours des années suivant *son accident*, qui se cristallise par des prises de risques physiques démesurés, impliquant une sous-alimentation extrême, puis, plus tard, la consommation d'héroïne. Cette violence visant sa propre chair me semble répondre à un fascinant appel à la suite de son EMI, la menant à *désirer ardemment se délier de son corps*. Jouer de cette façon à la roulette russe avec sa vie a pu procurer à la plus jeune Ariane l'impression de réaliser un désir galvanisé par son EMI. Il y a en effet une aspiration envoûtante, on ne peut plus intime, perçue au quotidien par

Ariane, dans les années suivant *son accident*, l'appelant à *renouer avec une mort emplie de promesses*. Ressentir la disparition de toutes les limites rattachées de près ou de loin à son corps est sous-entendue au creux de gestes réitérés par Ariane, contre elle-même, après *son accident*. Cette envie est depuis longtemps reconnue, assumée, et néanmoins nuancée par Ariane. Elle s'enchâsse à une étourdissante ambivalence, qui repousse et rattache au même instant Ariane à son existence actuelle :

A : J'ai vécu beaucoup dans essayer de mourir, *mais essayer de vivre aussi*... Je donne un exemple. L'anorexie. C'est un peu comme une falaise. Donc rester au bord de la falaise. Admettons que la falaise est la mort, c'est pas se lancer en bas, c'est beaucoup plus... appelons-le *un vide rempli*, comme je le disais [de son EMI]... Quand je mangeais pas je me sentais *légère, déconnectée du monde*... *Être là, mais être sur le bord*...

4.2.7 La mère prise pour cible du fardeau de l'incommunicable

Le ressac violent cherchant à se réaliser aux frais de son corps comporte, à ce que j'en comprends, une autre fonction chez Ariane. Il consisterait aussi en une forme de paiement réclamé à sa mère. À cet effet, Ariane me mentionne : « C'était l'incompréhension totale [après son EMI]. Comme j'ai dit, *j'en ai beaucoup voulu à ma mère*, [troisième fois qu'elle le répète mot pour mot en entrevue], donc... j pense que *j'ai voulu lui faire payer quelque chose* ». Faire payer sa mère, coûte que coûte, malgré les inévitables périls encourus. Ariane ressent encore aujourd'hui que les suites de *son accident* – *impliquant la fermeture complète de sa mère face à ce vécu intime* – constitue, au quotidien et pendant nombre d'années, l'ultime point névralgique de la déroute de leur relation. Instauratrice pour Ariane, *son EMI est reléguée au rang de l'incommunicable, par sa mère*. Ce schisme et le mutisme qui s'ensuit porte viscéralement atteinte à leur lien. « C'est une distance en termes de... on se comprenait pas [sa mère et elle]. Pas du tout. Deux îles, complètement... *la distance, je crois, a exacerbé le sentiment de solitude qui a découlé de l'accident* ».

Pourquoi ne vient-elle pas vers elle, cette présence (maternelle ?) compatissante, réparatrice, à l'instar de ce sentiment profond et inouï, ressenti pendant son EMI ? *Ne pas pouvoir échanger avec ses parents – surtout sa mère – à propos de son accident aura été dévastateur pour Ariane.* « Moi j'étais un enfant, donc je connaissais rien à la vie, donc je pouvais pas... Pis encore aujourd'hui c'est très difficile de parler de ça [son EMI] avec mes parents. *C'est très difficile.* Parce que c'est... Je parlais de ça à mon père, parfois, en fait ». Encore aujourd'hui, Ariane affirme : « [L'EMI] englobe ma vie actuelle, comme si ça l'entourait, d'une certaine façon ». Il m'est aisé d'imaginer la petite Ariane coupée de ce qu'elle ressent être l'essentiel, dans un corps engoncée par l'incompréhension de ce qui lui advient. Des chocs potentiellement dégénérescents fusent de toutes parts, endogènes, exogènes. Parce qu'ils ne sont pas abordés, mais plutôt laissés en plan, les contrecoups de son EMI transpercent Ariane. Des flèches de silence forcé s'inscrivent en elle, laissant des plaies ouvertes de manière permanente, autant psychiques que physiques.

Je sais pas si vous, vous avez vécu une expérience de mort imminente, mais *qu'il y ait un dialogue qui puisse s'établir, c'est important.* De reconnaître que de *se bloquer*, de dire « ah non, non, je regarde pas ça parce que je comprends pas », *ça garde le traumatisme ouvert d'une façon très douloureuse qui demande à être transcendé...* pour moi ça passe par *l'acceptation que c'est douloureux.*

Accepter la douleur de son EMI signifie en somme, pour Ariane, d'admettre jusqu'où l'incidence de cet événement marque son parcours de vie en terme de tribulations. Le rejet de cette part fondamentale en elle, d'abord par sa mère, puis par tous les enfants qui s'adressent à elle à ce sujet, voilà qui constitue l'une des souffrances les plus aiguës auxquelles la petite Ariane se heurte, à la suite de *son accident*. Une mécanique qui la brise invariablement.

4.2.8 Le manque de reconnaissance à propos de son EMI, vécu par Ariane à l'instar d'un viol qui rend folle

Dépourvue de ressorts nécessaires pour s'engager normalement dans le monde en tant qu'enfant et adolescente, Ariane est très vulnérable. « J'avais six ans. Alors j'étais très petite. J pense qu'à cet âge-là aussi, ben, on est en train de se construire, pis quand survient un choc comme ça... c'est très déstabilisant... ». Cherchant un temps l'expression la plus juste pour décrire ce qui lui advint fondamentalement, lors de son retour à la vie quotidienne après son EMI, Ariane énonce les paroles suivantes : « *J'ai été brisée... j'ai été brisée... disons, souvent. J'ai essayé de me construire, j'ai eu l'impression de pas savoir comment. J'ai pas voulu vivre... Après l'expérience de mort imminente, ça a pris beaucoup de temps avant que je choisisse la vie...* ».

Ariane se sent brisée des suites de cette rupture existentielle qui inonde constamment ses réflexions. Enfant, de plus en plus taciturne à la suite de *son accident*, elle entame l'école primaire sous le signe d'une chaîne de rejets routiniers :

Entre l'âge de... de cet âge-là, de six ans à maintenant, j'ai eu beaucoup, beaucoup de chocs dans ma vie et *j'ai appris à me définir selon ces chocs-là*. À me voir seulement comme une personne *fuckée*? Dans le fond ? Souvent je dis : « je suis *fuckée* » en riant, mais j'me rends compte de la puissance que ça a.

Utilisé par Ariane comme support identitaire, l'adjectif « *fuckée* » provient de l'injurieux « *fuck* », en anglais, exprimant le fait d'être pénétré·e sans amour ni délicatesse et voire, sans considération pour l'état psychique et physique de la personne concernée. Comme si cet événement l'avait pénétrée et changée intimement, Ariane se sent, après *son accident*, traversée par quelque chose qui lui échappe, quelque chose d'étranger. De surcroît, les marques gravées par l'intrusion de l'EMI dans le parcours de sa vie représentent les

prémises d'*une succession de violences non-consenties*. Ces derniers mots – associés aux représentations soulevées par le terme *fuck* – renvoient au fléau du viol. Sans amalgamer ces deux concepts vécus, Ariane établit en revanche des liens de parenté entre le viol et l'EMI, tous deux joints à une violence à laquelle elle n'a pas consenti.

À juste titre, survivante d'un viol perpétré contre elle plus tard dans sa vie, Ariane raconte les répercussions de son EMI en identifiant des points de concordance entre celle-ci et l'expérience nouée aux traces du viol, subi subséquemment :

Ça peut tellement être vu de façon différente mais y a quand même pour moi des rapprochements [entre l'EMI et le viol]... Si on prend, l'expérience de mort imminente, la mort comme quelque chose de sécurisant et beau comment moi je l'ai vécu, disons qu'il y a deux phases, le côté dans la lumière, donc *retrait du corps, pis retour dans le corps...* Comme *être tiré d'une sorte de confort, de sécurité, donc un retour dans la brutalité physique de la vie quotidienne... le corps encaisse beaucoup de choses...* Versus du point de vue du viol... si on prend le corps comme quelque chose qui n'a pas été abusé sans consentement, donc qui n'a pas été... forcé dans un acte sexuel... si *le corps est forcé, justement, ça devient une sorte de retrait de l'état de confort dans son corps...* C'est le rapport au corps... pour moi, *c'est vraiment ce que le mot choc veut dire.*

Quand le corps est forcé, tiré d'une sorte de sécurité, quand il est brutalisé, *fucké*, il encaisse un choc. Ce concept de *choc* constitue un alliage entre les définitions de viol et d'EMI, pour Ariane. *Le choc demande à être assumé, embrassé et partagé*, selon elle. Telles des : « ...émotions logées dans le corps qui restent après, l'expérience de mort imminente étant un choc dans le fond », Ariane leur découvre un remède, plus le temps avance, pour ne pas être littéralement pétrifiée par l'aspect brutal de la survenue de cette EMI dans sa vie (cf. section 4.2.9). « Pour moi, reconnaître cet aspect-là de *choc*, c'est comme si j'rentrais vraiment dans une période de guérison/acceptation ».

Mais avant d'en arriver là, l'intrusion de l'EMI dans sa vie assujettit douloureusement Ariane à l'épithète « *fuckée* », qui raconte ce qu'elle porte longtemps en elle d'incongruent. Après *son accident*, le sentiment d'infinité lové en elle ne trouve aucune résonance extérieure et ce, lors d'une période des plus critiques de son existence. « Ça a pas d'allure là, *je me sentais tellement fuckée* que fallait... (rires)... fallait que, oui, fallait que j'comprenne d'une certaine façon ». Lorsque l'on se sent à ce point *fuckée*, que tous les efforts opérés pour se dégager de cet accablement concourent à nous confirmer que la course est sans issue, il n'y a plus qu'un pas à franchir pour se considérer définitivement *folle*. Certains ingrédients de choix contribuent à nourrir ce réflexe amenant Ariane à s'auto-cataloguer de la sorte, en première année du primaire, tels les quolibets des enfants du quartier prenant plaisir, se souvient-elle, à souligner avec sarcasme l'aura d'étrangeté qu'elle dégage malgré elle, subséquemment à son EMI. « Après ça, quand j'suis retournée à l'école, j'ai dit aux gens dans la cour, aux ami·e·s dans l'fond, “*tout est illusion*”. Alors là, ça a commencé à être... (rires)... *J'étais une folle* ».

Cette situation déplorable succédant à *son accident* instille en elle cette nouvelle conception à son sujet. Ariane courbe l'échine sous le poids de ce mot qu'elle épouse petit à petit et finit par adopter; *folle*, telle une enfant désorientée cherche une nouvelle famille comme repère. *Cette inconsidération qui s'abat sur elle après son EMI représente un climax de souffrance pour Ariane, au quotidien*. Déclarée *folle* par ses ami·e·s – condamnation potentiellement sous-entendue par sa propre mère – Ariane est initiée, contre sa volonté, aux rouages d'un processus de désappropriation de ses ressentis et de désarticulation de sa pensée à la suite de son EMI. L'accès à une ouverture et une reconnaissance tant espérées – quant à la valeur de son vécu conséquemment à *son accident* – lui est durement refusé dans sa jeunesse, éblouie par le souvenir d'une lumière

indescriptible. Animée par le besoin de démêler ce qui lui arrive, ne serait-ce qu'ouvrir la bouche propulse chaque fois la fillette vers une nouvelle amertume. Les tentatives visant à saisir le sens de ce choc primordial se seront longuement avérées vaines et *l'absence de support en ce sens est d'autant plus douloureuse que l'EMI d'Ariane a été une expérience de soutien infinie et de présence*. Au quotidien, « y a plus cette espèce de soutien » expérimenté pendant son EMI. « Y a la prise de conscience que finalement, y a pu ce repère-là... *ça marque une rupture* ».

4.2.9 L'écoute de soi et la recherche d'une parole juste et hospitalière afin de reconquérir son corps et son quotidien après l'EMI

Une kyrielle de chocs post-EMI pulvérisent les repères de la jeune Ariane. Ces destructions internes donnent lieu à des démarches de racommodage de son histoire personnelle, souvent infructueuses. Pourtant, Ariane est bel et bien là, présente devant moi, pleine de l'assurance que ses mots, foisonnants de souffrance, ne resteront pas lettre morte. Ariane garde espoir en ce monde qu'elle continue d'investir. En écho avec *son accident*, elle est transportée par des questions qui insufflent un sens à son quotidien : « Comment j'peux vivre pis apporter une contribution dans ce monde matériel ? », se demande-t-elle. S'il y a bien une chose que son EMI lui a appris, c'est que cet appel à l'engagement en « ce monde matériel » ne peut se réaliser qu'en respect d'elle-même, en constante écoute des forces et des limites de son corps :

Pour moi, l'expérience de mort imminente dans son côté profondément humain, c'est que c'est physique, *c'est extrêmement corporel*. C'est un retour dans le corps.

Ce précepte corporel a été intégré à la dure par Ariane : « Après *l'accident* y a eu du rejet, j'ai vécu de l'anorexie-boulimie pendant dix ans, j'ai fait de l'héroïne pendant trois ans et demi euh, je me suis fait violée ». Néanmoins, je ne peux m'empêcher de remarquer, à la retranscription de ses paroles, qu'aucun misérabilisme ne suinte de la manière dont Ariane me transmet cette liste d'épreuves traumatiques. À l'inverse, cette participante les porte

comme des armoiries, des cicatrices qui témoigneraient de sa valeur en tant que survivante d'une EMI.

Avec bonheur, Ariane a graduellement développé l'art de raconter ce qui l'a dévastée après son accident. Au prix d'une grande lutte, quelque chose en elle a su, malgré tout, être préservé, grâce entre autres à l'acceptation des limites (souffrantes) de son quotidien, aux antipodes du monde immatériel de *son accident* : « Ramenée ici à la brutalité de la vie, au jugement, à l'incompréhension, aux limites, aux limites que les humains se donnent... j'essaie de vivre mieux avec la douleur [de cette] première brisure ». Cela n'est pas chose aisée, car incapable de se dévoiler et d'être entendue par l'autre, *Ariane doute longtemps de ses capacités à s'exprimer et communier avec son entourage, après son EMI*⁵⁹. Elle se recroqueville pendant un important passage de sa vie. « Je me rends compte que *je me suis mise énormément de limites au fil des années* en ayant l'impression d'être une *weirdo*... pis une *outcast* ». Ariane se remémore, avec une certaine amertume, les premiers jours d'école, au retour de l'hôpital, à la suite de *son accident* :

J'ai dit que tout ça était illusion, tout ce qu'on voit, pis... *j'ai fait rire de moi comme c'est pas possible. C'est resté...* (un temps). *Ça a vraiment...* (pause). Donc la limite elle est très : « *Ok, ben je peux pas parler de ces choses-là* ». Pis... « *Ah ben peut-être aussi que... j't'une erreur* ». Donc... (émue)... que : « *j'suis pas faite pour ce monde-là* », que : « *j'ai pas ma place là-dedans* ».

⁵⁹ Bien sûr, il est légitime de se demander, à la lecture de cette analyse : comment tout cela se déroulait, pour Ariane, avant son EMI ? Potentiellement, les relations que ses proches entretenaient avec elle, antérieurement à cet événement, étaient peut-être déjà très difficiles et déficitaires... Ariane, mentionne ne pas en avoir la moindre idée, dans le cadre de nos trois rencontres, indiquant plusieurs fois ne se souvenir d'absolument rien avant son EMI.

Cette tension m'apparaît toujours palpable lors de nos entretiens. Plus Ariane me relate les confins déshumanisants en lesquels elle s'est perçue séquestrée, plus *elle exprime s'en dégager par le pouvoir d'une parole recouvrée et hospitalière. La possibilité d'une transformation d'un corps-prison vers un corps-respiration passe ainsi par la juste (ré)appropriation du récit de son accident et la possibilité de sa transmission* dans l'optique où, entre tous, cet EMI constitue pour Ariane l'événement fondateur de son existence. À l'inverse, lors d'une période où il lui était impensable d'être réellement comprise par ses proches, Ariane renchérit que : « Y avait une forme d'incompréhension qui m'amenait moi-même *l'impression d'être tellement... tsé une bébitte étrange-là ?* ».

Je suis happé par ces deux mots : *bébitte étrange*. Synonyme d'un insecte hideux, propre à être écrasé, anéanti, car source de dégoût, voire de terreur ? Objet de recherche pour les plus curieux·ses, petit être grotesque que l'on peut torturer sans conséquence ni scrupule éthique pour les plus cruel·le·s ? Aucune prescription morale ne semble tenir face à une *bébitte étrange*. D'ailleurs, deux héros de fiction ayant le malheur de voir leur corps se muter en *bébitte étrange* sont à la fois écrasés par une inquiétante fissure psychique et minés par l'inquiétude d'être anéantis pas leur communauté. Je pense à *La métamorphose* de Kafka (1938), mais surtout à *The Fly*, de David Cronenberg (1986). Là, l'homme devenu mouche géante⁶⁰ – summum de la *bébitte étrange* – en conclusion de ce drame de science-fiction, implore qu'on l'extermine jusqu'à ce que son vœu soit enfin exaucé. Ariane ressent être une *bébitte étrange* après *son accident*. Elle met en péril la tranquillité autour d'elle et en elle, ne lui en déplaît. Traquée, puis cernée par un traitement visant à l'anéantissement de ce qu'elle porte de plus sacré – i.e. le vécu de son EMI –, Ariane est perdue. Seul

⁶⁰ Attention, la suite de cette phrase dévoile le dénouement du film.

exutoire encore permis : avaler et tenter tant bien que mal de digérer ces images de petite bestiole saugrenue, de vermine étonnante qu'on lui renvoie au quotidien depuis son EMI. L'introjection de cette vision négative de soi paraît inévitable : « Ces limites-là je les ai tellement, oui ok *elles viennent d'expériences vécues juste après l'accident, mais est-ce que je les ai pas cristallisées... de sorte à les reproduire pis à me saboter moi-même après ?... j'pense que c'est le cas* ».

Ariane m'apparaît particulièrement lucide quant à ce qui a pu s'enregistrer en elle et se répéter au cours de sa vie future, parcourue par le narratif exposé. Non pas que l'EMI soit la cause de toutes les rudes commotions qui ont jalonné le tableau des expériences passées d'Ariane. Plutôt, il s'agiraient de maux profonds rattachés à des représentations d'elle-même imposées dans l'après-coup de *son accident* qui se seraient – à défaut de mieux, en vue de s'exprimer – « cristallisés », pour reprendre ses mots. *Reconquérir la liberté de communiquer ses maux, pour s'affranchir de leur progression gangrenante, dans son corps et son quotidien*. Voilà un leitmotiv dont Ariane ne désire plus jamais se départir.

Contre les affres induites à la suite de son EMI, Ariane, n'étant plus une enfant – du latin classique *infans*, « qui ne parle pas » (Rey *et al.*, 2006, p.1239) – conserve précieusement en elle ce motto : partage ton récit à qui peut bien l'entendre. *Que ce « vouloir-dire » inhérent puisse enfin trouver des lieux où s'épancher et des êtres à qui se partager enclenche une rémission dans le cours de sa vie*. Dès lors, une étincelle, qui n'attendait peut-être qu'à s'embraser, illumine Ariane d'une lumière neuve, au cours des dernières années. Un espoir renouvelé la propulse tout récemment vers les autres, le savoir, l'art, la bienveillance ; des branches qui croissent toutes, selon Ariane, depuis le tronc d'un *travail de compréhension*. Le pouvoir des mots et du corps – quoique respectivement engorgés

d'entraves – est un levier dont Ariane a su tirer profit, pour aller, malgré quelques revers cuisants, à la rencontre de l'autre et de soi. Cela signifie pour Ariane de reconnaître le droit qu'elle détient de raconter les meurtrissures laissées au passage dans sa psyché et son corps par la fulgurance de son EMI. Cet acte de réappropriation de sa souffrance vécue lors de *son accident* caractérise fondamentalement son processus de rémission. La participation à ma recherche tombe ainsi sous le sens, dans le cheminement d'Ariane, qui ne lésine jamais à me communiquer les nombreuses facettes de son mal-être post-EMI. Cette démarche a valeur d'antidote pour elle, lui permettant de contrer les traces douloureuses et pérennes inférées par *son accident*. Sur ce sillage, Ariane me dévoile bientôt reconnaître une beauté insoupçonnée à l'existence, sans que cet aveu renie les supplices conséquents à son EMI, ayant scarifié son corps, son identité et son quotidien.

4.2.10 Reconnaître son EMI en tant que vulnérabilité partagée : un ancrage au quotidien

Pour conclure nos trois rencontres, nous voilà installé·e·s confortablement, buvant le thé dans le salon d'Ariane. Une petite perruche, en liberté dans sa demeure, chantonne parfois de son timbre suraigu, jusqu'à s'égosiller. « Perruche » viendrait du maori « petit poulet délicieux », me partage-t-elle en riant. Loin de songer à l'embrocher, Ariane cajole l'oiseau délicatement. « J'trouve que c'est une présence qui est très douce. J'aime ça lui faire des p'tites caresses comme ça quand il est sur mon épaule... J'essaie d'en prendre soin le plus que je peux comme ça ben, j'ai l'impression de *contribuer au moins à une petite vie* ». Je ne peux m'empêcher d'entendre leur vulnérabilité respective, en unisson. Ariane m'étale bien, depuis l'amorce de nos échanges, combien une vie, la sienne comme la mienne, peut être écorchée et en garder des marques ineffaçables :

La vie, c'est pas un magazine Sears. *C'est rocailleux, c'est imparfait...* J'trouve qu'on a beaucoup de mal à composer avec l'idée de souffrance dans notre société actuelle... *C'est vraiment important de sortir de l'isolement après l'expérience de mort imminente pis de cesser de penser qu'on est une erreur justement de la vie parce qu'on a mal. C'est pas une erreur d'avoir mal. C'est justement humain.*

Cette reconnaissance de la vulnérabilité intrinsèque face à la souffrance chez tous les êtres humains, expérienceur·e·s ou non, semble salvatrice pour Ariane. Se découvrir intimement liée à une communauté de porteur·se·s de douleurs physiques et psychologiques la dégage du poids de l'esseulement vécu après *son accident*. Il s'agit bien ici pour Ariane de *lire son EMI et ses conséquences au quotidien comme une inscription existentielle au sein de la collectivité humaine vulnérable*. Cette compréhension nouvelle lui ouvre la voie afin de s'engager plus librement dans son existence, ravivée par l'indicible, en se sachant, à présent, entourée, d'une certaine manière. Autrefois déportée, en décalage radical face à ses parents et les enfants de son âge, Ariane étanche désormais sa soif de partage, moins craintive quant au sort réservé à son histoire. Sa propre vulnérabilité, marquée au fer rouge par les répercussions de son EMI, ne l'exclut plus des liens intimes qu'elle désire tisser avec d'autres. Sa précarité rime, bien au contraire, avec le lot de ses semblables, réalise-t-elle maintenant. Ariane commente : « avoir des espaces pour exprimer ses souffrances après une expérience de mort imminente, j' pense que c'est fondamental. Ça me fait penser à la notion de *safe space* ». Ces plateformes, me décrit-elle, permettent à des usager·ère·s de faire fructifier une forme de solidarité autour de traumatismes, dévoilés de part et d'autres, en respect d'une attitude de non-condamnation. Consciente qu'« un *safe space*, c'est jamais créé vraiment... on tend vers ça, on essaie », Ariane ressent néanmoins être soutenue par l'influence réparatrice de telles initiatives, bien qu'imparfaites, où des vulnérabilités sont invitées à s'exposer, en commun.

Je constate un pivot dans la ligne de vie d'Ariane, un renversement assez récent, mais probablement préparé depuis fort longtemps, lui permettant de puiser en son intime condition humaine – sujette aux blessures – des ressources inestimables. Partant d'une époque où, toute jeune, elle n'entendait pas même l'écho d'une personne ayant pu vivre,

comme elle, une EMI – croyant alors injustement qu’aucun·e n’était apte à saisir ce qui lui advenait : « moi, j’étais dans le “moi versus le monde”, “je suis incomprise” » –, Ariane se laisse désormais transportée par une révolution intérieure. Après un long et pénible cheminement à la suite de son EMI, elle décrit les fruits de cette réflexion qui la traverse, instiguée selon elle par les incidences de *son accident* :

J’pense que tout le monde, on se sent tous incompris, à quelque part. Être humain c’est justement d’essayer de composer avec la vulnérabilité et je pense que ça peut être très pertinent pour repenser le vivre-ensemble. Pis l’accepter justement, peut-être comme une œuvre d’art, comme quelque chose qui se tisse.

Par quels heureux processus Ariane a-t-elle su développer cette sensibilité, lui octroyant le privilège novateur d’imaginer et de concevoir son mal-être comme partie prenante d’un vivre-ensemble-la-vulnérabilité, lui-même perçu à l’image d’une œuvre d’art à tisser ?

Je ne saurais passer sous silence la relation avec ses parents, ressuscitée de leurs cendres, à quelques années d’intervalle de nos entretiens : « On a commencé à avoir une relation quand j’avais vingt-sept ans, une *vraie relation* ». Cette relation qui lui fit tant défaut dans les années succédant son EMI, me raconte-t-elle, se dynamise au moment où Ariane, par un travail sur elle-même et des rencontres nourrissantes, arrive à mieux *lire la vulnérabilité* qui les afflige eux aussi, et les relie par le fait même. Toujours flageolante, cette connexion renouvelée avec sa mère et son père alimente en retour Ariane, pas à pas. Cette découverte du tissu de vulnérabilité réciproque duquel Ariane est née et depuis lequel elle évolue au quotidien, se voit désormais mise au service d’une écoute plus affinée chez elle envers ses proches. Par le fait même, Ariane ressent mieux intégrer les secousses de son EMI.

La réconciliation avec sa propre vulnérabilité, située dans l'horizon d'une communauté qui l'englobe – également et différemment souffrante –, concorde avec une recherche de sens qui se manifeste plus franchement chez Ariane, ces derniers temps, à la lumière de *son accident*. Cette quête se concrétise entre autres au cœur de son parcours universitaire, qui la stimule intellectuellement, me raconte-t-elle, ainsi qu'au travers un investissement plus franc de la sphère artistique, qu'elle entretient davantage depuis quelques années, via l'art visuel, la musique et la littérature. Une ouverture et une attention se décuplent chez Ariane, orientées vers les expériences nourrissantes pouvant s'offrir à elle, au quotidien, enchâssées à une confiance qui s'étend et se tourne vers les autres. Comme elle, à leur manière propre, ils·elles sont tou·te·s pétri·e·s de vulnérabilité. Cette précieuse compréhension se développe, selon Ariane, au rythme d'une (re)connaissance des traces laissées dans son existence par son EMI.

4.2.11 La soif de lumière d'Ariane au quotidien : l'acceptation (difficile) de s'en différencier

En somme, Ariane nous indique, quant aux changements s'opérant en elle, que sa vision des choses se transforme, appréciant le parfum de la paix, naguère absent, et l'agréable présence des gens autour d'elle. Ariane module cependant ce dernier passage sur-le-champ, me rappelant, comme si je ne l'avais pas écoutée précédemment, ou si j'allais peut-être l'oublier, qu'elle a connu la sensation d'être brisée en mille morceaux, plus jeune, après *son accident*. Elle le répète, malgré l'ambiance feutrée et conviviale qui nous enrobe : « cette sensation-là d'être brisée, c'est là, c'est tout le temps là pour moi ». Pour parler de paix, actuellement ressentie, Ariane semble devoir revenir sur sa brisure passée. À cet instant précis, je suis de nouveau le témoin direct du fait que quelque chose lui paraît proprement incommunicable à propos de son EMI et ses incidences quotidiennes.

Il y a une fidélité, ai-je l'impression, qui unit Ariane à ses chocs post-EMI, comme si leur être déloyale – en croyant ne serait-ce qu'un instant pouvoir les résumer par des mots – la renverrait en une géhenne de discordance intolérable, vers des zones de son histoire personnelle où sa vulnérabilité fut vécue comme une honte muette. Dorénavant, refusant de renier le parcours accablant succédant à son accident, Ariane désire en effet s'abreuver à même la vie, et pas seulement à la mort, guidée par une soif de lumière qui appelle à être étanchée au quotidien. Si Ariane se sent conviée à l'assouvir, c'est en affichant du même coup les épreuves auxquelles elle fut confrontée, comme des étendards à porter fièrement, ou plutôt des talismans, à mon sens, d'abord et avant tout intimes, avant d'être, parfois, ostentatoires. Ce rappel constant est, d'une certaine manière, protecteur chez elle. La correspondance enthousiaste qu'Ariane entretient avec une pluralité d'êtres qui l'inspirent et illuminent son quotidien en dépend littéralement, tel qu'elle ne cesse de me le communiquer : « La paix, je vais la chercher justement dans l'espèce de travail de remettre les choses ensemble, de comprendre ce qui m'est arrivé... J'ai remarqué en faisant cette recherche-là que j'me suis ouverte au monde ».

Ce qui se présente tel le fardeau quotidien de son EMI peut donc également être lu par Ariane telle une source libératrice de connaissances. Ses expériences, en partie très affligeantes dans le prolongement de sa vie après son accident, lui appartiennent à part entière, me réitère-t-elle à maintes reprises. Ariane ne les renie point et ne souhaiterait les échanger pour rien au monde. Personne ne pourrait d'ailleurs les lui soutirer. Extraire ce noyau de souffrance post-EMI équivaldrait à entreprendre de saper une essence fondatrice, une matière première et instructive pour elle. Les expériences déchirantes à la suite de son EMI ont insufflées des couleurs inédites à l'existence d'Ariane, lui permettant en rétrospective de mieux (re)connaître la lumière de son accident, tout en s'en distinguant.

Sur le thème de la distinction entre elle et la lumière, Ariane concède à l'heure actuelle un immense pouvoir à l'amitié. Sa capacité de se lier amicalement à certaines personnes choisies s'inscrit directement pour Ariane dans *la reconnaissance et l'assomption des ressemblances et des dissemblances qui l'unissent aux autres*. Dans ce contexte, Ariane redécouvre certains rais de lumière bienfaisante de par la présence d'amie·s qu'elle a le privilège de côtoyer après son EMI. Nul doute pour elle que d'être entourée et aimée par des amie·s auréole son quotidien. Le bien précieux du lien à l'autre, à la fois différent·e et semblable à soi, se cultive en respect d'une « énergie de bienveillance », selon Ariane.

Cette « énergie de bienveillance » s'étaie d'abord sur la faculté de discernement s'étant développée chez elle, l'amenant à reconnaître ce qui lui est propre de ce qui ne l'est pas, en vue d'être libre de prendre soin ou non d'éléments proches ou étrangers. Cette aptitude à la distinction soi/non-soi fut mise à rude épreuve au cœur de son EMI. *Le quotidien d'Ariane en a certainement pâti en retour, tel qu'il le fut explicité, vivant des années durant la séparation entre elle et l'autre comme une violence insupportable*. Puis, à la lueur de cette présente analyse, je comprends que cette différence est de mieux en mieux intégrée par Ariane, successivement à *son accident*, grâce entre autres à la reconnaissance de la vulnérabilité des gens qui l'entourent. Bien que dissemblables, tous les êtres habitant son quotidien sont les portefaix de récits imbibés de souffrances. Progressivement, Ariane entend mieux cette réalité, faisant écho à la sienne. Cela lui permet d'investir différemment son lien à l'autre, selon une « énergie de bienveillance » qu'elle vise à entretenir au cœur des rapports qu'elle choisit d'établir.

La foi d'Ariane en un sens qui traverse le chapelet d'expériences succédant à son EMI, bien qu'elles aient souvent été choquantes, continue de s'affermir. Courageusement,

quoique toujours tremblante, Ariane découvre au fil des jours une résonance l'intimant à poursuivre sa trajectoire, en ce quotidien post-EMI parfois angoissant. Autrefois dégoûtée par sa propre vulnérabilité, ne réalisant pas alors combien cette précarité intime, héritée en partie des conséquences de son EMI, ne l'éloignait pas seulement des autres, mais la reliait également à elles et à eux, *Ariane se sent désormais friande de vie*. Elle continue de se réapproprier sa condition, des années après son accident, recouvrant un appétit qui la mène à mieux assumer ses désirs, qui n'ont cessé d'être rivés vers la lumière touchée au cœur de son EMI. *Toutefois, Ariane ne cherche plus avidement à s'y confondre, car cela l'annihilerait*. Ariane me partage « vouloir vivre, tout simplement ».

En parallèle au fort désir de mourir, l'ayant accompagné sans relâche depuis la première seconde de réanimation d'Ariane, à six ans – dans l'espoir de retrouver la lumière –, un désir de vie, d'abord vacillant, mais sincère, est aussi présent chez elle, aux prémices du retour de *son accident*. L'appel de la vie, synonyme pour Ariane d'une danse relationnelle avec la lumière, refusant pourtant la tentation de s'y unifier entièrement – ce qui signifierait sa perte –, peuple les plus lointains souvenirs de son quotidien après son EMI :

C'est fou comment j'me suis toujours accrochée à cette lumière-là. La lumière pour moi, j'y ai touchée quand j'suis morte. Pis là, c'est comme si je l'intégrais, de mon vivant. Donc, c'est pas quelque chose qui appartient juste à la mort. C'est partout. Pis ça, c'est rassurant en fait. J pense que c'est cette lumière-là qui contribue à la sérénité que j'suis en train de mettre en place pis de développer.

En la recouvrant après un long et sombre parcours post-EMI, *ce motif de la lumière* – qu'Ariane pressent au quotidien – *était son existence sans menacer son intégrité*. La lumière ne pulvérise plus globalement ni son corps ni sa psyché, à l'instar de *son accident* ; Ariane ne se sent plus engloutie irrésistiblement par elle, au quotidien. Une présence plus accrue à elle-même et aux autres en découle consécutivement, permettant à Ariane de vivre

une meilleure intégration – « rocailleuse » et « imparfaite » – de la lumière rencontrée dans son EMI, dont elle se reconnaît porteuse et différenciée.

Ultimement, tel qu’Ariane me l’exprime, « ce travail [d’intégration de son EMI], jamais achevé, ce sera toujours de devoir réintégrer mon corps ». Pour ce faire, Ariane semble prête à ouvrir les bras à la lumière de *son accident*, ici et maintenant, en respect de ses limites psychologiques et physiques. Cette façon de détecter la lumière semble se traduire par un approfondissement de l’expérience d’être un corps, en perpétuelle floraison et dégradation. Face à cette lumière déjà (trop) goûtée lors de son *accident* – bienfaitrice et avalante –, je ne peux m’empêcher d’entendre, à travers la parole d’Ariane, l’expérience d’une béatitude déchirante. À la suite de son EMI, le corps d’Ariane porte ainsi, tatouées au plus profond de son être tel un mémorial, une mise en garde couplée à une ardente invitation à se laisser embraser par la lumière.

4.3 Marie

4.3.1 Portrait sommaire et contexte de nos rencontres

Marie est la toute première participante que j’eus le privilège d’interviewer. Cette femme de 38 ans, en couple depuis plus de 10 ans, est musicienne et étudiante universitaire. Marie se prête à un suivi thérapeutique depuis nombre d’années, antérieur et ultérieur à son EMI qui survint il y a cinq ans. Ce suivi procure une aide plus qu’appréciable à Marie, qui accorde beaucoup de respect et d’affection à la thérapeute qui l’accompagne. Quant à son conjoint, sa présence calme et bienveillante constitue pour Marie un support inestimable, apaisant certains chocs du tracé valloneux embrassé au quotidien depuis son EMI.

Premier pas en vue de notre première rencontre, Marie m'écrit un bref courriel, après sa lecture de l'annonce que j'ai publiée sur les réseaux sociaux. Cet avis de recherche de participant·e·s ayant vécu une EMI la rejoint tout de suite. Marie me contacte sans délai, moins d'une semaine s'intercalant entre mon envoi général sur la plateforme Facebook et la réception de son message.

Marie vient trois fois à ma rencontre dans un local de l'UQAM. Toujours à l'heure prescrite de nos rendez-vous, selon une fréquence hebdomadaire régulière, Marie est l'unique participante rencontrée à respecter une telle assiduité dans la cadence de nos échanges. Elle investit fidèlement cet espace qui s'ouvre pour elle, dans le cadre de cette recherche. Une complicité s'établit rapidement entre nous, au fil de notre conversation. Marie démontre, d'un bout à l'autre de nos entretiens, l'aspiration à être adéquatement entendue. Elle transmet ainsi son histoire personnelle, *cherchant les mots justes pour donner corps à son vécu*, corrigeant les interprétations disharmoniques risquant de l'éloigner de son expérience véritable. Je ne sais exactement par quelle influence, mais je ressens être spécifiquement mandaté par Marie à ne pas déroger de son expérience personnelle au cours de mon travail d'écriture ultérieur. Elle me fait réaliser combien la narration de son EMI et ses retentissements au quotidien dépend, dans le contexte de cette thèse, de la loyauté de mes analyses qualitatives. Le thème d'un confident de première importance, tel un socle sur lequel s'étayer, parle d'ailleurs, comme j'aurai la chance de le découvrir (cf. section 4.3.9), du vécu même de Marie, après son EMI.

4.3.2 Résumé du récit de son EMI

Victime cinq années auparavant d'une hémorragie interne causée par des complications sous-estimées à la suite d'une grossesse ectopique non-diagnostiquée, Marie vécut une

EMI, seule sur une civière, dans les couloirs de l'urgence. Selon la *Greyson NDE Scale*, Marie est alors plongée en une *EMI de type affectif ayant un score total de 9 points* (cf. Annexe F). Cette expérience d'une mort considérée imminente par Marie laisse des traces inaltérables chez elle.

En résumé, nous pourrions décrire les étapes caractéristiques de l'EMI de Marie comme suit :

- Considérant sa mort, une angoisse dense chez Marie se transforme soudainement en une surprenante acceptation, la rendant prête à trépasser à chaque respiration ;
- Présente comme jamais, elle est habitée d'une grande vivacité d'esprit ;
- Sensation d'être hors de son corps et, conjointement, plongée à l'intérieur de lui ;
- Un anesthésiste lui injecte un dosage lui faisant perdre conscience, mettant terme à son EMI.

À la suite de « *son ectopique* » – c'est bien ainsi que Marie nomme son EMI –, reste une empreinte aux multiples facettes en elle. D'apparence contraire, elles détiennent pourtant une homogénéité intime, pour Marie. Par exemple, un sentiment d'élévation et d'apaisement face à la mort l'habite toujours ; celui-ci demeure en dialogue incessant avec le « sens banal » de son existence – touché par Marie en pleine EMI – où elle se sent indistincte de toutes les autres vies humaines la précédant et lui succédant. Cette nouvelle conscience corporellement intériorisée chez Marie n'annule en rien l'impulsion l'ayant exhortée à survivre et défendre son existence unique, élan qui se perpétue aujourd'hui encore, dans un lien d'interdépendance à l'autre, sur qui elle s'étaie pour avancer. Autre

grand paradoxe qui loge en Marie après son EMI : elle ressent un continuel sentiment de lâcher-prise, auquel elle s'attache.

4.3.3 Mise en contexte des analyses réalisées à partir des entrevues de Marie

L'*ectopique* de Marie – laissant de vives traces en son quotidien, encore aujourd'hui – se déploie tout juste avant une anesthésie générale. Aucune lumière englobante n'aura jailli, ni tunnel la projetant en un lieu surnaturel, ni rencontre paranormale avec quelque être bienfaiteur ou malfaisant. L'EMI de Marie répond entièrement aux critères de sélection de ma recherche (cf. Annexe F). Son incidence a profondément réorienté sa vie. Structurant le généreux portrait que nous livre Marie de son EMI et ses répercussions logent des affects s'exprimant par leurs antonymes. Conséquemment à *son ectopique*, le monde intime de ma participante se dévoile par des mots contrastés qui demandent à être entendus comme des oxymores. Ma participante m'explique : « Ces paradoxes-là, moi, je les ressens pas à l'intérieur de moi comme un tiraillement ».

La quiétude extraordinaire par laquelle Marie ressent souvent être submergée après *son ectopique* la replonge quotidiennement dans les résonnances compactes et légères de son EMI, comme la note basse et soutenue d'un tonnerre rassurant. Cette gravité essentielle confère à sa vie une portée et une petitesse autrefois ignorées. « Régulièrement j'ai des souvenirs de cette, cette nuit-là... J'ai *une pensée presque à tous les jours pour ce moment-là*. Comme si, même quand je suis pas en train d'y repenser activement, *j'ai l'impression que c'est là, en filigrane* ».

4.3.4 Les prémices de l'EMI de Marie : la terreur de la chute

Marie se présente dans la salle d'entrevues de l'UQAM avec deux photos en main, excédant ma proposition initiale. Cela parle-t-il de l'insuffisance de ces supports visuels en vue de me raconter son EMI ? Ce premier intermédiaire facilitateur n'est en effet pas

suffisamment fidèle, au goût de Marie, ne parvenant que de manière partielle à transmettre cet instant fatidique : « C'est un p'tit truc imprimé, t'sais? Une photo, ça rend rarement justice à la vraie affaire ». Marie tremble bientôt d'émotions, en me tendant son premier cliché. « Je trouvais que ça représentait bien, e... (trémolo dans la voix), ce feeling-là de détachement, comme de... (larmes aux yeux) ça m'émeut de parler de ça... pour moi, c'était vraiment l'espèce de distance en fait... » Elle dépose l'image évocatrice sur la table basse qui nous sépare. Partager ce premier contenu la fait tressaillir. Marie se ressaisit : « C'est pas négatif quand je dis ça... *c'est vraiment paisible*, en même temps ». Je pose mes yeux sur un horizon escarpé, se perdant dans un bleu céruléen, capté par un drone planant au-dessus de la tête de Marie, au sommet d'une montagne d'Irlande.

S'engager dans ce processus d'entrevues semble susciter enthousiasme et appréhension chez Marie. Les attaches affectives la reliant à ce récit lové en elle, dont elle se dégage et se rapproche chaque fois qu'elle l'aborde, flageolent encore, à m'en fier au timbre de sa voix. De fil en aiguille, il s'apaise, pendant que Marie tisse des ponts entre cette image et « l'espèce de distance » qui la happe, lors de son EMI. Derrière des rideaux monochromes, au beau milieu d'un corridor dans les urgences d'un hôpital, elle a cru y laisser sa peau, cinq ans plus tôt. Victime d'une grossesse ectopique qui n'a alors toujours pas été identifiée, Marie est clouée par la douleur à une civière, dû à des complications sous-estimées par l'équipe médicale veillant sur elle. Voici le décor du théâtre de son EMI.

En quoi cette scène angoissante recèle-t-elle des parallèles avec l'image bucolique saisie au faite de la montagne ? *Un vertige saisissant les unit, auquel Marie se trouve contrainte de se soumettre*. En effet, pour déboucher sur la vision de cette scène à couper le souffle, Marie me raconte d'abord l'ascension préalable, telle une véritable torture d'angoisse : «

Ils appellent ça la *corner pass*, le chemin qui passe dans la montagne. C'est épouvantable, j'ai eu très peur... Une voie, ultra-escarpée, où tu roules pis tu vois le précipice, tellement-tellement grand. Ça donne le *vertige*, vraiment ». Pour accéder à l'horizon clément à perte de vue, reliant ciel et terre dans une lumière harmonieuse, Marie doit d'abord gravir une route dangereusement cahoteuse. Passagère vulnérable, prisonnière d'un véhicule conduit par un inconnu, elle grimpe au sommet d'une crête, terrifiée et persuadée de chavirer à tout moment dans un ravin funeste. Son vertige est vécu comme une répulsion face à l'idée de succomber autant qu'une attraction insoutenable face à cette chute anticipée. Idem sur la civière où Marie se retrouve prostrée, il y a cinq ans, lors de cette nuit fatale, à peu de choses près. L'EMI de Marie s'amorce par un chemin expérientiel atroce.

Après une deuxième dose de morphine, une douleur physique insoutenable persiste et accable toujours Marie. « Je sais qu'y a quelque chose qui cloche vraiment. Ça a commencé au ventre, c'est rendu *partout*... Je commence à avoir de la difficulté à respirer... ». Une infirmière est dépêchée, suite au faible appel à l'aide de Marie. Elle observe un document, puis, avant de repartir, son seul commentaire – « va falloir t'attendre, ma belle, c'pas tout de suite, c'est dans deux heures » – plonge Marie dans la stupéfaction. « Mon sentiment de sécurité *s'est effondré*, mais d'un coup. J'étais paralysée, là, avec l'idée que : “Ça y est, je vas mourir. Là” ». Marie constate, pétrifiée, le péril qui la menace, sans la moindre défense. La confiance fragile en la qualité des soins qu'on peut lui prodiguer se déchire, projetant ma participante en un point de tension où elle ressent intimement l'imminence de sa destruction totale.

C'est alors que, confinée en elle-même, Marie est saisie. « J'étais paralysée par la douleur, j'osais pas bouger ou respirer fort... tout me faisait mal... Et là, plutôt que la montée

cahoteuse de la montagne, là, à l'hôpital, ç'a été (elle claque des doigts) hehehe...d'un coup sec ». Au climax du danger perçu, *Marie se sent subitement dissociée de l'emprise de la peur qui l'enserrait précédemment*. Sans gradation ni transition, mue par une limpidité implacable, Marie est amenée ailleurs. L'amorce de cette expérience se vit sans le moindre concours de sa volonté propre.

4.3.5 Toute la détresse de Marie démantelée par *son ectopique*, l'élevant vers un sentiment de paix sans égal

Les expérienceuses rencontrées dans le cadre de cette recherche me rapportent systématiquement leur(s) EMI par le recours à un mot précis. Pour Marie, c'est de son *ectopique* dont il est question, lorsqu'en cette nuit de novembre, sa mort frappe à la porte de son corps. « Moi... je dis : *mon ectopique*. Généralement, quand j'en parle. C'est *mon ectopique* ». Ce terme signifie « qui ne se trouve pas à sa vraie place » (CNRTL, 2022). Il devient l'écho d'un soulagement sans pareil pour Marie, en *la remplaçant dans un nouveau cadre de compréhension*. Son expérience sur la montagne se confond par là à celle de *son ectopique*, toutes deux enlacées sous l'égide d'un allègement béat et inespéré :

On était présents [Marie et son copain] à ce qui se passait à ce moment-là, sur la montagne, tout simplement, là. Sans se dire : « Ok, on va être présents à l'instant présent ». Sans arrière-pensée. Pis, y avait queq'chose de cet ordre-là, dans *mon ectopique*... c'tait à la fois un soulagement, parce que la souffrance physique, elle commençait à être pas mal intense, pis ça faisait longtemps que j'tais souffrante... Mais... Y avait un soulagement de... c'est comme si *tout d'un coup y avait juste pu de pression*. J'avais pu à me mettre de pression, de... j'sais pas... de réussir, de m'accomplir. Je pouvais faire : « Ok, ç'a été ça, pis... » (elle frotte ses mains les unes contre les autres, pour signifier que le travail est accompli). Pis *y avait vraiment un soulagement là-dedans*. Un soulagement aussi de savoir : « Ah, bon. Là, je le sais, là. J'vas mourir. Ça va être ça. C'est ici, c'est aujourd'hui, pis... *j'ai pu à m'angoisser* ».

Mot répété à quatre reprises dans ce bref extrait, le « soulagement » de Marie passe d'abord par l'apaisement de la tension insoutenable qui martèle son corps, qui n'était

précédemment plus rien qu'un réduit névralgique. Par quel miracle physiologique ? Marie ne garde pas souvenir qu'on lui ait administré une autre dose de morphine. Enfin, à ce relâchement corporel s'ajoute un baume d'une autre espèce. Tel un « navire jetant à la mer une partie de sa charge lors d'une tempête »⁶¹, Marie goûte au fait d'*être* et ce, avec une fraîcheur renouvelée, *soudain délestée d'une charge*.

De par ce dépouillement qui l'exhausse, Marie voit plus loin, tout autour et en elle, lorsqu'elle interprète qu'elle meurt. Cette perspective vers un horizon désobstrué perdure depuis en elle. Marie en garde des traces prononcées, au quotidien, comme ce panorama au zénith de la montagne qui s'est imprimée au tréfonds de sa mémoire. Tout comme sa conscience qui s'expansionne : « le drone est allé plus haut que nous, au sommet. Y avait quelque chose de curieux dans le fait de voir ce qu'on n'aurait pas pu voir autrement. *J'étais en complète admiration devant ça, j'en revenais juste pas. J'étais béate, sans mot* ». Lors de son *ectopique*, Marie vit une expérience spatiale unique en son genre. À l'instar de son drone sur les toits naturels de l'Irlande, Marie se sent relevée par un mouvement inopiné, lui donnant à voir sa mort dans le blanc des yeux. L'acmé du calme dans lequel elle se dépose se superpose, en diamétral opposé, au paroxysme de sa détresse antérieure. Après avoir connu les sinistres vertiges face aux abysses de la mort, Marie se sent portée par la clarté d'une conscience inexplicablement allégée. Comme si cela s'effectuait de soi, Marie est amenée à accepter que sa vie : « *ç'a été ça* ». Il n'y a rien de plus à attendre. *Cette limpidité pénètre la détresse radicale de Marie et la démantèle*.

⁶¹ S'harmonisant à la définition de *suzlegier*, origine millénaire du mot « soulager » (Rey *et al.*, 2006, p. 3589).

Un soulagement global s'insuffle en Marie, devant l'idée de sa propre mort, sous la forme d'une confirmation. « C'est ici, c'est aujourd'hui », dit Marie. « J'ai pu à m'angoisser ». Comme Atropos, la plus inflexible des Moires, qui opère avec délicatesse un souverain mouvement de ciseau sur la ligne d'une vie, Marie assiste aux premières loges à la coupure nette de l'écheveau d'angoisse qui la reliait à sa vie quotidienne. Marie est conviée à une amplitude nouvelle, convaincue de son décès immédiat. Elle ne peut plus éluder la mort et, hors de tout doute, cela l'apaise, ressentant étonnamment être libérée des inquiétudes devant l'inconnu où elle se sentait jusqu'alors emprisonnée.

Depuis ce point de vue détachée, d'une « hauteur » exceptionnelle, Marie prend connaissance d'un horizon ouvert. « Dans des lieux comme ça, aux sommets de l'Irlande, y a pas de forêt pour obstruer la vue. On voit vraiment voit loin. On se sent un peu *au-dessus de la vie des gens* qui fourmillent en bas ». Marie enchaîne, effectuant un pont entre ses deux expériences puissantes : « C'est ça qui m'a frappé pendant *mon ectopique*. Des souvenirs ou des événements *me sont remontés*. J'avais l'impression de voir... toute ma vie passée, mais *avec perspective*. *En haut et de loin...* ». La douleur et l'angoisse de Marie désormais évanouies, sa vue s'éclaircit. Son existence est considérée par le biais d'une acuité et d'une indolence inégalées. Ce qui « fourmille en bas » n'affecte en rien la placidité qui la conquiert maintenant. Marie regarde son existence passer, à la manière de la toile d'une vie déjà morte, sans l'insistance d'une observatrice acharnée ni l'étourdissement du désespoir. Sa réflexion est claire et ancrée. Exit l'aveuglement ou la lourdeur. Son corps taraudé par une grossesse ectopique non encore diagnostiquée, comme s'il se dissolvait dans sa civière, laisse place à une vive présence dont Marie est désormais l'hôte.

4.3.6 Au pic de son EMI, une paix inconcevable invite Marie a laissé son corps derrière elle

Non sans humour, Marie dévoile une seconde photographie, pour mieux circonscrire le contenu de *son ectopique* et les traces laissées par celle-ci : « Ouais, moi, quand je vais en voyage, je suis ce genre de personne-là... qui ramasse des roches. Hehehehe... ». Sur ce cliché, six galets sont disposés les uns sur les autres. Au loin, il y a la plage, illuminée par un soleil couchant magnanime. Se détachant tout en se mariant à cet arrière-plan, les roches lissées par des millénaires de houle, à quelques centimètres de l'objectif, inspirent un calme serein.

Marie m'explique qu'elle a tendance à vouloir ramasser sans cesse des roches, lors de voyages, les trouvant : « donc extraordinairement belles, pis spéciales », quitte à s'encombrer. L'expérience de la limite de ce qu'elle est apte à charrier l'amène graduellement à nuancer : « les roches, c'pas vrai, là, j'vas pas toutes les ramener, hehehe... *Sont ben ordinaires dans le fond*, une fois qu'y ont séché... Ben... c'pas qui sont ordinaires, c'est que... *les autres sont toutes belles aussi, tsé ?...* ». Quelques-unes des leçons fondamentales imprégnées en Marie à la suite de son EMI me sont ainsi dévoilées à travers cette confession. Elle poursuit :

Le lien que je vois entre *mon ectopique* pis cette photo-là, c'est que le moment où *ta roche*, tu t'es dit : « Ah, j'en ai jamais vue une comme ça »... Y a un moment après où je fais : « Ben non, y en a plein d'autres, des pareils, des aussi belles pis... *est banale, dans le fond...* qu'a reste là, c'est ben correct ».

Marie me décrit sa vie entière comme on toise une pierre parmi tant d'autres. « C'est comme *une évidence* : cette roche-là, est pas nécessairement plus belle ou plus importante que les autres autour... ». L'analogie de la roche glisse quelques minutes plus

tard, au cœur de son élaboration, vers celle de toute son existence : « *Ma vie à moi est pas plus importante que la vie d'un autre...* C'est absolument pas grave que je sois pas là demain, ça va rien déranger, les gens naissent pis y meurent un moment donné... ça me semblait évident ». Peu importe les ambitions de rétention de Marie, elle doit, à travers *son ectopique*, faire face à une réalité toute simple : l'obligation de laisser derrière elle *son corps, tel un galet*, celui-là même qu'elle s'est approprié, l'instant de sa vie. Cette corporéité limitée, aux mutations incessantes, ne lui appartenait que pour un temps limité, réalise-t-elle en pleine EMI. Plus que jamais, elle ressent au plus creux de son être sa finitude. Son corps ne la concerne plus. Marie ne l'emportera pas avec elle.

Durant *son ectopique*, Marie se découvre apte à s'en délester, sans le moindre soubresaut, et ce, à sa plus grande surprise. « Y avait une acceptation à ce moment-là, qui s'est faite un peu toute seule. Ça m'étonnait de voir que j'étais calme comme ça ». Or qu'elle s'éteint, l'importance et l'insignifiance dérisoire de Marie luisent au travers elle. Désembourbée de tout, ne subsiste désormais plus qu'une évidence qui l'éprend, et dont l'écho s'est estampé à jamais en elle, au quotidien, depuis cette EMI : *rien ne la distingue véritablement des autres*. Aucun rang social, ni gloire personnelle, ni travail d'arrache-pied, débouchant ou non sur la consécration des ambitions l'ayant instigué, rien de tout cela ne pourrait instaurer une distinction absolue entre elle et l'autre, témoignant d'une sorte d'équanimité avec tous les êtres. Les paroles de l'auteur-compositeur-interprète Daniel Bélanger me reviennent en tête, au cours de l'analyse des propos de Marie : « Tout chemin se termine / Autant pour prince que vermine / La vie est ainsi faite / Or que tout est bête / Tout est vain et inutile / Lorsqu'épuisé, fatigué / Le corps n'est plus qu'un autre projectile » (Bélanger, 2022). Cet extrait de la chanson *Imparfait* m'apparaît coller à merveille à ce passage de son EMI.

À ce stade, Marie baisse pavillon à la lutte pour la persistance d'une vie qu'elle considère perdue. Elle pressent que son souffle même est généré par une manifestation échappant à sa volonté. Son corps et les incalculables circonvolutions de sa mémoire, bercés par la houle de ses expériences vécues, tout cet amalgame constituant Marie se ravine désormais. Elle assiste à ce condensé d'érosion au pinnacle d'*une paix inconcevable*. L'évidence océanique qui la gagne, en se sentant bientôt rayée du nombre des vivants, la plonge dans un état de *désœuvrement béat*. Marie dépose dès lors son *corps-galet*, en toute quiétude, contre celui de ses frères et sœurs, avant elle anéanti·e·s. Une expérience *d'humilité et de communion extraordinaires* absorbe désormais ce qu'il reste de Marie, lui laissant par la suite une impression indéfectible, en son quotidien post-EMI.

4.3.7 Depuis l'indistinction absolue, Marie réapprivoise son existence unique, mue par un sentiment de responsabilité envers elle-même

Marie, depuis cet épisode, se sent transformée par le fait de « voir que ça s'acceptait finalement tout seul, de voir ma mort arriver, pis voir comment *c'était banal*.... C'est : "Ahhhh..." (grand soupir de relâchement, sans qu'elle ajoute autre chose)... ». Encore aujourd'hui, cet apprentissage se déroulant pendant *son ectopique* demeure prégnant. Marie ne cesse d'y revenir, tel un leitmotiv. Elle ajoute, pour mettre en exergue ce thème crucial de son EMI, avec un léger, mais tangible désappointement dans le ton de sa voix : « *Un sens un peu plate*, hehehehe!... mais ça avait du sens ». Eut-elle espéré une révélation plus sensationnelle quant au sens de son existence ? Je pressens effectivement une déception poindre dans le choix des mots de Marie : « J'avais passé beaucoup de temps, avant cet événement-là, à penser à la mort, dans ma vie en général, pis à la fin... (pause, Marie n'ajoute rien) ». La conclusion ultra-modeste à laquelle Marie retrouve sa vie confrontée pendant son EMI ne lui offre aucun autre mot. Marie se meurt, à l'instar de tous ses semblables.

Néanmoins, en cet instant où Marie accepte sans retenue que son corps se dévitalise, une subtile présence d'esprit – logée elle ne saurait dire où – persiste. Ce qui en émane, sans ardeur, mais obstinément, conserve le parfum du deuil. Serait-ce l'affliction de ressentir sa vie se rompre, ou celle de ne pas avoir accès à l'intensité ultime tant attendue ? À la réécoute de ce passage de notre entretien, je pense à la commotion, puis à la tristesse qui empoignent d'abord le petit prince, au chapitre vingt du fameux conte poétique d'Antoine de Saint-Exupéry (1945). Témoin du pernicieux ralliement des cinq mille roses d'un jardin fleuri, en tous points identiques à celle qu'il avait jusqu'alors cru incomparable, et tant chérie, le ressortissant de l'astéroïde B612 est pétri. On lui aurait donc menti ? À l'égal des innombrables fleurs qui engloutissent le précieux attrait exercé sur le petit prince par sa singulière rose, Marie ressent que sa vie, pareille à cette fleur ou « cette roche-là », ne se distingue pas des autres, en terme de valeur. Marie et le personnage rendant visite à l'aviateur égaré dans le Sahara usent de paroles comparables, lorsqu'ils considèrent ici le sens profond de leur vie.

Pour Marie, ce sens se résume à un *gallet banal*, indifférencié des autres, depuis l'altitude ressentie en son EMI, où une sidérante distance sépare Marie de sa propre vie. Quant au petit prince, le sens de sa vie est dirigé vers sa rose, jusqu'à ce que celle-ci se fane, en lui, au moment où il est interloqué devant le spectacle du rosier regorgeant d'efflorescences similaires. Son alliance profonde envers sa fleur, qui l'attend à des années-lumières de la Terre, s'émousse. Le petit bonhomme sorti de l'imaginaire de Saint-Exupéry prononce sur ces entrefaites : « Je me croyais riche d'une fleur unique, et *je ne possède qu'une rose ordinaire... ça ne fait pas de moi un bien grand prince...* ». Cette réflexion mène l'enfant à se coucher dans l'herbe pour pleurer. Si le petit prince est ici heurté par le fardeau du nombre de ce contingent de fleurs qui offrent sans exception leur charme aux premiers venus et diluent en l'occurrence celui de sa propre rose, Marie, elle, enfoncée dans *son ectopique*, part à la dérive, sans attache, déliée du poids du monde, appréciant avec aménité

la petitesse de *sa roche de vie* perdue dans la foule des existences-galets disparues et oubliées.

Toutefois, éclairé par le renard qui lui transmet *la valeur de l'apprivoisement et de la responsabilité*, le petit prince recouvre le désir de sa rose, et ce, dès le chapitre suivant. Il s'adresse alors à la masse fleurie en ces termes :

Vous êtes belles, mais vous êtes vides. Bien sûr, ma rose à moi, un passant ordinaire croirait qu'elle vous ressemble. Mais à elle seule, elle est plus importante que vous toutes, puisque c'est elle que j'ai arrosée... Puisque c'est elle que j'ai écoutée se plaindre, ou se vanter, ou même quelquefois se taire. Puisque c'est ma rose... Je suis responsable de ma rose...

Le héros du conte ne souhaitera désormais plus rien, sinon que de la retrouver. À tout prix, il devra rebrousser chemin vers sa planète. Son désir le mène bientôt à commettre ce qui a tout l'air d'un suicide, d'un point de vue prosaïque, mais qui pour lui symbolise un retour à la vie sur son astre. De la même manière, la vie unique de Marie, à un cillement de lui échapper irrémisiblement, s'agite tout à coup, comme *un cri d'amour et de responsabilité* s'adressant à elle-même. Cette vie-galet, elle l'aime et elle lui est fascinante, suffisamment pour lui instiller l'élan nécessaire pour survivre, pour nourrir son envie de la poursuivre et son désir de la rêver. Ce sursaut d'amour et de responsabilité envers soi, Marie le ressent depuis, chaque jour.

Il y a quelques fractions de seconde, le souffle de son existence allait s'éteindre définitivement, selon elle. Voilà qu'il réclame désormais à Marie, encore une fois, de s'engager à le préserver. Contre toute attente, le fil de sa vie, plus ténu que jamais, la tire à se ressaisir et à agir, bien qu'elle considère cette option comme irréalisable. Sans trop savoir par quelle traversée interne ce « miracle » se concrétise, son corps se remue,

permettant à Marie d'enclencher le signal décisif de sa survivance. Elle laisse échapper un cri vers une infirmière, de toutes ses forces, s'il lui en reste. C'est la panique à l'urgence. La vie de Marie avait presque fatalement échappé à l'attention des professionnels présents. Quelques secondes d'attente supplémentaire et Marie serait morte, selon la chirurgienne qui l'opère immédiatement. De par son ultime appel à l'aide, Marie est réchappée *in extremis* d'une grave complication liée à une grossesse ectopique, passée jusqu'au dernier moment inaperçue.

4.3.8 Le retour à la vie de Marie acceptée, au quotidien, comme une bénédiction et une blague

Désormais, Marie est accompagnée journalièrement par les questions soulevées par ces mouvements, en apparence contradictoires, de *franc lâcher-prise et de résistance*. Ceux-ci riment pour Marie, lorsque je l'écoute, avec le *caractère sacré et plaisantin* de son existence. Au quotidien, à la suite de *son ectopique*, la manière dont ces deux éléments s'expriment est toute particulière, pour Marie. Ainsi, l'image qui s'est instillée en elle, afin d'exprimer son impulsion de retour à la vie, emprunte au *kitsch*, qui teinte toute son existence. Après le banal de son EMI répond l'« *hyper quêtaine* », tel que Marie le qualifie, comme première et marquante halte de la reprise de sa vie. Pour mettre en lumière ce tournant décisif, Marie fait référence à une des dernières scènes de la romance dramatique américaine *Titanic* (Cameron, 1997). L'instant fatal où le personnage principal, Rose, laisse couler au fond des mers le cadavre de son amant Jack, décédé par hypothermie, avant de reprendre haleine, au travers ses larmes, pour émettre le son le plus déchirant de son existence. Un sifflet en bouche, même si son amour brûlant vient de périr, Rose est saisie d'un espoir de vie imprévu. Le son d'alerte qu'elle réussit à émettre attire un canot de secouristes, qui s'éloignait déjà dans la nuit. Son corps en loques est sauvé, sera ramené à la terre ferme. Chaque visionnement de ce film constitue dorénavant pour Marie une occasion de renouer avec une *métaphore risible* pour mettre en lumière la poussée sibylline qui l'a fait renaître.

J'ai une image que je trouve *hyper québécoise*, hehehe... (Marie semble gênée de communiquer cet aspect du retour de son EMI), mais qui me vient souvent à l'esprit, quand je parle de ça. C'est ee... Je trouve ça *très drôle de dire ça*... À toutes les fois que je vois cette scène-là, maintenant, depuis mon expérience, ça me... (silence) *y a une correspondance avec mon état*.

Je remarque combien cette scène-phare de la cinématographie populaire, bien que Marie la tourne en dérision, raconte pour elle la bénédiction rattachée au fait de se sentir toujours vivante, après avoir touché la mort de si près.

Aussitôt la chirurgienne gynécologique dépêchée pour opérer notre participante, Marie renoue avec une inquiétude préalable. Le désir de survivre la retransperce. Elle est prête à s'engager pour sa vie, plus chère à son sens, depuis l'expérience qu'elle vient de vivre. Avant l'intervention critique qu'on s'apprête à induire à son corps, Marie est préoccupée, voire alarmée. Cependant, liées et opposées à cette panique préopératoire, les premières lueurs de conscience l'habitent ensuite, lorsqu'elle écarquille ses yeux après la chirurgie, sont vécues par Marie sous le signe de la *duperie*.

On m'a comme *joué un tour*... L'anesthésiste m'a dit : « Ok, je vais te mettre un masque, ça va te faire du bien, c'est pas ça qui va t'endormir, c'est de l'oxygène ». Pis y a compté : 10-9-8... pis je me suis endormi, tsé.. C'était pas juste de l'oxygène... en me réveillant, ça a fait : « Ah, merci, j'ai plus mal, je suis encore vivante », pis « *Oh, on m'a bien eu !* ».

Marie *se sent bernée*, et la gratitude tapisse cette constatation. Elle est *reconnaissante d'avoir été flouée* afin qu'on puisse la raccrocher à la vie. Marie *entretient ainsi des sentiments joueurs et déférents* envers les circonstances ayant concouru à la maintenir en vie, comme *devant tous les rouages mystérieux rendant son existence possible*. Elle me

décrit en ce sens ses premiers instants de conscience après *son ectopique* comme des éclats de joie *ridicules* de par leur démesure.

La reconnaissance et la gratitude, c'étaient là, dès les premières secondes où je me suis réveillée. J'étais vraiment : "Merci, je suis encore vivante". C'était très intense, hahaha (comme si elle se moquait d'elle-même). J'étais pas capable de replacer mon oreiller moi-même, mais je me forçais pour dire merci à toutes les madames qui passaient.

Cette disposition d'esprit perdure jusqu'au jour de nos rencontres. Idem en ce qui a trait aux détails qui enjolivent son quotidien. Marie se sent reliée de manière *plus égayée et plus respectueuse* devant les éléments et les gens qui partagent son quotidien, depuis son EMI. Commenant par les infirmières l'ayant rescapée de peine et de misère, Marie, à son réveil, les trouve : « *drôles*, pis elles me trouvaient *drôles*, me faisaient des *blagues*. C'était *très joyeux* (elle rit de bon cœur). Étrangement, y a eu... oui, comme *un humour présent, même pendant mon ectopique* ».

Marie se souvient combien elle se sentait tiraillée, avant son EMI, en regard de notions mises alors par elle en opposition, à savoir ses fréquentes réflexions sur la mort et son tout aussi sincère penchant pour l'humour. « *J'aime rire*, pis avec les grands questionnements que je porte en moi, je me disais souvent, avant : "Y a tu quelque chose de *fake* dans cet humour-là, dans cette façon d'être légère avec les gens ?" » Son EMI transforme sa perspective quant à cette question : « Constaté que *l'humour était présent* pendant tout le long de cette affaire-là ça a laissé une impression, sur moi. Maintenant que je le nomme, ça semble évident ». Comme si *son ectopique* valide quelque chose que Marie incubait, les tensions éprouvées entre ses méditations sur sa propre finitude versus son désir répété de rire de bon cœur se relâchent au quotidien. *L'acceptation d'une forme de coexistence entre*

ces deux attitudes devient possible après l'EMI de Marie. Ce changement de perspectives, vécu pendant *son ectopique*, qui recèle un versant comique, confirme la possibilité d'une réunion, en elle, de conditions autrefois vues comme inconciliables. « Je le vis pu comme un tiraillement ou une dichotomie. Je sais pas si c'est normal, mais ça coexiste. C'est là... Mon ectopique *m'aide à mieux accepter ce qui est là, pis être reconnaissante de ça* ». La rencontre possible entre les sentiments de gratitude et de facétie qui traversent la vie de Marie au quotidien s'harmonisent et permettent de laisser émerger en elle une *capacité d'acceptation élargie après son EMI*.

Marie se remémore son retour parmi les siens, reconnaissante et légèrement décalée, tout au long d'un lent travail de réadaptation physique, durant plusieurs mois. Elle parle du bonheur de la vie quotidienne auprès de son conjoint, réenchantée après *son ectopique*, me raconte également la découverte de contrées inexplorées dans le cadre de voyages qu'elle réalise après la nuit de son EMI. Elle me décrit en outre le privilège qu'elle ressent de pratiquer son métier de musicienne. Tout cela se vit pour Marie avec un brin de détachement enjouée, attitude qu'elle prend au sérieux. Depuis *son ectopique*, elle se retrouve souvent mue par une insouciance, au quotidien, qu'elle ne se croyait pas capable d'incarner auparavant, devenue pour elle d'une première importance.

4.3.9 Fragilisée et fortifiée par *son ectopique*, Marie ressent le besoin d'être confortée par l'assistance de l'autre, au quotidien, pour en garder trace

Si son point de vue sur le monde, empreint d'humour, obtient chez Marie une nouvelle légitimation post-EMI, la dureté et la douleur encloses en son existence ne lui échappent pourtant pas. La cessation prochaine de sa vie, curieusement pourrait-il me sembler, ne lui fait pas moins peur. Certes, plane désormais *une aura de banalité autour de sa finitude*, ressentie par Marie en plein cœur de son EMI, et un caractère humoristique aussi bien que sacré concernant l'ensemble de sa vie, éprouvé à travers les premiers mouvements de

reprise de son quotidien. *Tout cela, en revanche, n'aura rien retiré de sa crainte à l'idée de perdre la vie subitement.*

Jusqu'à la fin de nos échanges, Marie m'exprime combien *son ectopique* l'aura gorgée de gratitude envers ce qu'elle considère être « une deuxième chance ». Ainsi, les bienfaits de la remémoration des événements qui circonscrivent son EMI semblent incontestables pour Marie, au quotidien. Par contre, d'autres pensées, plus angoissantes, se représentent à elle, en ressassant cet événement. La lueur blafarde des circonstances entourant *son ectopique* saisissent Marie et contribuent à figer en elle un sentiment d'inquiétude qui s'éveille lorsqu'elle s'attarde au fait que les choses détiennent aussi le potentiel, en sourdine, de mal tourner. En effet, tel que Marie le remarque, la rareté de l'omission d'une évaluation de grossesse ectopique est flagrante, dans le pays industrialisé que nous pouvons nous targuer d'habiter. Les minces probabilités de trépasser de la sorte, dans notre province, en souffrant l'agonie qui la happa de plein fouet, soulève chez elle quelques préoccupations. Marie a failli contribuer, à son corps défendant, au léger débalancement de statistiques nationales censées rassurantes. Considérant que cette infime proportion de risque ait été suffisante pour lui faire voir la mort en face, Marie m'avoue : « Cet événement-là, *ça m'a enlevé ma peur de la mort*, jusqu'à un certain point, on s'entend...*mais en même temps, ça m'a rendu plus craintive* ».

La mort à proprement parler ne serait plus à redouter, néanmoins elle peut surgir à tout moment. Son caractère fortuit, dont plus rien n'apparaît en mesure de l'en protéger avec assurance, garde Marie sous tension. Cognant à la porte de diverses situations de son quotidien, la menace de l'accident fatal est capable de la faire tressaillir. Par exemple, lorsque sa chirurgienne lui propose une transfusion sanguine pour redresser son niveau de

plaquettes, anormalement bas, lui évitant un mois de convalescence supplémentaire à l'hôpital, lui expliquant les infimes dangers encourus, plus minimes que ses chances de gagner un million de dollars à la loterie, Marie s'inquiète : « “Ben là, ça va tomber sur moi.” J'étais sûre que j'allais avoir du sang contaminé, hehehe... ». Au fil des jours, la fréquence de ce type d'émois diminue. Cependant, reste que Marie appréhende les accidents de toutes sortes, rattachés aux véhicules automobiles entre autres, avec une tendance plus prononcée depuis son EMI. La trace d'une peur quant à une mort inattendue a participé à une forme d'hypervigilance chez elle. Ce *qui-vive* laisse croire que Marie peut effectivement avoir subi ce qu'elle décrit ici : « Je pense que j'ai eu un peu de *symptômes de stress post-traumatique suite à mon ectopique* ». Elle ajoute, sur l'incidence de ce phénomène : « Ça m'a *fragilisée*, pis *rendue plus forte*. Pis, c'est pas juste une question de : “des fois, c'est un, des fois, c'est l'autre”. Ça... ça *cohabite*. *J'sais pas trop comment exactement*. J'sais juste que c'est d'même ».

Pour garder accès à cette force tranquille, qu'elle sent avoir développée pendant son EMI, sans basculer sur le versant plus fragilisant également hérité au cœur de celle-ci, l'assistance de gens de confiance, *tels des ancrages dans le réel*, constitue pour Marie un appui inestimable. Son conjoint se retrouve en tête de cette précieuse liste, partenaire essentiel de sa réintégration au sein de la communauté des vivants : « Mon chum, c'est quelqu'un que je... j'admire beaucoup son jugement ». Le *chum* de Marie joue ainsi un rôle de soutien, lorsqu'il est question de l'aider à voir plus clair. « C'est quelqu'un de super nuancé, pis, pour moi, c'tait lui qui allait *me guider après mon ectopique* (dit-elle à fleur de peau), parce que moi, je l'voyais quekpart, que je pouvais des fois *vivre comme une distorsion* ».

Inscrite au cœur du récit du quotidien de Marie après son EMI, cette « distorsion » vécue émerge dès sa réanimation. Pendant son premier échange auprès de sa chirurgienne – chargé de sens pour la suite de sa vie –, Marie se remémore la virulence d'un désir qu'elle abrite : « Je voulais tellement qu'a valide qu'y était minuit moins une, que j'avais failli mourir, pour vrai. *J'avais peur de m'être imaginé ça...* » Retentit toujours chez Marie un sentiment de soulagement tangible, éprouvé lorsque la chirurgienne l'informe que ses intuitions étaient justes. Oui, les fonctions vitales de son corps allaient cesser irrémédiablement, si Marie n'était pas opérée dans les minutes subséquentes à son cri d'alerte. Ce que Marie a vécu, se sentant à tout jamais détachée de sa chair et de sa vie entière, ce n'était pas une fantaisie. L'assistance physique, mais aussi psychologique de cette chirurgienne, en confirmant le danger qu'elle avait encouru, permet de mieux ancrer Marie à la réalité de son quotidien post-EMI. Une réponse contraire de sa part aurait profondément déstabilisée Marie. Je ressens combien *le besoin d'une validation* – notamment quant à la tonalité extrême de ce qu'elle a vécu pendant et à la suite de *son ectopique* – est primordiale pour Marie, pour s'ancrer au quotidien, supporter ce qu'elle a vécu et lui trouver un sens.

L'importance accordée à cette validation parle d'une angoisse tenace qui m'apparaît avoir fragilisé Marie à la suite de son EMI. Ce malaise renvoie à la conception selon laquelle *son ectopique* comporte le risque de représenter *un point de rupture face au réel*. La confirmation des faits et ressentis entourant son EMI et ses suites, aussi confrontants puissent-ils être, apaise Marie, lorsqu'ils sont partagés. À cet égard, les deux photos de notre participante, me racontant ce que *son ectopique* a induit sur son quotidien, ne sont-elles pas prises au côté de son compagnon de vie ? Marie songe à cet homme, lorsqu'elle me confie, foncièrement reconnaissante :

On en a tellement parlé [de son EMI]... Y a eu une période où j'avais des flashes qui remontaient n'importe quand, pis... je lui posais des questions... Pis *y me validait*. J'ai jamais eu l'impression que lui trouvait ça lourd, qu'on en parlait trop.

Telle une bouée de sauvetage psychique, l'importance du regard et de l'écoute de l'autre sont indéniables pour Marie. *Ils représentent chez elle la voie ultime pour confirmer la réalité de ce qu'elle a vécu pendant et après son ectopique*, afin de clarifier sa situation présente. Ces êtres bienveillants et aptes à corroborer les répercussions de son EMI au quotidien lui confère *un repère dans le chaos*, représentant un gage de vérité. « Heureusement que j'avais cet espace-là avec lui, pis je l'avais aussi avec ma thérapeute ».

La fragilisation de Marie après son EMI participe de la difficulté de communiquer aux autres ce qu'elle a vécu. Alors que son ectopique appelle à être mise en dialogue, Marie reste coite à ce propos, lors de plusieurs rencontres, amicales et familiales. Être marquée du sceau de l'étrangeté, voire de la folie, aux yeux de gens qui comptent pour elle, ne constitue pas un risque auquel Marie souhaite s'exposer. Discrète porteuse d'un récit extraordinaire, elle ne s'y risque pas. Sur ce « fond de non-dit », planant autour d'elle, Marie s'en approprie l'entière responsabilité, le blâme même : « c'est moi qui est pas à l'aise de dire, en plein souper de famille : "Bon, je vas parler de ma presque mort", tsé... ». Bien que plusieurs fois retenu par des sommations au silence intériorisées, le récit de la vie de Marie après son EMI parvient à s'édifier, au côté des présences attentives et stables de son conjoint et de sa thérapeute. Envers celles-ci, Marie ressent une profonde gratitude. Ces figures répondent à de multiples fonctions, confluant vers une métabolisation du complexe legs de son ectopique. *Ce processus s'étaie sur un espace d'écoute et un discours soutenant, rendu possible auprès de ces êtres-repères qui confirment le bien-fondé des ressentis intimes que Marie garde de la nuit prégnante de son EMI*. La réintégration de sa vie quotidienne s'articule selon un rythme d'émergence se déployant grâce à ce soutien, par couches subtiles et successives. Ce processus itératif lui permet d'embrasser de

nouvelles perspectives, au fil d'une histoire composite se développant via la présence de l'autre. « Souvent, j'ai eu l'impression que je faisais juste en reparler un peu de la même façon, mais c'est jamais tout à fait pareil... *c'est dur à mettre en mots, comme expérience, faque ça prend plusieurs essais, on dirait* ». Le foyer de cette correspondance, maintes fois réalimenté, entretenu avec son amoureux et sa thérapeute, habilite Marie à ne pas « rester juste avec ça dans la tête ». Sans leur assistance, « ça deviendrait une espèce de bouette, où tout serait mélangé. *Je saurais pu départager qu'est-ce qui est vraie*, c'est quoi les idées que je me fais ».

Par là, Marie prend conscience d'une intense perplexité en laquelle elle se sent parfois jetée depuis *son ectopique*, imparable sans la présence de l'autre. Ce travail d'élaboration accompagnée permet à Marie de ne pas s'y perdre. Étayée par la réassurance de l'autre, par chance suffisamment reçue, *Marie arrive à puiser en son EMI la richesse qui en découle, sans être inondée par elle*. L'autre est une balise essentielle. Marie en est intimement consciente à la suite de *son ectopique*. Marie trace, protégée par cette assistance, une esquisse de compréhension à propos de cette expérience. Celle-ci se précise par un lent travail, en lien constant avec l'autre. Les invitations bienveillantes à la verbalisation permettent à Marie de nommer la mosaïque expérientielle en laquelle elle fut immergée, et au sein de laquelle elle s'estime toujours présente. Par légères touches successives, y allant de simples questions factuelles sur le déroulement des événements de cette nuit inoubliable, ou par grands traits, osant poser un regard plus large sur les changements opérés dans sa vie à la suite de cette confrontation avec la mort, *les mots que Marie adresse à bon entendeur*, comme autant de sémaphores, *lui permettent de se relever et de se révéler après son EMI*.

Parfois, des interrogations traversent Marie, à ce sujet, sous un jour plus sombre, l'amenant à questionner, même critiquer cet état des lieux. Le besoin d'écoute rassérénante de la part de l'autre – encore plus inhérent au propre équilibre psychique de Marie depuis *son ectopique*, à ce qu'il lui semble – témoigne-t-il d'une fragilité chez elle ? Elle se le demande. Pourquoi se sent-elle à ce point livrée à l'assentiment de l'autre ? Tout ce qui la traverse quant à son EMI deviendrait-il vraiment un chaos indéfrichable sans le support dont elle bénéficie ? Marie laisse résonner cette question à la fin d'une rencontre : « Mais qu'est-ce que ça aurait dérangé (avec un sourire, mais une tristesse dans la voix) que je me sois imaginé tout ça [son EMI] ? (silence de plusieurs secondes) ». Son questionnement demeure ici sans réponse. Elle m'apparaît alors doucement déconcertée de constater le vacillement de son indépendance. Pendant qu'un ange passe, Marie s'apaise, paraissant goûter de plus belle à la grâce de la présence ajustée dont elle est bénéficiaire, d'un apport incalculable pour elle, depuis *son ectopique*.

4.3.10 Un héritage de présence imparti par son EMI dont Marie apprend à chérir les contours au quotidien

L'EMI de Marie a été vécue au travers le prisme de la perte du germe d'un enfant. La reprise de sa vie après cet événement rime avec l'abandon du projet d'un devenir-mère. À l'image d'un nouveau-né dont elle n'a pas accouché, Marie (ré)apprend à se mouvoir dans l'espace, respectant une période de « convalescence strictement physique ». Ces premiers mois de réhabilitation requiert un « focus inébranlable » de la part de Marie, pour rester présente à l'exigeante tâche qui lui incombe. En effet, le fait de se « lever toute seule, aller aux toilettes, revenir au lit » retrace la trame principale des préoccupations qui grèvent alors Marie. Comme des parents bienveillants confèrent des soins ajustés à leur enfant, afin de lui éviter de crouler sous des menaces tangibles et fantasmagiques d'anéantissement, Marie tient à se protéger psychiquement de l'expérience qu'elle a vécue dans les couloirs de l'urgence. Ce qui vient de lui arriver, innommé, lui paraît par trop surchargé pour être métabolisé. Un désir de se pencher sur cette expérience demeure néanmoins en jachère chez Marie et tient à refaire surface. Cela devra patienter, être différé, temporellement

parlant. *Marie me décrit rester d'abord présente aux seuls ménagements exigés par son corps affaibli.* Elle s'y contraint exclusivement et ferme la porte aux réflexions sur le point de surgir : « Je pouvais pas y penser, pis me laisser atteindre par ce qui c'tait passé réellement... *j'aurais pu y rester, c'tait trop gros.* C'est comme si *j'avais peur que ça me détruise* ». Marie pressent qu'elle se doit de se plier à cette injonction. De toutes les forces limitées qu'elle recouvre au compte-gouttes, elle entend n'en faire qu'un usage prudent, qui consiste d'abord à les investir en vue de ne rester présente qu'à la (re)possession de son corps, sans quoi elle risque d'y laisser sa peau.

Puis, s'étant consacrée à ce réinvestissement corporel, pour retrouver sa motilité pré-EMI, Marie s'avance, à pas de bébé, sur le terrain périlleux du réel. Pendant et après cette période de réadaptation s'échelonnant sur près de six mois, Marie me résume que *les changements quotidiens qu'elle vit s'ancrent, avant tout, en une profonde disposition à la gratitude, galvanisée depuis son ectopique.* « La gratitude pis l'appréciation de toutes les petites choses s'est... décuplé ». Marie s'exprime comme si même le fretin de son quotidien avait désormais la capacité de l'émerveiller, que cette aptitude s'était exacerbée. Elle ressent « plus d'acceptation, moins de résistance face à ce qui se présente ». Cette posture nouvelle pour Marie évoque une confiance amplifiée, une ouverture qu'elle n'aurait pas cru être en mesure d'embrasser avant son EMI. Elle « s'abandonne » plus aisément au déroulement des événements de sa vie – verbe apparaissant d'abord au sens de « lâcher, laisser (le lien qui attache un animal), puis (déb. XII^e s.) « laisser en liberté » (Rey *et al.*, 2006, p. 2).

Éprise et à la fois plus détachée que jamais, envers une existence éprouvante qui tient néanmoins du miracle, Marie décide – pendant sa rémission et au diapason avec son compagnon – de profiter de trois années sabbatiques. Marie souhaite par là honorer et

garder contact avec l'insaisissable qui l'enchanté quotidiennement, à la suite de *son ectopique*. Nombre de voyages ponctuent cette phase de sa vie. Pour Marie, survivre à son EMI comporte un appel à l'exploration de terres inconnues, manière de mieux investir le joyau de sa vie, en chérir la donation, jour après jour. « En voyage, on découvre, on explore. La priorité, c'est se laisser porter par ce qui se présente ».

Simultanément alanguie et éveillée par les élans de gratitude qui la transportent désormais, Marie me témoigne un pendant à cette inclination, qui me surprend. En effet, Marie m'énonce, en parlant de cet héritage de présence qu'elle conçoit avoir reçu par le biais de son EMI : « Si ça pouvait *rester comme ça, tout le temps*, ce serait fantastique, hehehe... ». Marie s'esclaffe, bien consciente de la quadrature du cercle exprimé en son vœu.

« J : Qu'est-ce que vous voudriez qui reste comme ça ?

M : Mmm... (7 secondes). C'est une bonne question... *Tout ?* (prononce-t-elle à l'interrogative, comme si elle me demandait si cela était possible). Hehehehe (rires longs et légers, presque traversés par une délicate lassitude) ».

Ce n'est pas la dernière fois où Marie laisse entendre son *désir de conservation de la qualité de présence qui l'habite depuis son EMI*. Craint-elle qu'elle lui échappe ? Elle qui s'imaginait être agitée, voire paniquer à la rencontre de sa mort, s'est retrouvée apaisée pendant *son ectopique*, devant la simplicité de l'expérience. Ce moment d'acceptation totale à laquelle elle prit part – se réalisant de soi –, Marie continue de s'y abandonner, au quotidien, comme devant une évidence. Ma participante explique : « *Je porte ça tout le temps, d'une certaine façon, parce que cette expérience-là, elle fait partie de moi* ».

Ainsi, Marie constate que les apprentissages réalisés pendant son EMI se perpétuent au cœur de son quotidien. Incidemment, elle peut me paraître désirer résolument rester connectée à cette *force de l'abandon*, acquise au cours de *son ectopique*, telle qu'elle le résume ici, concurremment blagueuse et sérieuse, en parlant de cet *héritage de présence* dont elle refuse de se départir : « *J'ai gagné une dimension, hahaha... comme deux pistes audio qui jouent en même temps* ». *Une autre dimension existentielle, donc, s'ajoute à son quotidien post-EMI. Cette présence l'enrichit, paradoxalement, via la conscience du dépouillement et de la simplicité sur laquelle elle a accosté pendant son ectopique, conscience qui l'accompagne depuis, sans intermittence :*

Quand la fin se présente, *c'est juste la fin, hehehe...* (un rire comme une confession, la satisfaction d'avoir parlé juste). Est-ce que c'est triste que ce soit la fin ? Ou satisfaisant parce que j'ai eu la vie que je voulais ? *Tout ça, ça existe pas. Pas de regrets, pas d'angoisses. C'est, pis c'est tout.*

Cette compréhension acquise pendant *son ectopique*, d'une limpidité irréductible pour Marie, rejaillit quotidiennement. Désormais, Marie me partage que « c'est important pour moi de prendre des décisions en fonction de mon bien-être actuel, *dans le présent large* ». Ses ressentis forment maintenant l'horizon de sens fondamental de son existence. La capacité d'être au plus près de son corps et ses intuitions a fructifié chez Marie, à la suite de son EMI, constituant une voie royale pour habiter et célébrer la vie qui lui est impartie, en tant que survivante de *son ectopique*. Le champ du présent semble avoir fleuri pour Marie, qui désire par le fait même préserver cette faculté, ce trésor d'honnêteté envers elle-même. Cet héritage d'un « élargissement de présence » durera-t-il éternellement, même après sa mort, ou s'éteindra-t-il jusqu'à s'évanouir au fil des jours ? Marie n'en sait rien. Sa prochaine expérience de mort pourrait aussi bien, elle en reste consciente, anéantir tout ce que Marie a retiré de sa première EMI... « C'est curieux, parce que, tsé... *Y a rien qui me dit que... (un temps) quand je vais mourir, ça va être semblable* ».

Rien ne peut dès lors lui assurer la pérennité de sa généreuse présence au monde depuis *son ectopique*. Certes, cette présence s'inscrit, tel qu'explicité précédemment, dans *une posture de gratitude, d'abandon et d'ouverture au changement*. Curieusement, *Marie est traversée du désir de maintenir en place cette posture, par la cristallisation des éléments de sa vie, telles qu'ils sont organisés actuellement*. Cherche-t-elle à s'assurer par là de la longévité de sa propension à tout accueillir avec un tendre détachement ? Chaque fois qu'elle énonce une telle envie de rétention, Marie contrecarre tout de suite son commentaire par un rire qui caricature cette prétention. Mais, par souci de probité, elle ne peut nier cette envie qui la traverse. Nonobstant la contradiction et même l'absurdité inhérente de ce qu'elle me partage là, Marie assume être habitée par une résistance aux variations qui pourraient modifier sa posture de gratitude, d'abandon et d'ouverture au changement. Désirant chérir à tout prix cette vertu héritée en son EMI, logée au creux de sa vie, c'est tout *comme si Marie souhaitait parfois la figer pour de bon en elle*, bien qu'elle sache que ce penchant s'oppose à la source même de sa qualité de présence. Marie ajoute, pour mieux saisir le sens de cette aporie :

Y a quelque chose là-dedans qui a rapport avec le fait d'avoir pris vraiment *conscience de la fragilité de la vie*. Tout va changer, hehe... Même quand ça passe pas vite, *c'est trop vite*. Je voudrais prendre des photos de tout, tsé, hehehehe...

Encore une fois, tel que retranscrit dans cet extrait de verbatim, Marie rit de bon cœur en parlant de ce désir irrationnel. Il y a de nouveau un subtil filet de chagrin dans sa voix, me semble-t-il, mais surtout de la bienveillance envers *la volonté de toute-puissance infantile* qui s'exprime ici en elle, et qui, elle le sait trop bien, ne saurait se réaliser. « Maintenant que je l'ai remarqué, hehe... que ça existait c'te affaire-là, j'essaie d'avoir une prise dessus. Y a un côté de moi qui se dit : « *J'espère que ça va rester* » hehehe... "*tout le temps !*" ». *Avoir une emprise sur sa capacité à l'abandon...* Marie demeure particulièrement clairvoyante devant l'apparente incohérence des affirmations qu'elle me communique.

Marie a vécu une transformation si bienfaisante, à certains égards, mais si drastique, lors de son EMI, qu'elle évolue désormais en souhaitait de tout son être déguster le plus lentement du monde chacun des instants de présence qu'elle puisse vivre, quitte à aller jusqu'à rêver parfois d'arrêter la Terre de tourner. Fixer tout, complètement, fantasme parfois Marie, afin de savourer ses précieux moments de présence à loisir, comme pour se jouer du temps et avoir le contrôle sur celui-ci. Marie ne veut pas les perdre. Elle souhaite les goûter encore, au quotidien, garder en réserve ses délicats instants de présence et d'abandon à la vie, en être imbibée à jamais.

En résumé, l'EMI de Marie a éveillé chez elle une *présence radicale face à tout ce qui la dépasse*. Elle a ressenti au plus profond d'elle-même combien sa vie se logeait au cœur d'une insaisissable suite d'événements qui l'englobent et auxquels elle appartient. Conséquemment à cette expérience de détachement, de dépouillement, voire d'*impuissance fondamentale qui nourrit la présence au monde de Marie*, des envies de toute-puissance semblent aussi s'être réveillées en elle. Question de mieux vivre le présent, d'être maître de cette expérience, Marie rêve parfois de l'emporter avec elle, le préserver de tout ce qui pourrait l'altérer, pour le revivre en différé, et ainsi, le chérir à sa guise. À tout coup, l'impossibilité de la réalisation de ce désir rejoint Marie au galop. Rapporter chez elle tous les cailloux qu'elle croise, et toute la beauté qu'ils renferment, cette soif en Marie est frappée d'une limite. En tâchant de laisser aller ces instants derrière elle, les plus doux comme les plus insipides, Marie continue de contribuer à l'enrichissement de sa présence au monde, vécue en tant que « présent large », après son EMI. Mais, Marie ressent assidûment, depuis *son ectopique*, que le temps atteint tout sur son passage, dans son inexorable marche. Elle s'abandonne à ce constat, sans renier les envies irréalisables qu'elle couve, elles qui la poussent parfois à désirer tout préserver. Les magnifiques roches

sur la grève, à l'instar des moments les plus précieux de son existence, sont voués à lui échapper, mais constituent malgré tout, à son sens, les plus exquis présents auxquels elle a droit. Consciente viscérale de l'œuvre du temps, Marie vit en étant plus présente à cette tension qui sous-tend sa réalité intime.

4.3.11 Continuer de rencontrer l'incertain, ressenti dans le corps de Marie

Désormais, Marie est de retour aux études. Elle s'y adonne depuis un an, suite à la pause qu'elle eut la force et la chance de s'offrir. Elle perçoit bien que le rythme de son quotidien a changé, après la suite d'instantanés presque constamment dédiés à la contemplation, durant ses années sabbatiques. Les territoires parcourus pendant cette période l'ont émerveillée et souvent ramenée vers le cœur de son EMI, telle que Marie en témoigne via toutes les photos qu'elle me partage, captées durant ses pérégrinations. Si l'aventure académique à laquelle Marie se consacre chamboule une certaine tranquillité en elle, les fondements de présence acquis à la suite de *son ectopique* ne se sont pourtant pas évidés et continuent de la nourrir au quotidien. Suivant ce chemin d'abandon, dilaté depuis son EMI, l'*incertitude* que peut ressentir Marie quant à ses choix, son avenir et le sens de son existence, plutôt que d'être oppressante, prend racine dans l'apaisement englobant advenu lors de *son ectopique*. « Je m'explique pas vraiment ça. Y a une place où le fait de pas savoir, quelque part, ça permet plein de possibilités ». Elle ajoute, sur l'intimité de ce sentiment : « J'suis pas satisfaite de la manière dont je le verbalise... c'est quelque chose que je ressens surtout *dans mon corps* ». Marie me parle du caractère incarné et évident de cette nouvelle dimension. Et elle reste étonnée d'éprouver constamment « qu'y ait une acceptation qui se place d'elle-même », cajolée par la teneur de calme qui enclave dorénavant les grandes tempêtes existentielles qui l'assaillaient beaucoup plus souvent, avant son EMI.

Dans une perspective de gratitude, Marie désire entretenir ce don hérité au sein de son EMI, qui colore et supporte quotidiennement sa présence au monde. Il s'agit pour elle d'un geste

de reconnaissance et de célébration en regard de la valeur de ce présent. Marie témoigne de ce courant essentiel via lequel elle cherche à entretenir une posture de *vaste ouverture face à l'incertitude* – « gagnée » d'un coup et investie au cours des années suivant son EMI. Sur cette lancée, Marie conclut nos entrevues par ces mots : « Ma position sur la mort, à moi, elle s'est solidifiée, dans *mon ectopique* (4 secondes). C'est : “*Je le sais pas. Si y a quelque chose après. Pis ça me dérange pas de pas le savoir*” Hehehehe... (Rire heureux, satisfait, presque un peu moqueur) ». Songeant à l'inévitable disparition qui nous incombe, une simplicité et un dépouillement ancrent désormais Marie. Par son rire franc, elle me raconte une fois de plus l'*extraordinaire legs de détachement et d'égard pour la vie* qu'elle eut le privilège de recueillir en son EMI. Lui qui l'accompagne depuis, sans relâche, elle désire l'investir et le cultiver, au quotidien.

4.4 Naïma

4.4.1 Portrait sommaire et contexte de nos rencontres

Naïma est une femme québécoise d'origine haïtienne ayant 40 ans lors de nos rencontres. Longtemps soutenue en thérapie, pour apprivoiser des blessures s'étant cristallisées en épisodes sévères de troubles alimentaires, Naïma œuvre aujourd'hui dans un domaine rattaché à la relation d'aide, au plus grand bonheur des patient·e·s qu'elle visite. Mère d'une jeune fille, Naïma trouve du temps pour étancher sa curiosité intellectuelle. Ainsi, fascinée par la symbolique de la mort, elle achève des études universitaires de deuxième cycle qui nourrissent ses réflexions. C'est le fruit du bouche à oreille qui permit à Naïma et moi de nous rencontrer.

Le talent de conteuse de Naïma me coupe le souffle, littéralement. À relire nos entrevues, je constate combien je suis effacé. À quoi bon m'avancer davantage, lorsque ma participante me donne à voir avec tant de magnanimité ses EMI, tandis que maintes nuances de son expérience du quotidien, après ces grands soulèvements, me sont également partagées ? Je serai presque assujetti à son récit tout au long de nos trois rencontres, qu'elle a principalement menées, comme si cela était une seconde nature chez elle. Son histoire est en somme véritablement fascinante, et j'en reste parfois interloqué, de par la force de sa narration. Outre l'ascendant que Naïma peut exercer sur moi, je dois rajouter qu'à la lecture des verbatims de nos échanges, je découvre que son histoire m'a parfois inquiété.

Jamais je n'ai été confronté à des récits d'EMI aussi extraordinaires, racontés de vive voix. Naïma, consciente du domaine dans lequel j'étudie, ne lésine pas à expliciter des faits troublants pour le commun des mortels, qui l'ont subjuguée pendant ses EMI et surtout, après celles-ci. Comme nous le verrons, *la perception du réel de Naïma a été profondément ébranlée*, la plongeant dans la crainte, la détresse et le ravissement, après ses EMI. Elle m'évoque plusieurs détails capables de susciter l'angoisse, qu'elle se garde d'ordinaire de partager, me précise-t-elle. Naïma m'adresse ainsi, en respectant et confrontant le travail que je mène dans le cadre d'un doctorat en psychologie, des questions délicates pour mon champ d'étude. Ses interrogations ravivent des questions qui avaient déjà fait leur nid en moi. Comment accompagner, soutenir et explorer les incidences de telles EMI en thérapie ? Quand une expérience chamboule à ce point les limites perceptuelles d'un·e patient·e, comment la recevoir dans un cadre où les mots concourent au dénouement de nœuds psychiques ? Bref, serais-je en mesure d'accompagner cette participante si elle était ma patiente ? Je n'en sais trop rien. Cette intéressante question en présuppose d'autres, qui m'entraînent à réfléchir plus avant sur ma posture comme partenaire de dialogue avec Naïma et comme chercheur. Comment, en l'occurrence, puis-je comprendre que cette question surgisse désormais ? Elle me traverse l'esprit maintenant, après avoir pris

quelques mois de recul entre nos interactions et ce moment où, aujourd'hui, je me consacre à l'analyse de ses paroles. Il s'agit d'une question qui m'apparaît être le signe d'une charge, d'un foisonnement, d'une expérience démesurée qu'il me serait exigeant de contenir dans le cadre clinique. Suis-je soulagé, à cet instant, de ne pas l'accompagner dans ce contexte ? Au contraire, aurais-je souhaité être son thérapeute⁶² ? Chose certaine, ce vécu post-EMI comporte un grand défi pour un chercheur tâchant de traduire cette expérience, tel que les prochaines pages l'explicitent. En somme, Naïma me semble à la fois ancrée, solide, mais tout autant sujette à des événements post-EMI qui pourraient témoigner, selon plusieurs, d'un lien fragilisé entre elle et la « réalité ». Où me situer devant ces questions inévitables ?

Plus que d'autres participantes que j'eus le privilège de rencontrer, Naïma cherche à faire reconnaître le droit de cité des expérienceur·e·s, travaillant concrètement en cette direction. Elle contribue à un groupe d'échange entre adultes ayant vécu des EMI qui se réunissent mensuellement. Je peux comprendre qu'il soit aisé de se sentir emporté par la parole de Naïma et vouloir contribuer à l'essor de tels projets inspirants. Bien que je sois conscient des limites de mon travail de rédaction, je ne peux nier la détermination que Naïma a insufflé en moi, à savoir que ma recherche puisse avoir de réelles retombées positives sur le développement de la sensibilité et de l'attention portée par la communauté québécoise sur le vécu quotidien de personnes ayant eu une EMI. En tout état de cause, de par sa nécessité d'approfondir certaines des questions les plus fondamentales que l'humain puisse

⁶² En date de cette dernière révision avant le dépôt final de ma thèse, je répondrais « oui » à cette toute dernière question, me sentant désormais mieux outillé pour recevoir une personne pouvant présenter de tels enjeux, suite à ce travail de recherche et à mes quatre années de pratique clinique.

embrasser, au travers le prisme de ses deux EMI, Naïma a laissé une trace indélébile dans mon parcours.

4.4.2 Résumé du récit de son EMI

Naïma a eu deux EMI, chacune étant corrélée à son incapacité à nourrir son corps. Accablée par des troubles alimentaires mettant sa vie en péril et ayant induit ses deux EMI, Naïma voit toutefois le cours de son existence affecté de manière diamétralement opposée, par l'une et l'autre.

Tout d'abord, à l'âge de 23 ans, Naïma est secouée par une *EMI de type inclassable ayant un score total de 8 points* selon la *Greyson NDE Scale* (cf. Annexe F), se déclenchant quelques heures après l'ingestion de multiples laxatifs. Quelques années plus tard, elle interprète avoir subi, ce jour-là, un AVC. Naïma ne songe pas alors à ce qui vient de lui arriver en terme d'EMI, accédant seulement à une telle compréhension près de dix années plus tard, après avoir vécu une seconde EMI.

En résumé, nous pourrions décrire les étapes caractéristiques de la première EMI de Naïma comme suit :

- Sortie instantanée de son corps, sans préavis, qu'elle regarde râler de façon disgracieuse ;
- Douce sérénité comme si cette expérience de détachement de son corps et de ses tourments quotidiens allait tout à fait de soi ;
- Perception de pensées inamicales à son endroit, émanant des gens patientant derrière elle, dans le lieu public où elle se trouve ;

- Irritation occasionnée en pressentant ces impressions hostiles à son égard, retournant sur-le-champ dans son corps et s'inquiétant de ce qui vient de lui arriver.

Si les années passent après cette première EMI comme si Naïma n'avait pas été touchée par cet événement pour le moins hors de l'ordinaire, sa deuxième EMI, exceptionnellement puissante, s'inscrit dans le cours de son existence comme un revirement substantiel. Séjournant dans un monastère de Bruges, Naïma n'a pas mangé depuis des semaines, et tel que sa médecin l'appréhendait, elle subit une crise cardiaque, engendrant chez elle non pas une mort définitive, mais une *EMI de type cognitif ayant un score total de 29 points* selon la *Greyson NDE Scale* (cf. Annexe F).

En résumé, nous pourrions décrire les étapes caractéristiques de la dernière EMI de Naïma comme suit :

- Sortie instantanée de son corps, qu'elle observe affalée, tout en se mouvant vers divers endroits à la fois, emplie d'une plénitude sans borne ;
- Aspiration à l'intérieur d'un geyser d'amour provenant de sa poitrine et l'amenant dans le cosmos, auprès d'une présence transcendante qui communique avec elle sans recourir à une langue ;
- Rencontre avec toutes les interrogations ayant ponctué sa vie, avec l'entièreté des questions posées par l'humanité pour le bien des autres, ainsi qu'avec la totalité de l'information sous-tendant l'univers, englobée par un sentiment de compréhension absolue ;
- Face au choix d'embrasser et de se dissoudre dans l'intégralité de l'univers ou de retourner à sa vie, Naïma ne perçoit pas avoir tranché, mais elle est renvoyée

aussitôt en son corps. Elle ne cesse depuis de penser et ressentir les incidences de cette EMI.

Naïma est soumise à de profonds et incessants questionnements à propos de ses EMI, à la suite de sa seconde expérience, également nommée, par la principale intéressée, « *son expérience de Bruges* ». Naïma ne comprend d'abord pas le sens du retour à sa vie quotidienne, la subissant comme un espace restreint et étriqué. Les limites de son corps et l'accueil frustrant de ses proches et des professionnels de la santé, incapables de lui offrir le soutien adéquat, la tourmentent profondément. Naïma se sent prisonnière d'une existence à l'horizon vide et bouché, en regard de la sensation de plénitude illimitée vécue pendant *son expérience de Bruges*. Cette expérience du quotidien est fendue par un deuil intolérable, chez Naïma, qu'elle tente momentanément de dénier. Puis, ouvrant les bras au sentiment d'abandon vécu au retour de son EMI, tâchant de l'assumer pour mieux composer avec celui-ci, les frontières du temps et de l'individuation de Naïma sont bouleversées. En ce sens, Naïma est sujette à des prémonitions qui se matérialisent, parfois à son plus grand dam, dans la réalité partagée avec ses semblables. Quelquefois inquiétantes, Naïma ne saurait identifier précisément leur provenance. À la lumière de cette nouvelle donne émergeant à la suite de sa seconde EMI, Naïma plonge en une dialectique polarisée de dépossession et de reprise de possession de son corps, se soldant par la guérison complète de ses troubles alimentaires, ne faisant plus rage depuis bientôt cinq ans. Se sentant fondamentalement en relation avec plus grand que soi, au retour de *son expérience de Bruges*, Naïma poursuit le cours de son existence, plus consciente que jamais des questions qui lui sont adressées à propos de l'illimité, qui marque son quotidien.

4.4.3 Mise en contexte des analyses réalisées à partir des entrevues de Naïma

Je me sens humble, tout petit devant des questions qui me dépassent, en écoutant les mots choisis par Naïma pour me raconter ses deux EMI aux incidences distinctes, dont l'une est

la plus extraordinaire qu'il m'ait été donné d'entendre. Je fige même parfois face au thème de la réalité que son récit éperonne. Si sa première EMI mérite que l'on s'y attarde, annonçant certains grands thèmes de la seconde, c'est au retour de sa dernière EMI que Naïma est profondément déboussolée, dès lors habitée par une expérience nettement transformatrice. À son tour, je crois que cette EMI détient le pouvoir de désorienter quiconque s'y attarde avec le désir sérieux de comprendre ce qui se joue alors pour Naïma et, répondant à ma question de recherche, ce qui continue de l'accompagner par la suite. En respect de cet état des lieux, je me suis consacré à donner à voir aux lecteur·trice·s maintes dimensions des transitions profondes dans l'existence de Naïma, au retour de ses EMI. Il est à noter que cette analyse est légèrement plus longue que celle des autres participantes, pour la simple raison qu'elle couvre deux EMI différentes. Aussi, une section de cette analyse est plus franchement consacrée à la description des EMI de Naïma à proprement parler, spécialement sa deuxième, afin de bien prendre la mesure de ce qui ébranlera ensuite son quotidien.

Littéralement, ce quotidien après ses EMI est tour à tour asséné d'épiphanies et d'assauts. Y voilà Naïma, transportée pour son plus grand bonheur par une révélation de sens, puis tétanisée par une suite d'événements angoissants émergeant inexplicablement. Diverses hypothèses cliniques pourraient être émises pour statuer sur l'état psychique de Naïma. Je me demande tout de suite si tel ou tel diagnostic aiderait à rendre justice à son expérience ou *s'il discréditerait la valeur de ses ressentis* ? Toutefois, une chose reste certaine : fermer la porte du « réel » à double tour contre ce type de vécu, face un·e patient·e éventuellement consterné·e par une expérience semblable, voilà qui ne lui sera pas bénéfique, à m'en fier à l'histoire de Naïma. Nier ou ne pas nier la réalité des ressentis de ma participante ? Ici loge une question exigeante pour moi. Si je choisis l'avenue de l'écoute attentive, la plus limpide que je sois en mesure d'offrir à Naïma, à quels défis fais-je alors face ? *Car c'est bien le socle de mon interprétation du réel – nécessairement tissée de préjugés – qui est*

directement mis à l'épreuve lorsque j'écoute le témoignage de Naïma. Malgré ces vertiges, j'essaie désormais tant bien que mal d'emprunter cette avenue, dans le cadre des analyses de ses entrevues, espérant y illustrer son discours le plus fidèlement possible. Je me penche sur son récit, et me sens interpellé par la valse apaisante et inquiétante de sa parole. Néanmoins, une part de moi résiste aussi à plonger en ses confins, me demandant si je suis là le chantre d'une expérience humaine riche et profonde et/ou le chroniqueur naïf d'une perte de contact avec la réalité ? Cette crainte, fondée ou non, se manifeste par moments lors de l'analyse de l'expérience époustouflante traversée au quotidien par Naïma, à la suite de ses EMI. Mais je me raccroche à la question fondatrice de cette recherche. Il ne s'agit donc pas de « savoir » si le tout est « vrai » ou non, mais bien de découvrir comment Naïma vit et comprend son existence au quotidien après ses EMI. Pour mieux composer avec mes résistances, en y cherchant un sens, me revient l'idée de m'ancrer à cette réflexion de Naïma, qui confère direction et signification à tout mon travail de recherche :

Des fois, je vois où on peut glisser... T'sais, quand on dit perdre le contact avec la réalité? Je suis pas d'accord avec cette expression-là, du tout. On peut naviguer d'une réalité à une autre, sans pour autant devenir cinglé.e... Mais... je pense qu'*il faut être accompagné.e.* Parce qu'il y a des moments difficiles là-dedans.

Je suis au final témoin du grand esseulement qui envahit Naïma après ses EMI, elle qui vogue longtemps sans le moindre support sur lequel s'étayer afin d'embrasser cette expérience subversive. « Je savais pas à quoi me référer. Ni pour la nommer, ni pour la conceptualiser, ni pour même la raconter », me confie-t-elle. Cette perte de repères contamine l'ensemble de l'existence de Naïma, tout en insufflant par la même occasion un sens nouveau et approfondi à sa vie, qu'elle ne sacrifierait pour rien au monde. Je souhaite transmettre le plus honnêtement possible – conscient d'être affecté à ma manière propre par ce récit – la révolution post-EMI vécue par Naïma, en vue de mieux comprendre, selon

une approche herméneutique, la manière dont ma participante vit au quotidien, après ses EMI.

4.4.4 Une première EMI vécue comme un détachement corporel, vertical et familial, suivie d'un retour au corps, telle une chute, sous le poids de la colère

À 23 ans, à l'aube de sa première EMI, Naïma inflige des préjudices délétères à son corps, et ce, depuis plusieurs années. Elle souffre de graves troubles alimentaires. Ponctuées de phases d'accalmie et de rechutes vertigineuses, ces perturbations s'estomperont graduellement, me raconte-t-elle, mais plus d'une décennie durant, de 17 à 31 ans, elles font rage. À l'époque, Naïma juge le mal-être comme un acteur omniprésent de son quotidien. Ce sentiment auto-destructeur l'amène à poser des gestes « terribles » contre elle-même. « Quelqu'un ferait ça à une autre personne, on l'emprisonnerait pour torture », réalise-t-elle aujourd'hui. Le jour de sa première EMI, Naïma ingurgite 16 laxatifs extra-forts, comme elle l'a déjà fait plusieurs fois par le passé. « C'était vraiment épouvantable ». Des crampes à l'estomac, aux intestins, des maux de tête et des sueurs froides l'accablent, telle qu'elle en a l'habitude. Naïma parvient néanmoins à se diriger dans un centre local d'emploi, à la recherche d'un gagne-pain. Aucun membre du personnel n'est sur place, mais des usagers font la file devant l'unique guichet informatisé disponible. Lorsque vient son tour, Naïma, essuyant de grandes douleurs, appuie de manière automatique sur les touches. Soudainement, survient un phénomène inattendu : le côté gauche de son corps paralyse, complètement. Au même instant, tout malaise en elle s'interrompt irrésistiblement. Naïma remarque qu'elle est en train d'observer son corps, depuis un point de vue surélevé. « Un moment, j'étais là, en train de fonctionner, pis d'une seconde à l'autre, pouf! À l'extérieur de mon corps ». Naïma en déduit qu'elle n'est plus à l'intérieur de celui-ci. Jamais n'a-t-elle souvenir avoir vécu comparable expérience. Naïma m'explique doucement qu'elle se voit désormais râler – « un long aaaaahhh » –, le visage on ne peut plus léthargique. Elle se rappelle « ce son étrange », d'une laideur qui la désarçonne. Il est indubitable alors que son corps se porte mal, selon elle, qui se voit depuis une hauteur

improbable, près du plafond, comme extraite et soulevée, complètement détachée de son organisme.

Incontestablement, l'agitation devrait gagner Naïma, en ai-je l'impression en l'écouter : cette situation est aberrante. Cependant, elle ne me laisse point l'entendre ainsi. Au contraire, et elle insiste sur ce point crucial de sa première EMI, *Naïma savoure cette sortie corporelle impromptue*. Elle baigne dans le calme et la tranquillité, attentive à ce qui se passe, quelques mètres plus bas. À son plus grand soulagement, *Naïma se sent déliée de la souffrance physique* qui l'oppressait précédemment. Juchée à la limite verticale du bâtiment, flottant là, sans se poser la moindre question sur le processus permettant une telle vision, Naïma se sent libérée de la plus infime parcelle de douleur, qui la parcourait à grands coups, il y a quelques minutes. Cette paix teintant la montée à l'extérieur de son corps constitue, pour ma participante, la plus invraisemblable facette de sa première EMI. Comme « il est bizarre que tout cela soit si familier », songe Naïma, après coup :

Ç'a presque l'air de quelque chose que j'ai fait des milliers de fois, que je connais : juste sortir, m'observer... Imaginez-vous que vous traversez la rue tout le temps, tout le temps, tout le temps. La millième fois que vous traversez la rue, vous êtes pas en train de vous dire « Ah! Je traverse la rue ». Ben non, parce que c'est intégré.

Naïma regarde posément son corps, dans un fâcheux état, sans s'affoler, *en toute innocence*. Elle se voit en plongée, observatrice désintéressée de ses réactions organiques inusitées. « T'es pas très belle », se murmure-t-elle. Il n'y a pas là une pointe de honte ou de méchanceté, selon Naïma, quand elle énonce cette phrase, mais beaucoup d'indulgence. Impossible d'en dire autant quant aux condamnations qu'énoncent *in petto* les gens derrière elle, telles que les décrypte désormais Naïma. En effet, depuis sa perspective – « à vol d'oiseau de moi-même » –, non seulement peut-elle regarder les quelques personnes en file derrière son

corps, mais, sans plus d'effort de sa part, Naïma me confie arriver à discerner leurs pensées. C'est un phénomène inédit pour elle, qui ne l'étonne guère non plus. En revanche, les pensées de ces inconnu·e·s connotent dès lors un sentiment de persécution qui assaille Naïma, risquant de la faire tomber de la position surélevée qu'elle expérimente. À son avis, les pensées secrètes des gens qui se tiennent à proximité de son corps sont loin d'être tendres, me raconte-t-elle. Elles s'articulent, pour elle, sous un jour dénigrant : « Ah, ça, ça doit être une *junkie*... / elle a peut-être un cas d'épilepsie, mais j'ai pas envie de l'approcher ». Naïma devient persuadée que : « Personne sur les lieux ne souhaitent venir à mon secours ». Ce constat inocule une colère, qui croît et gronde en Naïma. Dans cette ambiance empreinte d'amertume, *Naïma se sent tirée vers le bas et « revenir » dans son corps, ab irato*. L'aigreur chasse la tendresse de sa première EMI au galop, pour laisser place à une pesanteur recouverte.

Cette première EMI de Naïma se résume à être *une expérience hors corps verticale, vécue de manière exceptionnellement familière par rapport à l'évidence et au calme ressentis*. Depuis sa posture élevée, le sentiment de confort de Naïma est incomparable, bien qu'il soit brouillé subitement par la perception de pensées agressantes à son sujet. Si l'indolence semble proportionnelle à l'élévation de Naïma, l'acrimonie qui la cible – selon elle, suivant son évaluation des contenus psychiques des gens qui l'entourent – la ramène sur-le-champ vers son enveloppe charnelle.

4.4.5 Le quotidien de Naïma à la suite de sa première EMI, marqué par le déni, violent et accru, de ses besoins nutritifs et spirituels les plus élémentaires

À la hargne de Naïma, qui clôture sa première EMI, succède rapidement la panique, qui ne l'avait pourtant pas effleurée pendant son expérience de flottement extra-corporel. Ce qui vient de se produire est tout compte fait des plus anormal, réévalue-t-elle et *la vive poussée d'angoisse qui s'ensuit constitue le premier état affectif traversé par Naïma à la suite de*

son EMI. Naïma se remémore, dépourvue de cellulaire, supplier les gens sur place jusqu'à ce qu'une personne, excédée, daigne contacter une équipe de secouristes. Tandis qu'elle se démène pour réclamer, en quelque sorte, une considération basique envers sa vie, l'inertie des humains devant qui elle vient de s'effondrer la heurte de plein fouet. *Les premières secondes de la reviviscence de son corps semblent ici jouer sur l'intégration de son EMI initiale*, comme si le démenti de sa grande vulnérabilité, s'exprimant par l'absence de mouvement de bonté dirigé vers elle, résonnait de bout en bout dans le quotidien de Naïma, à la suite de cet événement effarant. Mais, tout compte fait, le piètre accueil de ces étrangers y serait-il véritablement pour quelque chose ? N'est-ce pas Naïma, au final, qui oppose d'abord et avant tout, contre elle-même, une fin de non-recevoir à ses souffrances ?

Au retour de cet épisode extraordinaire, Naïma s'aperçoit de *la disparition complète de ses maux physiques*. Les afflictions « inhumaines », administrées par sa dangereuse absorption de laxatifs, se sont définitivement volatilisées depuis le début de son EMI. Aujourd'hui encore, Naïma ne saurait expliquer précisément la cause physiologique ou le processus psychique responsable de l'arrêt instantané et définitif de ses supplices. Après une longue attente à l'urgence où elle est finalement conduite, Naïma décide de signer une déclaration confirmant qu'elle *renonce aux soins jugés nécessaires à sa présente condition*. Pourquoi refuser cette aide élémentaire ? Naïma ne comprend pas bien sa réaction d'alors, se souvenant seulement ne pas reconnaître à l'époque, il y a de ça presque vingt ans, la pertinence des attentions qu'on lui accorde. Malgré les risques encourus, Naïma ne rencontrera aucune séquelle physique après cette première EMI. Cependant, *Naïma dénie à partir de ce jour*, plus que jamais – auprès de ses proches et surtout, en tête-à-tête avec elle-même –, ses souffrances psychologiques criantes, au quotidien. Un accueil ajusté lors de la reprise de possession de son corps eut-il été aidant pour Naïma ? Être invitée à habiter un espace d'élaboration sur la perspective psychologique perturbante à laquelle elle a été exposé, afin de l'épauler à mieux prendre la mesure de ce qui lui est advenu, aurait-il pu la

protéger du déni auquel Naïma souscrit dès lors, sans relâche ? Au cours des prochaines heures, qui s'empileront jusqu'à devenir des années, les déchirures psychiques de Naïma ne s'harmoniseront jamais, d'après elle, à des paroles ajustées afin de se cicatriser. Mais comment aurait-on pu procéder ?, osé-je me demander. Le quotidien après son EMI primordiale constitue pour Naïma un enfouissement toujours plus creux de ses maux psychiques en elle-même, comme si un mur infranchissable, entre sa douleur et les autres, sa peine et elle-même, continuait de s'ériger chaque jour. Il ne semble plus possible, pour personne, de le gravir, afin de lui venir en aide.

Naïma désavoue la secousse qui vient de remuer sa vie. « À ce moment-là, j'étais à l'université. J'avais mes problèmes. Ça s'est pas déposé à un moment de ma vie où ça aurait pu avoir un grand impact ». Son existence se poursuit comme si une barricade l'empêchait de puiser en cette EMI un sens qui attend d'être saisi. Ses problèmes d'anorexie la ravagent toujours avec violence, n'enlevant pourtant rien du mordant avec lequel Naïma investit sa vie académique et artistique. Elle cherche à éviter à tout prix d'explorer les souffrances psychologiques nombreuses qui la déchirent, comme si s'en approcher risquait de la broyer davantage. Ce déni profond et accentué au quotidien, à la suite de son EMI, apparaît désormais aux yeux de Naïma comme une réalité intime incompréhensible.

Maintenant, ce que même moi je n'arrive pas à comprendre aujourd'hui c'est que, de faire l'expérience de ça c'est majeur, je trouve. C'est vraiment majeur. Mais *comment ça se fait qu'à cette époque-là, une expérience si majeure a pas eu vraiment d'impact sur ma perception du réel...* J'ai vu ça comme « ah, cool, c'est l'fun ». Je me suis pas dit par exemple après, « j'ai pas peur de la mort ». Je me suis pas dit après « ah mon Dieu, je viens de faire une expérience tellement incroyable que je vais changer de métier, je vais changer de carrière, je vois plus ce monde-ci de la même façon.

Pourtant, une certitude persiste en elle, à la suite de son EMI : « Jamais je me suis posé la question si c'était vrai, si c'était pas vrai. *C'était évident. Pis c'était très rassurant : la conscience existe à l'extérieur du corps* ». En revanche, *cette compréhension semble insupportable pour Naïma*, à l'époque. Elle révoque en doute la révélation qu'elle a vécue. Un travail défensif et tenace minimise ainsi les répercussions de cette EMI chez Naïma.

Dès lors, la souffrance avec laquelle Naïma continue d'avoir maille à partir s'exprime toujours via des troubles alimentaires ravinant son quotidien. Ils reprennent de plus belle au retour de son EMI, allant même jusqu'à s'aggraver. Huit années après cet instant extra-corporel marquant, Naïma traverse à l'âge de 31 ans ce qu'elle décrit comme « la plus grande rechute de ma vie ». Même une semonce de la part de sa médecin n'y change rien, alertant Naïma que son corps sous-alimenté, en désespoir de cause, puisera bientôt dans les protéines musculaires de ses organes, jusqu'à se nourrir de son propre cœur, ce qui risque de provoquer un AVC⁶³. Naïma s'inscrit en faux contre ce sombre pronostic, lui prédisant une issue fatale. « J'étais rendue tellement profondément dans ce trouble-là que j'ai pas fait attention à ce qu'elle m'a dit ». *La violence adressée par Naïma contre son corps et ses ressentis* suit une dangereuse erre d'aller, dont la vélocité *s'accroît à la suite de sa première EMI*.

Bientôt, cette impitoyable marche post-EMI, où Naïma renie ce qui entre le plus personnellement en ligne de compte pour elle, la rapproche plus que jamais de la mort.

⁶³ Ce qu'aurait d'ailleurs vécu ma participante lors de sa première EMI, selon les explications d'une autre médecin – cardiologue – questionnée à ce sujet quelques années plus tard, par Naïma elle-même.

Avant de vivre une seconde EMI, lors d'un voyage à Bruges, en Belgique, Naïma passe une soirée mémorable, quelques semaines avant l'expérience inouïe qui surviendra sous peu. Auprès de bons amis, tous deux auteurs, Naïma festoie, égayée par certains de ses propres couronnements artistiques. Les maximes philosophiques répondent aux notions politiques comme aux courants littéraires. La supposition d'une vie après la mort arrive sur la table. « Avec un brin d'arrogance, à la limite de mépris », on soupèse la question. L'homme craint tant son extinction personnelle – s'entend-on là-dessus –, les belles histoires pour pallier à cette peur ne pouvaient faire autrement que de pulluler, les religions en ayant évidemment fait leurs choux gras... « C'est deux personnes dont j'admire tellement le verbe et la pensée ». Naïma se range derrière leurs positions, joyeusement portée par le don d'éloquence qui anime ses confrères. Tous trois défendent une position ferme et inébranlable : il est primordial de vivre dès à présent, « parce qu'après, y a pu rien ».

De nouveau, je suis étonné d'entendre Naïma me décrire la scène et la posture qu'elle y adopte. Ne discorde-t-elle pas, dans son ensemble, avec les conclusions tirées de son EMI ? *L'évidence*, très rassurante pour Naïma, qu'une conscience existe à l'extérieur du corps et peut potentiellement subsister après son extinction, *s'est entièrement évidée. Ses besoins spirituels – tel un miroir de ses besoins nutritifs élémentaires irrassasiés – semblent bafoués.* En ce soir de bombance, elle se souvient s'écouter avec distanciation : « Je me suis entendue prononcer ces mots-là... sans savoir ce qui allait m'arriver... », me partage-t-elle, comme si cette veillée signait le prélude d'une révélation bouleversante future.

Dans l'ensemble, *Naïma investit son quotidien en déniait complètement les retombées psychologiques de sa première EMI*, à l'instar de son alarmante incapacité à répondre à ses

besoins physiologiques primordiaux. Cette *résistance continue*, couplée à l'absence d'un soutien ajusté pour remettre en branle des gestes de soins à son égard, influe directement et particulièrement négativement sur la qualité d'intégration de l'EMI initiale de Naïma. Puis, un jour – dans la suite logique du traitement de sous-alimentation qu'elle s'inflige –, le déni de cette EMI ne peut plus tenir, devant le cataclysme de sa deuxième EMI, sur le point de se produire :

On peut voir ça comme des secousses sismiques quand y a un tremblement de terre. Sur l'échelle de Richter, je dirais que j'étais peut-être à quatre [lors de sa première EMI]. Donc, ça brasse, mais pas assez pour que les étages de la fondation s'effondrent. L'autre, *l'expérience de Bruges* [sa seconde EMI], sur une échelle de Richter qui va jusqu'à dix [sic], je dirais que c'est dix, onze... *Tout s'est effondré* (rires). *Absolument. Toute, toute, toute. Y a fallu rebâtir après.*

4.4.6 L'être de Naïma, accueilli et anéanti comme jamais par le sens simple et ineffable de son *expérience de Bruges*, vécu comme un amour absolu

Invitée par son conjoint de l'époque, donnant des conférences sur le Vieux Continent, Naïma décide d'y atterrir à l'avance, pour passer du temps seule, à Bruges, en Belgique. Souscrivant au « bon vieux truc des voyageurs en Europe », elle réside dans une abbaye, pour des raisons purement pécuniaires, insiste-t-elle. Accueillie avec respect par l'abbesse et ses consœurs, sur ce site enchanteur bâti au XII^{ème} siècle et enclavé par un canal où circulent des cygnes majestueux, Naïma les informe, avant toute chose, qu'elle ne désire aucun repas. Le lendemain, Naïma prévoit bien retrouver son appétit ?, s'enquiert-on. « Non, non, non. Matin, midi, soir, vous ne mettez aucun couvert, moi, *je ne mange pas* ». Les femmes l'écoutent, interloquées, comme moi, lorsque Naïma me dicte cette décision passée, qui m'apparaît suicidaire. Elle choisit de jeûner complètement, dans ce monastère, entamant *la plus dangereuse privation de sa vie*. Malgré la résolution déprédative prise contre son corps, Naïma trouve en cette enceinte le repos espéré, comme si elle avait trouvé l'endroit rêvé où mourir. Aux aurores, le chant des sœurs la transporte de sa toute petite chambre vers la chapelle. Un beau jour, revenant d'une longue marche sur le domaine, Naïma entre dans son logis. Un malaise inconnu la secoue soudainement. Habitée aux

oppressions douloureuses à la poitrine, Naïma comprend rapidement qu'elle n'a cependant jamais rien vécu de tel. Pour poursuivre son récit avec moi, Naïma se tourne vers des repères topographiques pour penser cette deuxième EMI. En l'honneur de la ville belge où elle se situe, elle nomme donc cet événement : *son expérience de Bruges*.

Aussitôt, Naïma s'effondre sur son lit, assez lucide pour ne pas s'écrouler au sol. Il n'est pas aisé pour elle de me décrire ce qui se passe à partir de ce point. Pour mettre en lumière l'expérience de sa propre conscience, au commencement de cette nouvelle EMI, Naïma fait référence à l'image d'un gradateur :

Y a pas eu une fraction de noir. Non seulement j'ai pas perdu conscience, mais c'est plutôt comme si ma conscience était branchée sur un *dimmer*. Pis que le *dimmer*, tranquillement, on montait le volume. Je suis à des degrés de volume supra, supra, supra... supérieurs à tout ça. Et *c'est incroyable*. Pis moi... enfin. Ça devient... C'est *une conscience augmentée*. Je dépasse tout ce dont j'ai toujours fait l'expérience de ma propre conscience à moi. Donc, la conscience elle augmente, elle augmente, elle augmente, elle augmente. Et euh... J'ai un sentiment de... *J'suis bien*.

À l'instant charnière où elle se retrouve, portée par la nouvelle amplitude de sa conscience, Naïma comprend, « mais pas avec ma raison », que *la matière ne la concerne plus*. Cette donnée est fondamentale pour Naïma. La compréhension à laquelle elle accède maintenant, sans crier gare, n'a strictement rien à voir avec les raisonnements sensibles ou les intuitions ancrées qui me permettraient d'analyser son récit. Hors de la matière, ce par quoi elle se sent désormais empoignée est radicalement d'un autre ordre. Son corps affalé de tout son long sur son matelas, le bien-être éprouvé par Naïma croît perpétuellement. Le savourant tout doucement, elle sent sa conscience qui se meut, telle une luciole, hors de son corps. Cette-fois-ci, « c'est pas tant que je flotte », me confie-t-elle, à l'image de sa première EMI, « mais plutôt que je me précipite rapidement devant les objets ». D'un instant à l'autre, Naïma se projette ainsi à une vitesse époustouflante, vers divers recoins de sa petite

habitation, sans que son squelette ait bronché d'un centimètre. *Elle sent qu'elle existe, sans le support de son corps.* Avec une acuité encore plus affinée qu'au cours de sa balade hors corps antérieure, Naïma me donne à voir ce qui lui arrive. « Tout d'un coup, j'ai mon sac-à-dos, je suis vraiment en gros plan, c'est un zoom. Je vois tous les grains fins du tissage, pis je regarde ça. Ma pensée, c'est "ah, tiens, c'est drôle..." » ». Ces dernières paroles de Naïma me font redécouvrir *une ambiance familière*, qui se dégage de sa deuxième EMI, tout comme sa première. Calme, détachée de tous ses soucis et légèrement amusée, les promenades extra-corporelles que Naïma entreprend spontanément lui semblent couler de source. Le manège se poursuit un temps. Naïma vise de manière coquine et désintéressée la texture subtile de ce qui l'environne, le côté de la table de chevet, la lampe, la composition du plafond... Elle ne songe aucunement aux conséquences du fait de se trouver présentement à l'extérieur de son corps, ou encore à l'argument selon lequel sa vie en sera transformée à jamais. S'amorce pour Naïma, en toute insouciance, une seconde EMI, qui constitue, selon elle, *l'événement le plus marquant de toute son existence*. L'expérience inouïe qui s'apprête à étreindre la conscience de Naïma est ainsi sertie, paradoxalement, dans la plus grande simplicité.

Si le récit que Naïma brode aujourd'hui pour me communiquer le contenu de son EMI se déploie, par la force des choses, en phases séquentielles, « premier acte, deuxième acte, troisième acte », comme un théâtre, la réalité de *son expérience de Bruges* est toute autre. « J'ai l'impression que *ça s'est toute passé au même moment* ». Récupérant la métaphore des « vieilles machines Steenbeck », avec laquelle les monteurs du cinéma travaillaient par le passé, Naïma se sent assujettie à la pellicule historique, devant redistribuer les unes derrière les autres des images qui se sont au départ données à elle « dans le même espace-temps ». *Ces notions d'espace et de temps se rompent d'ailleurs complètement pour Naïma*, m'exprime-t-elle, pendant *son expérience de Bruges*. Tout comme si elle était *rapatriée en une zone de confort oubliée*, Naïma s'acclimate alors à cette seconde expérience

extraordinaire avec une aisance insoupçonnée : « J'ai eu le sentiment que je connaissais ça depuis toujours. *Ça m'était pas étranger. Ça m'était tellement naturel* ». Campée hors du temps et de l'espace, Naïma accède incidemment à une mobilité sans borne. *Expérimentant une absence totale de limites* dans son rapport au mouvement, elle ressent qu'il n'y a plus rien pour la retenir. Progressant dans l'étendue de bien-être qui la contient, Naïma a bientôt envie d'expérimenter les possibilités que son nouvel état lui permet de goûter.

Séance tenante, transportée par son désir croissant d'explorer l'espace, Naïma se retrouve dans la chapelle qu'elle affectionne, à des dizaines de mètres de son lit. « Je ne suis plus dans mon corps, mais *j'ai conscience que je suis, point final*. Comment je suis? Je ne sais pas, mais y a une conscience du "je" ». Même sans substance, *Naïma conserve son sentiment d'être*. Sa conscience « ontologique », détachée de son corps, choisit de « s'allonger » de tout son long, au sein du charmant oratoire. *Sa félicité est incommensurable*. Sans qu'aucune interrogation la raidisse, Naïma est de retour dans sa petite chambre, après avoir traversé de multiples murs, survolant son lit et observant une personne qui s'y trouve étendue. « En me rapprochant, *je réalise que c'est mon corps*. J'avais les yeux ouverts ». À des années-lumière d'être subjuguée par quelque stupeur devant l'étrangeté du spectacle, Naïma ressent au niveau de sa poitrine, même en étant détachée de son organisme, un « *geyser d'amour* ». Le jaillissement, inqualifiable, se compare à :

...une fontaine, une cascade, un Niagara et même là, *c'est pas assez pour dire ce que c'était*. Mais *c'était de l'amour, de l'amour, de l'amour*. Et c'est comme si cette chose-là, ce mouvement-là, hum... il m'a comme en même temps absorbée. C'était comme un genre d'aspirateur d'amour (rires). Mais c'est doux. *C'est tellement doux*. L'aspirateur, ça fait du bruit. C'est une succion assez violente. Donc ça serait pas la bonne façon de décrire ça.

Le courant de douceur ruisselant de sa poitrine emmène Naïma *ailleurs*. Elle ne sait où, mais se répète, confiante : « Peu importe ce qui se passe, aaah (long soupir), je veux pas que ça arrête, *je veux pas que ça arrête* ». *L'amour qui l'aimante n'enclenche chez Naïma aucune euphorie*, se distinguant de l'amour, souvent exaltant, qu'elle a connu au cours de son existence. Nouée à l'amour absolu qui la pénètre, sans commencement ni fin, le sentiment de béatitude alors ressenti par Naïma lui indique qu'elle connaissait depuis toujours cette condition. Une éternité s'écoule ainsi, pour elle, au sein de cette expérience de bonheur radieux et intemporel à laquelle elle s'abandonne. Naïma ne saurait pour le reste jurer de la densité de son être lors de cette transition. Qu'est-elle à présent devenue ? Si cette question peut alors frôler son esprit, jamais elle ne pourrait déclencher la moindre inquiétude chez Naïma, qui se fond à *un sens qui la dépasse*.

Puis, une autre réalité s'offre à Naïma. *Une présence, innommable, l'accueille*. Rassurante, celle-ci connaît tout de Naïma, bien plus que ma participante n'en saura jamais sur elle-même, me rappelant l'intuition de Confucius, citée par Buber, dans son *Éclipse de Dieu* : « C'est Dieu qui me connaît » (Buber, 1987, p. 39). *Cette entité l'aime*. Quelle joie calme Naïma éprouve-t-elle, englobée dans cette tendresse. Interpellée par un échange pur émanant de cette essence, dans une *parfaite coïncidence de pensées, sans mot ni quelque autre forme de médiation*, Naïma l'entend lui annoncer que son existence lui sera présentée. Ce kaléidoscope de scènes de son quotidien suivra le fil rouge de toutes les questions que Naïma s'est posées, depuis la première ayant surgi en elle, pour glisser, d'une maille à l'autre, jusqu'à la dernière. En une fraction de seconde, qui s'étire comme jamais elle n'aurait pu le concevoir, Naïma « voit » *l'étendue des questions qui l'ont accompagnée*, sa vie durant. À tour de rôle, elles se représentent à elle, par milliers, et Naïma les embrasse toutes. Elle est subjuguée de réaliser qu'elle n'en avait oublié aucune. Le fin mot de cette valse de questionnements n'est pas intellectuel. Il suffit plutôt, pour Naïma : « *de ressentir les questions* », *comme si elles constituaient le tissu fondamental de son être*. Les plus

profondes ne portent ainsi pas ombrage aux interrogations incontestablement banales qui peuplent son quotidien et le soutiennent également.

Quand ce spectacle s'achève, Naïma ressent être toujours la même, bien qu'elle ne saurait décrire à quoi elle ressemble désormais ni de quelle substance elle est constituée. *Elle est.* « Y a pas eu de : “ah, tout d'un coup je deviens un autre moi-même...” ». La conscience que Naïma a d'elle-même ne s'est pas encore dissoute, à travers le processus de *son expérience de Bruges*. Les frontières de son être, bien qu'elles ne soient plus intactes, ne lui apparaissent pas étrangères. Par conséquent, Naïma détient toujours les ressorts intérieurs pour s'émerveiller devant les questions qu'elle redécouvre et qui ont pavé sa vie : « “Wow! Comment ça se fait que je vois tout ça ?” *J'suis restée moi-même* et j'me suis beaucoup exclamée, vraiment comme “Woow! Ok! Wow!” ». ».

La présence propose alors à Naïma une incursion dans une sphère inimaginable. Comme si l'horizon des interrogations avait une importance de premier ordre pour cette entité, Naïma est conviée à rencontrer « toutes les questions que l'humanité s'est posées, du début jusqu'à maintenant ». Point non négligeable – peut-être pour éviter un terrible traumatisme, me vient-il à songer en l'écoutant –, l'être qui s'adresse à Naïma souligne que ce cortège de questionnements se limitera aux préoccupations ayant frappé l'esprit des humains en vue du bien commun. Sans plus attendre, une fraction de seconde se rompt de nouveau devant Naïma, cette fois en une myriade d'étincelles altruistes innombrables : « Y en avait... j'suis même plus dans le concept du chiffre. Y en avait... *Y en avait...* ». Des millénaires de questions déferlent en elle, qui ne les entend pas, mais les ressent, en une sorte d'intelligibilité suprasensible. Naïma est poreuse au gigantesque legs de questions ayant été posées pour le bien de chacun·e. La présence qui ne l'a jamais quittée s'exprime

de plus belle, signifiant à Naïma de se préparer en vue d'être absorbée par *la réponse à l'intégralité des questions traversant l'humanité*. Sans pouvoir s'y objecter, *Naïma est prise depuis sa « base »*, puis transportée au travers un flot incommensurable de réponses qui tournoient autour d'elle. Naïma est ici conviée à observer, dans leurs moindres détails, la naissance de galaxies dont elle n'a jamais soupçonné l'existence, des équations mathématiques à perte de vue, émaillant ce qu'elle découvre. Ce passage est indescriptible pour Naïma, qui peut seulement me faire l'aveu d'*avoir « tout compris... tout »*, *ayant accès à une connaissance illimitée, un savoir sans médiation*. Naïma coule au sein d'une immersion intégrale dans l'information. *« J'étais dans l'information pure. C'est très dur à comprendre... J'étais seulement dans la réponse »*. En ce point culminant de son EMI, Naïma glisse en une réalité suprême, *sans repère conceptuel pour être pensé*. *Naïma est absolument poreuse à cette vérité extraordinaire qui la pénètre*. Les limites de ce qu'elle pouvait au préalable nommer « moi » sont désormais perforées, à jamais.

Au paroxysme de cette montée où la conduit l'entité, *une clé ultime est dévoilée à Naïma*. Ironiquement, cette révélation finale indicible lui est d'abord communiquée, dans son récit, *sous la forme d'un mot*. Le passe-partout pour dénouer les problématiques accaparant l'humanité lorsqu'elle est mue par de nobles motifs se loge, selon la compréhension de la présence, au creux du mot « *simplicité* ». Ne la laissant point sur sa faim, au climax de son EMI, l'être étayant Naïma, après lui avoir livré ce code, la propulse au cœur de l'expérience entendue par la « *simplicité* ». Inénarrable, cette rubrique de son EMI lui donne à *embrasser la base subtile de l'être, l'origine qui traverse tout, comme un poudroisement jouant sur l'équilibre de notre monde et celui de milliards d'autres*, pour l'homme encore inconnus. Échappant au concept, elle forme l'*« expression minimale de tout ce qui est... c'est presque naïf, bébé-lala (rires)*. Mais tout est là-dedans, en fait ». Une fois de plus, Naïma a conscience d'avoir connu cet enseignement depuis la nuit des temps, qui lui était *voilé pendant son existence*. Cette épiphanie engendre un sentiment de libération définitif en elle.

Elle entonne ce refrain : « Mais, j'ai plus jamais à m'en faire. Moi, *j'ai plus jamais à m'en faire ! Tout, tout, tout, tout, tout est si simple !* ». En extase, assistant à la désagrégation décisive de toutes ses angoisses, *le principe même de l'être de Naïma est anéanti.*

Ce qu'il reste de Naïma se sent désormais prêt à s'unir à cette présence. Ma participante éprouve envers cette entité une attirance des plus riches de sens, elle qui est alors cajolée par une tendre pointe d'humour la visant personnellement, tout comme l'humanité entière. La présence lui murmure : « *Vous vous posez tellement trop de questions, sur terre* », et Naïma me confie : « *Ça m'a fait un peu sourire... C'était très bienveillant de me dire ça* ». Naïma se sent maintenant souverainement disposée à s'abandonner à la volonté de la présence, mais celle-ci s'éloigne sur ces entrefaites. Ce qui l'englobe alors demeure impénétrable à quelque compte rendu. Naïma ne peut qu'en dire qu'il s'agit d'*un vide absolu, où même le noir s'absente.* L'espace dont elle fait l'expérience est aussi indescriptible. *Son être ne fait qu'un avec cette dimension.* Elle se marie à lui, « *aussi vide que plein, où y avait rien, rien, rien, rien...* ». Son être et les alentours se confondent désormais. Naïma est uniment bien, pendant ce temps long, où rien n'advient, baignant « dans du vide et du plein en même temps ». Or, l'être de Naïma, allant progressivement à vau-l'eau, demeure agité d'un faible soubresaut. Traversée d'une pensée pour son père et sa communauté, elle se dit : « Attends que je lui raconte ça... j'suis même pas sûre qu'il va me croire... personne va me croire... ».

La distance se dilate sans relâche autour de Naïma. À l'horizon, d'infinitésimaux points se dessinent, scintillant délicatement dans les profondeurs qui l'entourent. Naïma devine qu'elle est « carrément dans le cosmos ». *Elle se perd et se retrouve en lui.* En cette situation, empoignée par une paisible extase de beauté, la délivrance vécue par Naïma est plénière.

Après avoir paru s'écarter, *la présence est de retour, auprès de Naïma et en elle*. Par une communion qui s'infuse directement en sa pensée, l'essence donne à comprendre à Naïma qu'elle est devant la totalité. « *Tout ce qui était, ce qui est, tout ce qui sera... Tout, tout, tout ce qui existe, je suis devant tout ça* ». L'être de Naïma ne tient plus qu'en une fibre de volonté, *un mince filet de désir qui, s'il est orienté en ce sens, peut choisir de fusionner immuablement avec le tout*. « Si c'est ma volonté, je peux tout, tout, tout prendre ça... tout ce qui est là. Donc, *c'est à moi de prendre* ». Cette dernière volonté, comprend Naïma, sera l'ultime mouvement de son être, avant d'être emporté et englouti irrévocablement :

Mon moi, mon ego, ma personne, *ce que je suis, est très, très, très attirée à aller vers tout ça* et... c'est aussi en train de se diluer. On dirait que j'suis comme *un ruisseau qui se jette à la rivière*. Et là, ce que je ressens, c'est *un sentiment d'unité*, que toute, tout, tout, tout ce qui est, est indivisible l'un de l'autre. Que tout ce qui est ne fait qu'un, que le sentiment de séparation, c'est juste une illusion. Donc, c'est comme si cette illusion-là est en train de se dissiper, tranquillement... c'est comme si *je communique dans cette union-là... Je ressens et je sais que tout ce qui est, en fait, ne fait qu'un*.

Inondée du bien-fondé qui la sillonne d'un bout à l'autre, en cette union « d'une justesse... tellement juste... *au-delà même du juste...* », Naïma ressent être sur le point d'être engloutie dans l'être. Elle s'apprête à dénouer ce qui la distingue encore de son lien d'appartenance radical à la présence. Avant d'accomplir cette ultime étape, *Naïma est priée de réaliser un choix crucial quant à son avenir*. Si Naïma s'empare de tout, se laissant amalgamer dans l'absolu, elle comprend que *jamais, elle ne reviendra à elle-même*. Respectueusement, selon ce que Naïma en perçoit, la présence qui l'incluait presque entièrement, précédemment, honore le processus de décision auquel elle doit désormais se soumettre. La présence se retire donc. *Naïma seule décidera de son sort*. Plus rien n'existera telle qu'elle le concevait après avoir tranché. *L'ultime expression de son être, selon ce que Naïma me communique en entrevue, le plus indéfectible joyau de son âme loge ici, en cette décision du retour ou du non-retour*. Naïma est consciente du caractère

sérieux lié à son désir, et souhaite réfléchir soigneusement à la résolution qu'elle prendra en entamant un dialogue intérieur :

« Ok bon, attends un p'tit peu. Là, moi, j'suis en voyage. Mon copain doit venir me rejoindre dans quelques jours, j'suis à Bruges. Ok. Ouais, mais on n'a même pas encore vu Amsterdam ». Et paf, je suis revenue... automatiquement... *j'ai ouvert les yeux.*

Naïma a-t-elle ainsi choisi de revenir à la vie ? Elle ne cessera depuis cet instant de se questionner à ce sujet. Elle se lève de son lit, mais ne consulte aucun médecin après l'événement. Elle mange un peu plus, mais à peine, part dans quelques jours du couvent, retrouve son copain et poursuit son périple. Si les changements opérés en son quotidien depuis sa deuxième EMI apparaissent d'abord minimes et si pendant plus d'un an, elle n'exprime *son expérience de Bruges* qu'à demi-mot, *Naïma a vécu ce jour-là une insurmontable conversion, de par le sentiment intime d'avoir été accueillie, puis anéantie, à peu de chose près, par un amour absolu, familial, simple et ineffable.*

4.4.7 L'horizon vide et bouché du quotidien de Naïma, habitée d'une vérité incommunicable et déniée, par crainte d'être folle

Foncièrement, Naïma juge qu'il est impossible pour ses interlocuteurs de s'imaginer précisément ce qui s'est alors déployé autour d'elle et en elle, pendant *son expérience de Bruges*. Naïma est consciente de *la faiblesse des mots*, hors d'état de diffuser toute la résonance rencontrée au cœur de cette EMI. Lorsque Naïma désire la raconter, sollicitant la langue pour comprendre ce qui lui est advenu, ceux-ci structurent un récit descriptif, mais pâlisent invariablement ce qui l'a accueillie et anéantie. Par conséquent, « raconter tout ça, c'est épuisant... (soupir). Intellectuellement, de *trouver les bons mots, c'est essoufflant... les mots, les concepts peuvent être vraiment très embarrassants pour exprimer l'expérience* ». Après avoir manifesté un instant l'inassouvissement qu'elle vit à l'idée de se résigner au processus de mise en paroles, afin de me raconter les traces de son

EMI, Naïma se ravise et, succédant ce préambule, poursuit son récit à l'endroit précis où elle l'avait laissé au cours de la dernière entrevue. Elle me fait dorénavant découvrir les épreuves encaissées au quotidien à la suite de *son expérience de Bruges*.

Dès les premiers instants après avoir vécu son EMI, Naïma se sent retranchée de ce qui compte le plus pour elle. *Naïma perçoit être jetée sans réserve dans l'incompréhension totale, arrachée à la présence absolue avec laquelle elle désire toujours s'unir*. L'isolement qu'elle ressent est accablant. « Moi, pendant un an et demi, *j'ai été complètement isolée*. J'en ai pas parlé, mais j'ai été, là, malheureuse ! ». Elle se sent coupée d'un espace parfait, à l'extérieur d'elle et en elle, démesurément ouvert pendant *son expérience de Bruges*, puis subitement clos. Naïma n'a pas accès à la moindre explication pour comprendre l'éjection de cette rencontre absolue dont elle souffre maintenant inlassablement. Aucune instruction pour se repérer après une telle plongée en l'omnipotence n'est à portée de sa main. Sans ressource pour décrypter le sens de ce qui est survenu, Naïma se voit d'abord répliquer ce mécanisme de défense hasardeux du *déni, pour survivre*, malgré elle. « Pendant un an et demi, j'étais dans le déni ». Naïma reconnaît se sentir, pendant ce laps de temps, décosue d'une trame à laquelle elle désire plus que tout se reficeler. Le caractère fondamentalement transcendant auquel elle a goûté ne cesse de bourdonner en elle. Avec une force inversement proportionnelle, le *refus massif* de laisser résonner son EMI au quotidien, nourri entre autres par la peur et l'absence criante de balises pour se repérer après celle-ci, ébranlent Naïma. « Pendant une année et demie, je ne savais pas comment chercher ». Extraite de cette EMI, Naïma se sent martelée par un appel à la traduction sous forme de récit de *son expérience de Bruges* – indispensable à sa compréhension et à sa réappropriation –, mais cette quête reste inopérante. *L'horizon d'une intégration de cet événement innommable est bouché et évidé*. Confrontée à cette réalité, Naïma se sent viscéralement *abandonnée* par l'entité rencontrée, à la suite de son EMI.

Les gestes d'accompagnement inadéquats proposés par son entourage et les professionnel·le·s vers lequel·le·s Naïma se tourne ne l'aident en rien. Certaines attitudes à son endroit barrent même l'accès au récit indispensable qu'elle tente de balbutier, dans l'espoir de se retrouver. Dans ce sillon, une psychiatre en poste dans une clinique des troubles alimentaires ne lui est d'aucun secours au retour de cette EMI. Pis, sa conduite – qui renonce au temps et à l'élaboration nécessaires pour saisir une partie de l'expérience de sa patiente – est très dommageable pour Naïma, qui m'explique :

La psychiatre avait seulement vingt minutes. *J'ai hai.* J'ai détesté cette rencontre-là. *J'ai détesté cette rencontre-là. Elle ne m'a pas écoutée.* Elle n'a pas écouté ce que je lui disais. Et quand je lui ai dit que j'étais un petit peu en perte de repères, elle a sorti un papier pis elle m'a faite une prescription. « Vous prendrez ça pour... ». Je me rappelle même plus... Je sais pas quel diagnostic elle m'a fait ou quelle pilule elle a voulu me donner, mais ça m'avait profondément *blesée et insultée*. *Parce que je savais que ce que je vivais, je pouvais même pas penser imaginer lui raconter.* Parce que si juste le fait de pas avoir de repères dans le temps, je me fait prescrire des pilules, attends que je lui raconte le reste! Ça va être quoi? *Ça va être un internement...* Je suis sortie de ce bureau-là et j'ai tout déchiré les prescriptions. Tout, tout, tout. Pis j'ai tout arrêté auprès de cette clinique-là. Donc, encore une fois, *je me suis ramassée seule avec un sentiment de solitude, avec personne à qui parler* (soupir). Je trouve ça très dur de parler de ça. Ça prend beaucoup d'énergie parce que je me rends compte à quel point j'ai fait tout le chemin, entre guillemets, *seule*.

Le fait d'évoquer se sentir en perte de repères au quotidien concourt à cette prescription de médicaments dont Naïma oublie le nom. L'on peut, réalise-t-elle, considérer ses ressentis comme les marques d'une pathologie. Plus que jamais, elle se sent laissée pour compte, seule, aux prises avec un vécu qui se retourne sur lui-même. La violence de l'évaluation qu'a subie Naïma de la part de la psychiatre, combinée à un manque d'écoute flagrant, *éveille une certaine rage chez elle*. Naïma vient de perdre, après l'intervention de cette médecin, les derniers grammes de confiance qu'elle conservait quant à la capacité

d'attention ajustée que des spécialistes pourraient lui consacrer. L'impossibilité de partager son vécu, au retour de ses EMI, devient une évidence incontestable pour Naïma. « Pendant un an et demi, j'avais personne à qui en parler ». Cette conception se nuance au fil des ans, mais une méfiance persiste toujours chez elle : *Naïma continue de tourner le dos à la thérapie pour l'aider à mieux embrasser sa vie*, après sa dernière EMI. Le rappel de ce passage à vide au cours de son existence ramène Naïma dans le souvenir d'un horizon inhabité. À l'époque, elle s'y sent incarcérée, incapable de percevoir des issues de rencontre et de partage de son EMI au quotidien. Son esseulement est prégnant.

Éventuellement, Naïma sent perdre pied et tombe dans le piège d'une *honte existentielle*. Se savoir foncièrement reliée au reste de l'humanité ne lui permet pas de se libérer de l'étau qui l'enserme à la suite de son EMI. Bien au contraire, *Naïma se sent humiliée d'être rattachée au rang des hommes* : « Ça m'a accompagnée très, très, très longtemps... *la honte d'être un être humain*, comme si j'étais honteuse de faire partie de ça ». Naïma perçoit avoir été cruellement recalée en une humanité qu'elle ne souhaite pas retrouver. Elle ressent par ce mouvement avoir été évidée de toute transcendance, au dénouement de *son expérience de Bruges*, comme si elle en était coupable, comme si elle avait choisi de revenir en ce monde. Naïma croit avoir été rétrogradée à l'humanité, et ce, par sa propre faute. Mais quoi donc en elle aurait officiellement consenti à ce que se termine son EMI ? Ces ruminations la dégoûtent et l'enragent, plusieurs années durant, après *son expérience de Bruges*. Pourrait-il y avoir, dans ce contexte, *quelque assistance possible pour Naïma, afin de l'extraire de cet isolement portant le sceau de la déréluction ?*

En somme, être réintégrée à cet horizon désenchanté et étranger, tel que Naïma l'éprouve, la coupe de l'essentiel. L'EMI de Naïma a été vécue en tant qu'espace intime et rassurant,

« connu depuis toujours... dans lequel je suis encore mieux que dans ce monde ». *Voilà qu'ensuite, son quotidien est criblé d'une énorme affliction, d'un « très gros deuil, très difficile, très, très, très difficile »*. Naïma en est hébétée et ses points de repères, littéralement, se brouillent, en cette perte totale de familiarité. Des difficultés à s'orienter dans l'espace se multiplient même pour elle, qui se souvient constamment combien il était doux de se sentir immatérielle pendant son EMI. « J'étais bien, j'étais très bien, *pas* dans la matière. Y avait aucun effort à faire ». Les moindres gestes exigés par son quotidien lui apparaissent dès lors telles des chorégraphies incongrues, en lesquelles elle peine à se synchroniser à la suite de *son expérience de Bruges* :

Quand je suis revenue, pour moi, avoir à me déplacer dans l'appartement, ah mon dieu, c'est compliqué. Faut que je m'habille, que je prenne le déjeuner... j'étais complètement désorientée dans le temps... J'avais aucun repère. Je me levais, il était 3:00 du matin : « Ok, bon, on va commencer à faire du ménage ». J'étais toujours en retard... Au début, c'était pénible.

Ces scènes, où Naïma se retrouve en déroute entre les quatre murs de son logement me rappelle le génie de David Bowie. L'instant d'une chanson enregistrée au Château d'Hérouville – *Sound and Vision* –, il capte toute la détresse et la fascination pour un infiniment grand qui le surplombe et l'écrase, dont il attend patiemment les prochaines révélations, impassible : « Pale blinds drawn all day / Nothing to do, nothing to say / Blue, blue / I will sit right down / Waiting for the gift of sound and vision / Drifting into my solitude / Over my head » (Bowie, 1976). Prisonnier des rets de drogues dévastatrices, Bowie réussit néanmoins pendant ces semaines d'enregistrement à produire une œuvre dépeignant, sur des arrangements suaves, la solitude incommensurable en laquelle il perçoit se liquéfier. Malgré les périls qui le taraudent, Bowie ressortira de cette période délétère, laissant derrière lui une ode à la langueur existentielle, où la béatitude bat la cadence d'une assomante atonie. À l'instar du chanteur, Naïma survivra à cette chute post-EMI, non sans essayer nombre de souffrances.

Désormais victime d'un sevrage intolérable, comme une intoxiquée ayant goûté à la tendre drogue de l'extase, Naïma est rivée à la dureté de l'existence matérielle lors des mois suivant *son expérience de Bruges*. La détention dans le réel, tel que le vit Naïma, éveille « un grand sentiment de colère, colère d'être dans cette condition matérielle ». Une révolte est mise en branle, particulièrement dans ce stade de sa vie, où Naïma se sent déchirée entre sa vie actuelle et la trace de la présence transcendante rejointe pendant son EMI, à des années-lumière de son quotidien, selon elle. Cette furie gronde avec véhémence. *Naïma se sent hargneuse devant l'état des choses qui la délimitent et l'enchaînent dans son corps*, éprouvant un sentiment d'amère privation après avoir vécu s'être déplacée d'un lieu à l'autre, « sans passer par la matière », avec cette impression nette de *réalisme qui déclasse* « *le réel où vous et moi, on se parle, en ce moment* ». Le fait de pouvoir se voir, complètement détachée de son corps, fut pour Naïma un exercice dangereusement grisant. Elle se sent toujours interpellée par la promesse d'une absence de limites et de contraintes. Pour réagir à la coupure qu'elle ressent maintenant, Naïma souhaite consentir au désir de libération qui l'accapare, l'appelant à s'extraire coûte que coûte de l'espace matériel et corporel qui la garde captive.

Une image chérie par Naïma pour communiquer à qui veut bien l'entendre cette phase de son existence après *son expérience de Bruges* se rapporte à l'allégorie de la caverne de Platon. C'est Raymond Moody Jr en personne – qu'elle croisera des années plus tard, dans le cadre d'une conférence donnée par celui-ci – qui la mettra sur cette piste. Naïma – considérant cet homme comme une sommité et un guide pour l'aider à s'orienter au quotidien – demande à cet homme éminent une référence quant à un texte pouvant mieux l'aiguiller, dans l'espoir d'intégrer plus harmonieusement ses EMI. Au cœur de ce passage du Livre VII de *La République* (Platon, 1966), les vies assujetties dépeintes par Socrate –

regardant de vaines ombres sur les parois d'une caverne, sinistres aux yeux du lecteur que je suis – semblent presque enviables pour Naïma. En effet, elle me partage pendant notre entretien : « À la limite, ils sont quasiment pas malheureux d'être enchaînés, parce qu'ils connaissent rien d'autre ». Naïma me rappelle ainsi que le deuil déchirant et insoutenable – tel qu'il s'inscrit en elle – est absent chez ces personnages jugulés. Elle insiste, comme si elle les dénigrait tout en convoitant leurs œillères : « La nature de la réalité, pour eux, c'est juste ces ombres-là ». Quand l'un d'entre eux se retrouve libéré sans préavis de cette cavité naturelle, l'expérience de la vraie lumière devient pour lui, d'après la lecture de Naïma, « tellement magnifique ». Je sens qu'elle se projette au cœur du destin de cet élu. « C'est quelque chose où il voit qu'il peut s'épanouir ». Enthousiaste à l'idée de partager ce récit à ses contemporains – dans l'espoir de leur communiquer la vérité sur les fondements du réel – il dévale avec empressement vers les siens. Comme de fait, « les autres le croient pas, parce que les autres ont pas vécu cette réalité-là ». Selon Naïma, l'allégorie de la caverne, se résume en dernière analyse à cette question incontournable :

N : Est-ce que c'est *une grâce* pour cet individu-là d'avoir fait une expérience si extraordinaire pis de revenir auprès des siens, alors que personne le croit, pis les gens pensent qu'il est *fou*?

J : Vous posez-vous une question similaire à propos de votre *expérience de Bruges* ? Est-ce que vous la considérez comme une grâce ?

N : Par moments oui, puis par moments non. *J pense que c'est une grâce à partir du moment où on peut être accompagné-e-s pour s'élever vers cette grâce-là.*

Immanquablement, lors des premiers mois du retour de son EMI, Naïma considère n'avoir personne sur qui s'étayer afin de partager cette « grâce ». Conséquemment, celle-ci ne lui est plus accessible. Elle ressent en être retranchée. Naïma est *en mal d'un accompagnement ajusté pour l'aider à vivre en accord avec la rafale d'amour et d'espace illimités l'ayant transpercée pendant son expérience de Bruges. Voilà donc la fonction première de cette*

présence accompagnatrice tant espérée par Naïma : lui permettre l'intégration de son EMI, lui octroyant la faveur de s'« élever vers cette grâce-là ».

Cela posé, une question hante Naïma et jette une douche d'eau glaciale sur le brasier d'exaspération qui la parcourt : jusqu'où l'envie de se délester de ses attaches matérielles pourrait la mener ? Naïma ne songe pas encore à s'enlever la vie. Ce n'est pas la peur consciente d'être poussée vers un suicide qui terrorise Naïma, c'est plutôt l'idée de perdre complètement contact avec sa réalité quotidienne. *La menace de la folie terrifie Naïma.* L'intervention de la psychiatre ne semble qu'avoir amplifié cette virulente méfiance chez elle, amenant ma participante à continuer de renier, avec obstination, les appels criants émanant de son EMI, dans les premiers temps du retour de son quotidien. *Son expérience de Bruges* est déniée, comme son EMI précédente, faute de mieux. Ravagée de constater que personne ne puisse corroborer ce qu'elle voudrait hurler au grand jour, Naïma ne sait plus vers qui se tourner. Ce retranchement complet en elle-même, d'une durée d'un an et demi, l'amène à franchir les portes d'une « énorme dépression ».

Somme toute, je ne peux que constater la spirale qui assaille Naïma au quotidien, en manque de mots et d'accompagnement : la honte, la colère, le manque et la panique, après *son expérience de Bruges*. Aux prises avec un deuil post-EMI aux allures pathologiques, qui regroupe des ressentis qu'elle est inapte à communiquer, Naïma se sent abandonnée dans un horizon vide et bouché qui ne reconnaît en aucun point le vaste espace, autant physique que spirituel, embrassé au cours de son EMI. *Cette situation alimente la crainte tenace de Naïma d'être sur le point de devenir folle.* Le pari du déni, qu'elle prend alors à contrecœur pour tâcher de fonctionner de peine et de misère au quotidien, la conduit bientôt à une fatalité.

4.4.8 La relation de Naïma au temps, à l'altérité et à la solitude, sous le signe de l'intrusion et de la confusion

Des vents favorables finiront par permettre à Naïma de recouvrer graduellement l'usage d'un talent narratif frappant, pour communiquer *son expérience de Bruges*. Cela se produit au fur et à mesure où elle réalise, me dit-elle, en parcourant des écrits sur le sujet, que ce qui la happa de plein fouet, à deux occasions, se nomme *expérience de mort imminente* (EMI). C'est une révélation pour Naïma. À cet égard, l'appellation *expérience de mort imminente* (EMI) recèle pour elle d'une connotation toute particulière et bienfaitrice. Ces mots renvoient à un concept lui permettant de trouver un sens à son expérience. Naïma alterne, au cours de nos entretiens, entre l'utilisation de ces deux expressions : *son expérience de Bruges* et *son expérience de mort imminente* (EMI). Elle confère aux mots *expérience de mort imminente* (EMI) non pas une valeur abstraite ou générique, mais bien l'impression de se rallier à la communauté des expérienceur·e·s du monde entier, *lui procurant un véritable sentiment d'appartenance, réussissant ainsi à arrimer ce qu'elle a éprouvé à ce que d'autres racontent avoir vécu*. Naïma aura besoin de telles attaches pour affronter ce qui l'attend.

Un jour – après plus d'une année et demie de mutisme succédant à *son expérience de Bruges*, formant chez Naïma une cristallisation psychique lui faisant porter une *solitude insoutenable* –, l'idée de crever cet abcès affectif, à froid, devient inévitable pour elle. Elle me dit : « Quand est venu le temps de juste me libérer de tout ça, j'ai vraiment... j'ai fait un *acte de foi* ». En pleine tempête de neige, elle se remémore s'adresser directement à la présence bienveillante rencontrée pendant son EMI :

J'ai crié au ciel. J'ai dit : « Oui ». J'ai dit : « Oui, j'accepte cette expérience-là dans ma vie. Donc à partir de maintenant, je ne vais plus la refouler pis *je vous fais confiance*. Je vous fais confiance pis on verra ce qui arrivera après dans le déploiement de tout ça. *J'ouvre la boîte de Pandore*, là, pis go, on y va ».

Moins de 24 heures à la suite de ce *Inch 'Allah* où, le corps fouetté par la tourmente, Naïma choisit de s'abandonner à la volonté de la présence embrassée pendant *son expérience de Bruges*, des phénomènes extraordinaires s'inaugurent au cœur de son quotidien. Naïma m'en livre en rafale plusieurs exemples saisissants. Parfois réconfortants, volontiers alarmants, *ces pans de récit de sa vie touchent aux thèmes de sa propre individuation et de son ancrage dans la temporalité.*

En premier lieu, Naïma retrace ces surgissements sous l'angle d'*une intrusion au cœur de sa réalité subjective*. Cette immixtion en elle-même joue sur les soubassements de son expérience du temps et sur les rouages de sa conception intrinsèque de l'altérité. Pour mettre cela en relief, Naïma me raconte d'emblée une scène de son quotidien où, entourée d'amis, elle travaille à l'édification d'une nouvelle division d'un chalet commun. L'ambiance est conviviale, si bien qu'une copropriétaire y amène ses deux enfants en bas âge. Leur permettre d'être présents sur le chantier est-il prudent ? Cela n'effleure pas l'esprit de Naïma, pendant qu'elle discute avec cette mère. Tandis qu'elles échangent ensemble, l'attention de Naïma est tout à coup balayée. Elle n'entend plus ce que son interlocutrice lui dit, sinon en sourdine. Ne reste plus qu'un message, répété en boucle, provenant, sans l'ombre d'un doute pour Naïma, depuis l'extérieur de ses propres pensées. Ma participante me transmet désormais ce renseignement qui, insiste-t-elle sur ce point, n'émerge pas d'elle-même : « C'est une information très intense, *très insistante* : "y a quelqu'un qui va se blesser à la tête, quelqu'un va se blesser à la tête, quelqu'un va se blesser à la tête" ». *Cette fente dans son champ perceptuel*, sans que Naïma l'ait autorisée, *sème la confusion en elle*. Naïma perd complètement contact, l'espace d'un instant, avec la réalité partagée auprès de son amie. Le hiatus ne dure que quelques secondes, trop peu pour que l'interlocutrice de Naïma y prête attention. Par contre, Naïma ressent que cette information s'est infiltrée en elle, *comme un corps étranger qui ne lui appartient pas*. Déposée en elle, cette idée façonnée par un « autre » s'accroche à son esprit. Naïma

souhaite balayer cette pensée intrusive le plus vite possible, question de ne pas gâcher cette journée de travaux manuels et de délasserment entre camarades. Elle réussit à retrouver partiellement sa contenance, considérant « particulièrement bizarre » cette brève dissociation, et tâchant de ne pas s'en formaliser outre mesure. Toutefois, ce « savoir », que Naïma voudrait bien oublier, imposé depuis l'extérieur, persiste à vrombir en elle, comme s'il refusait d'être chassé. Vingt minutes plus tard survient un vacarme assourdissant. « Tout le monde, on accourt : une gigantesque porte est tombée sur la tête d'un des enfants. La vitre a brisée, il a fallu l'amener à l'hôpital ». Si l'enfant en sortira indemne, puis-je en dire autant de Naïma ?

Après l'événement et en toute légitimité, Naïma est déboussolée. Elle se demande bien comment et pourquoi elle eut la prémonition d'un tel incident. Surtout, Naïma se questionne sur la provenance de cette information. Qui lui mit ainsi la puce à l'oreille ? « Comment ça se fait que je le savais ? D'où venait cette information-là ? » m'avoue-t-elle. L'hypothèse d'un processus chimérique n'agissant qu'à l'intérieur de son cerveau est rejetée par la principale concernée. Cette avenue – eut-elle été rassurante ? – est écartée vu « la manifestation concrète de l'information que je viens de recevoir, dans la réalité, comme vous et moi, on la connaît ». La concrétisation d'autres messages de cette teneur – trouant sa conscience contre sa volonté – confère pour Naïma une valeur probante et effective à ces messages venus d'on ne sait où. Ils se répètent au cœur de son quotidien, depuis qu'elle s'est résolue à reconnaître ses EMI. Menaçant de l'envahir, ces manifestations enclenchent une cascade de questionnements qui déferlent sur Naïma.

Comme Cassandra, punie par Apollon pour s'être refusée à lui, Naïma s'avère être la seule à ressentir le fardeau des présages qui l'accablent. Où donc Naïma peut-elle se situer, me vient-il à songer, lorsqu'elle me dévoile :

C'était pas juste dans ma tête. Parce que je peux bien recevoir plein d'informations dans ma tête, pis ça reste juste dans ma tête, comme les rêves. Mais quand ça se traduit par une manifestation dans le réel, qu'on partage tous ensemble, là ça devient *encore plus troublant*.

Si Naïma s'obligeait à partager les contenus qui sont inoculés en elle, serait-on en mesure de la croire ? Naïma ne peut s'y résoudre. Elle imagine par trop les répliques qui lui seraient alors rétorquées, la série de questions dénigrantes sur la provenance de ces prédictions dérangeantes ou pire, la suspicion inspirée quant à sa potentielle complicité aux circonstances malheureuses augurées. *Naïma se sent dépourvue, lorsque ces avertissements s'infiltrent en elle, muette et figée*. La perturbation ainsi engendrée par ces expériences la dépasse, rythmant d'angoisses le quotidien post-EMI de Naïma, depuis qu'elle reconnaît *son expérience de Bruges*.

Parfois, l'idée d'une écrasante responsabilité découlant de ses capacités psychiques incontrôlables – apparues brusquement après son ouverture à son EMI – taraude Naïma. Elle compose on ne peut plus difficilement avec cette nouvelle donne. Confrontée à elle-même, Naïma se demande par exemple si elle pourrait agir différemment avec, entre ses seules mains, une information aussi instantane que fragmentaire. Elle m'avoue : « Après [l'événement de la porte blessant l'enfant], je me suis sentie *coupable*... Je savais pis j'ai rien fait. Je savais pis j'ai rien dit. J'aurais pu peut-être faire quelque chose pour prévenir ? ». Cette critique accusatrice contre elle point derechef en Naïma à la salle de la Maison Symphonique de Montréal où, avant l'entrée des artistes, « un savoir directement là, *injecté* » se jette en trombe sur elle, qui perçoit : « Y a quelqu'un qui va avoir un malaise dans la salle. Quelqu'un va avoir un malaise dans la salle... ». Naïma, qui souhaitait se déposer

pour mieux absorber l'œuvre qu'elle s'apprête à écouter, en est empêchée par ces phrases préoccupantes, venant de l'extérieur de sa conscience personnelle. Pourquoi Naïma songerait-elle à pareil scénario dramatique ? *Naïma est catégoriquement persuadée qu'il ne s'agit pas là du même type de présence transcendante l'accompagnant au zénith de son expérience de Bruges.* Toutefois, cette alerte, plantée en elle par une conscience étrangère, pourrait bel et bien se concrétiser, le craint à présent ma participante. Comment réagir ? Naïma s'enfonce dans son siège, croise ses doigts. Elle m'énonce en entrevue : « *Je veux être dans le déni, je veux pas que ça arrive, je veux pas que quelqu'un ait un malaise dans la salle... mais... j'ai peur...* ». À la mitan du concert, on déclame, par-dessus l'orchestre, qu'une ambulance doit être dépêchée sur les lieux. Un spectateur se trouve entre la vie et la mort. *La scène est effarante pour Naïma.* Le spectacle se poursuit, tandis qu'une panique palpable affecte le public, pendant que des ambulanciers transportent le corps du spectateur à l'extérieur de la salle. Naïma demeure hébétée. L'intrusion et la confirmation de cette phrase tonnant en elle, suivie de la confusion massive quant à tout ce qu'une telle information, à rebours du temps, implique sur *son appropriation du réel*, meurtrit Naïma. Sur cette souffrance psychique précise, Naïma ajoute : « *Je me suis sentie coupable, encore une fois. Je me suis dit que j'aurais peut-être dû faire quelque chose, mais encore là, quoi ? Je ne sais pas* ».

Par chance, ces circonstances post-EMI – où l'expérience intime du temps, de l'altérité et de la solitude vécue par Naïma se trouve déboulonnée – ne suscitent pas à chaque fois une décharge d'angoisse en elle. Loin d'être effroyable, Naïma me raconte plusieurs occurrences semblables où les conséquences – cette fois heureuses – l'auront profondément apaisées. Naïma, dans le prochain extrait, se retrouve récipiendaire d'un message qui se communique une fois de plus à elle sans la médiation habituelle de ses sens, telle *une douche d'informations intrusives et confondantes monopolisant son univers perceptuel.* À

travers celle-ci, *le temps et le sentiment de différenciation de Naïma face aux autres sont de nouveau altérés, l'espace d'un instant.*

Dans cet autre chapitre de son existence post-EMI, tout juste à la suite d'un stage de perfectionnement musical auquel Naïma participe en Pennsylvanie, une professeure lui mentionne : « Ah, [Naïma], I think you should *believe*. *Believe* in what you're doing ». Naïma reste perplexe devant la teneur vague de ce commentaire, auquel elle ne songe bientôt plus. Elle séjourne encore, quelques nuitées durant, dans la communauté progressiste de New Hope, où Naïma réside et se sent accueillie chaleureusement. Déambulant dans le quartier central, entre les vieux bâtiments victoriens retapés, tout près d'une boutique d'artisanat, Naïma reçoit soudainement une affusion d'informations, tel un alliage visuel et auditif irréfutable. « Dans le présentoir de cette boutique-là, y a une pierre sur laquelle c'est marqué : "*Believe*". *Prenez-là* ». Comme souvent, Naïma n'y croit pas complètement, mais ne peut dénier la force de cette donation d'indications. Elle s'engage ainsi dans le commerce, dans le but de vérifier l'acuité de ce qui s'est énergiquement proféré à elle. Dans un présentoir, trône une toute petite pierre – une camelote aux yeux de Naïma –, sur laquelle elle peut lire *Believe*. « *J'en reviens pas ! Comment c'est possible ?* ». Non sans humour, Naïma décrit l'impression d'être escroquée si elle souscrit à cette offre : « C't'un p'tit caillou, et il le vendait vingt-cinq dollars américains ! C'était vraiment du vol! Haha... ». Naïma ne rechigne pourtant pas plus longtemps et *obéit à ce qu'elle perçoit comme une volonté extérieure* – bienveillante, dans cette situation. L'entité portant ce message ne partage assurément pas les goûts esthétiques de Naïma ! Qu'à cela ne tienne, elle achète cette pierre banale affichant le mot *Believe*, qui répète, en écho, les paroles de sa professeure. Naïma la porte depuis ce jour en pendentif, chaque fois qu'elle joue de son instrument de prédilection, auprès des personnes qu'elle accompagne, dans le cadre de son métier. Pour Naïma, cette babiole autour de son cou s'accorde à la « représentation symbolique de l'espoir, que j'ai eu à New Hope ».

Des mois plus tard, le petit objet anodin pressenti sauvera Naïma d'une mort certaine. À bord d'un véhicule dont elle est l'unique passagère, en plein hiver québécois, elle se sent déraper. Plutôt que d'essayer de reprendre le contrôle, Naïma lâche ses mains du volant, voyant là *une occasion rêvée de mourir et retrouver enfin la lumière* de son expérience de Bruges. Il me faut dire que ma participante se bute alors à un passage extrêmement âpre et brutal de son quotidien, impliquant de vives tensions entre elle et ses parents. Bien que ce geste mortifère ne soit pas prémédité, Naïma, dans cette fraction de seconde d'abandon à son sort, *considère qu'elle a laissé libre cours à une pulsion suicidaire dans l'espoir de revivre une EMI*. Elle effectue presque instantanément plusieurs tonneaux. Sens dessus dessous, au fond d'un précipice enneigé dans une forêt inhabitée, Naïma, assommée, mais encore consciente, veut sortir sur-le-champ de son véhicule, poussée par une force de vie qui cogne maintenant en elle, à rompre sa poitrine. Seulement, elle en est physiquement incapable. Après des minutes qui lui paraissent être des heures – croyant, affolée, trépasser dans les secondes qui suivent, que ce soit d'hypothermie ou d'asphyxie – Naïma jette un regard vers la pierre *Believe*, à l'arrière de son véhicule. Par un ultime effort, presque surhumain, Naïma hurle de toutes ses forces et trouve finalement moyen de se délier de la ceinture de sécurité qui la retient. Grâce à cette pierre *Believe*, attrapée du bout des doigts, après maintes contorsions excessivement douloureuses, Naïma réussit, même si l'entreprise lui apparaît impensable, à s'éjecter du véhicule. Sans ce petit objet dur et à première vue anodin en main, Naïma considère qu'il eut été impossible, pour elle, de s'extirper de sa voiture, déclarée perte totale. Nul doute qu'elle serait morte ce jour-là, selon sa lecture, sans cette pierre (in)signifiante. À son sens, cette rafale implacable d'informations à propos de l'injonction gravée sur ce petit bijou, *Believe*, ressentie des mois plus tôt, l'a littéralement sauvée. Cette interprétation soulage et apaise profondément Naïma, qui se sent, en s'appuyant sur de tels phénomènes inexplicables, *reliée à un sens bienfaisant qui la dépasse, au quotidien, après son EMI*.

La souffrance post-EMI de Naïma ne s'éclipse pas complètement, à mesure où sa vie continue d'être habitée par de tels épisodes énigmatiques, lui provenant par cycles. En revanche, *à ces contacts imprévus après son expérience de Bruges, sa solitude se dissipe, graduellement.* Bien que ces phénomènes paranormaux ne lui firent pas grâce d'une tentative de suicide, Naïma ne regrette en rien son « acte de foi », hurlé au ciel des années auparavant – où elle fit l'assomption de son EMI au quotidien. Sans cette décision, peut-être pandorique, *l'existence entière de Naïma lui serait demeurée insensée.* Composant chaque jour avec la possibilité d'être interpellée par ces messages transmis depuis un émetteur qu'elle ne saurait retracer, *Naïma est appelée à interroger et redéfinir sa relation à la réalité.* Au fil des ans, elle arrive par ce processus à se dégager, petit à petit, des inquiétudes liées au surgissement prochain de telles communications effractaires. À l'heure de nos entretiens, *elle me confie ressentir une fascination empreinte de peur et de désir à l'idée du retour de ces paroles extérieures, à l'intérieur de sa conscience.* Depuis qu'elle a émis un cri vers les cieux – tel un pacte de reconnaissance envers l'héritage de sa deuxième EMI –, le sentiment d'isolement n'est plus pour Naïma vécu aussi amèrement, même si de nouvelles commotions nichent en elle. *Sous le signe de l'intrusion et de la confusion, la relation qu'entretient Naïma avec le temps, l'altérité aussi bien que la solitude est par là ébranlée radicalement au quotidien, après sa dernière EMI.*

En résumé, Naïma vit un sentiment d'intrusion, à l'intérieur de sa propre conscience, lorsque la happent à brûle-pourpoint des prémonitions inattendues, à la suite de *son expérience de Bruges.* De plus, Naïma se sent assiégée par une confusion étourdissante, ressentant que sa conception antérieure du temps et de l'altérité, foudroyée par de tels événements, se désagrège et est appelée à une reconfiguration. *Ces circonstances excitent en elle un appétit philosophique pour tâcher de mieux comprendre et survivre*

psychiquement à ce qui se produit au cœur de son expérience du quotidien. Naïma me souligne combien il n'y a pas d'échappatoire vis-à-vis cet aspect confrontant, la guettant journallement, depuis qu'elle a accepté de ne pas dénier ses EMI, reconnaissant en celles-ci des chevilles ouvrières de son existence. Leur justesse – confirmée pour Naïma par des preuves tangibles et mesurables –, concourt parfois à ce qu'une grande culpabilité l'empoigne et participe à un lourd sentiment d'isolement, ou encore, à l'inverse, à ce qu'un profond soulagement l'emplisse, dissipant alors le poids de sa solitude.

4.4.9 Naïma au cœur d'un cycle menaçant et édifiant de dépossession, puis de reprise de possession de son corps

Tel qu'abordé antérieurement, l'isolement écrasant vécu par Naïma au retour de son EMI est pulvérisé par l'appel pandorique qu'elle adresse aux cieux. *Le quotidien de Naïma après cet événement devient étrangement peuplé.* La proximité d'« autres », intangibles, la jettent dans une posture d'intranquillité. Prête à tout risquer pour se délivrer de son esseulement, Naïma n'avait pas escompté se retrouver après coup sous la tutelle de messages livrés au creux d'elle-même, dont les incidences furent analysées précédemment. Naïma est ébranlée par le choc du retour au quotidien à la suite de *son expérience de Bruges*, incapable de bénéficier d'un soutien ajusté à sa situation, pour des raisons exogènes et endogènes. Le parcours pour arriver à accorder sa confiance à l'autre semble encore semé d'embûches, pour Naïma, au point où nous en sommes rendus dans la chronologie de son récit post-EMI. Elle comprend progressivement, depuis les dernières années, que *la seule issue qui s'offre à elle revient à s'ouvrir aux phénomènes inexplicables qui la rencontrent au quotidien, déclenchés à la suite de son expérience de Bruges.*

C'est ici que le recours à une image – intermédiaire facilitateur à l'élaboration de Naïma dans le cadre de nos entretiens – lui apparaît le plus sensé. Elle me tend donc une feuille de papier. J'y décerne un point, entouré d'un cercle : « C'est tellement simple, c'en a l'air

un peu simpliste, voire un peu nono, bébé... un petit point dans un anneau », m'explique-t-elle. Pour Naïma, cette infime marque au centre constitue « *le point d'ancrage, l'essence de qui on est, la base de tout, le point de départ, ce qui est fixe, ce qui recentre, ce qui connecte* ». Elle ajoute, comme si sa formulation ne pouvait laisser place à d'autres variantes : « et y a toujours un mouvement de l'intérieur vers l'extérieur. *De l'intérieur vers l'extérieur* ». Comment cette conviction – m'apparaissant sibylline – s'est développée en Naïma ? La transmission d'informations subie par ma participante à la suite de son EMI en constitue, là encore, le facteur premier.

À cet égard, il est pertinent d'exposer combien Naïma me raconte non seulement être psychiquement captivée par des liens improbables – l'unissant à un ailleurs indéfinissable, capable de lui divulguer des instructions prémonitoires –, mais être également *saisie sans réserve, en son corps entier*, depuis son EMI. L'opération d'une altérité vécue comme invasive agit ainsi sur l'expérience de la corporéité de Naïma. *À plus d'une centaine de reprises, Naïma a perçu être dépossédée intégralement de son corps, qu'elle a ensuite pu réintégrer*. Par répercussion de cette dernière EMI, Naïma me dévoile s'être vue épisodiquement prise de force, à bras-le-corps – surtout la nuit – et expulsée hors de sa chair, sa conscience étant alors immobilisée par contention dans un coin de sa chambre :

Mon corps paralyse pis à l'intérieur de moi ça se met à vibrer, mais vibrer comme si je suis en train de décoller d'un Boeing 747. Et j'entends le bruit de la vibration, *prrrrrrrrrrrr*, et j'ai les yeux ouverts, mais je peux pas bouger et *je m'entends hurler parce que je suis très affolée de ce qui se passe*. Pis je me sens comme absorbée dans un genre de vortex. C'est toujours extrêmement épouvantable comme sensation... Je suis littéralement absorbée et très souvent ce qui m'arrive c'est que *je sors de mon corps*. Ça m'est arrivé des fois de me retrouver collée au plafond pis d'observer la pointe des arrêtes du plafond. Ça m'est arrivé de me retrouver collée à la pointe de mon lit... une des choses les plus drôles qui me soient arrivées – mais je l'ai vraiment pas trouvé drôle –, j'suis sortie de moi-même pis j'me suis retrouvée en face de moi-même, gros plan sur mon œil. Ok? *C'est super épouvantable*. Pis pour revenir, faut tellement que j' fasse des efforts, quand je reviens, je suis épuisée... *J'ai appris à vivre avec, mais ça a toujours été très épouvantable*.

Sans l'ombre d'un doute, les multiples insomnies imprégnant son quotidien après son EMI découlent, selon ma participante, de la survenue de ces phénomènes sidérants. Fréquemment, il échoit à Naïma de devoir lutter dans les ténèbres de sa chambre pour *résister à l'attraction effroyable et envoûtante qui cherche à la tirer hors de son corps.*

Près de trois ans après l'amorce des crises somatiques secouant Naïma de tout son être, au point culminant d'une telle expérience nocturne terrorisante, *une présence d'amour englobant se manifeste à elle de manière télépathique, d'un secours absolu.* Cette fois, Naïma m'exprime ressentir enfin, après l'avoir si longuement attendue, une « présence bienveillante, qui veut mon bien, très rassurante, pis... j'ai l'impression que je la connais depuis toujours ». *Les retrouvailles tant espérées avec cet être, que Naïma reconnaît avoir embrassé au cœur de son EMI, lui sont viscéralement réconfortantes.* Naïma ressent que lui sont soufflées à l'oreille des informations qu'elle priait d'entendre, depuis une « éternité » déjà :

« *Ça va bien aller. Tu es en présence de nous, moi. On va te montrer une cible* ». Et là, y a trois points de couleur, un rouge, un jaune, un bleu, qui apparaissent et qui se mettent à tourner dans le sens des aiguilles d'une montre très, très, très, très, très rapidement. Donc finalement ça fait un anneau blanc. Pis dans l'anneau blanc apparaît un point. Ça te fait penser à quoi ?...

À partir de cet instant inoubliable, bien qu'il lui advienne encore de perdre complètement ses moyens lors de telles invasions corporelles, *Naïma me dit se sentir accompagnée, aimée et protégée au cœur des redoutables agitations post-EMI qui remuent puissamment son corps et l'en retirent parfois.* Naïma ressent être délivrée de la géhenne de ce processus qui vient parfois la hanter, *grâce à l'entité bienfaitrice qui l'en préserve.* Dès lors, Naïma se sent *soutenue comme jamais elle n'a souvenir l'avoir été, de son vivant, grâce au retour*

de cette présence lui offrant un soutien inouï. En posant son attention sur le point central du symbole circulaire – qui lui apparaît dorénavant à chaque désorientation nocturne – Naïma emprunte une voie d'accès unique pour recouvrer le réconfort d'un amour infini. Elle m'exprime – avec une vibrante reconnaissance – que cette présence de bonté absolue ne l'a plus jamais quittée, lors de ces séances impromptues d'extorsion de soi. Ce « *deus ex machina* » se répercute sur l'ensemble de son quotidien, *mettant un terme à des années de combat pour conserver une main-mise sur le territoire de son corps.* La première nuit d'union recouverte avec cet être de charité incommensurable est *vécue par Naïma comme une réparation d'alliance, une réconciliation avec plus grand que soi.* Elle se sent immergée en une extase calme, immédiate et indescriptible – identique à celle goûtée pendant son EMI. Cette expérience transporte Naïma, des jours durant : « J'étais sur un petit nuage. J'arrêtais pas d'y penser, c'était trop beau ». J'ai l'impression d'entendre Naïma me raconter une histoire d'amour, décrivant *le retour d'un être en qui elle investit toute sa confiance et par qui elle ne peut s'imaginer être trahie.*

Maintenant accompagnée par cette présence depuis bientôt cinq ans –, après avoir eu l'impression pendant presque autant d'années d'en être douloureusement repoussée –, les nuits de Naïma sont sillonnées, selon une fréquence inconstante, par un bonheur inégalé. Ces expériences, où de menaçantes turbulences laissent place à un point d'« union miraculeuse », se répètent de manière cyclique, sans que Naïma puisse prévoir leur avènement. Elles amènent Naïma, dans la suite de son EMI, à atteindre parfois le paroxysme d'une extase inscrite dans « un gros tunnel de lumière bleue », auquel elle se sent connectée, se lovant dans ce cylindre d'accueil insondable, l'attendant de l'autre côté du symbole qu'elle se doit de fixer sans relâche, pour ne pas se sentir perdue. Atteignant ce moment ultime comme le terme de l'excitation pouvant être tolérée par « son âme », les sensations psychologiques les plus intenses et les plus simples se conjuguent alors en Naïma, la ramenant proche de l'essence de *son expérience de Bruges.* En ces pics de

volupté spirituelle, la présence, « tellement bienveillante », lui souffle à l'oreille : « Tu peux pas rester longtemps dans ce tunnel parce que la nature de ton âme est pas encore rendue assez je-ne-sais-trop-quoi pour rester dans cette espace-là. Notre temps est limité ». Au sortir de ces nuits extraordinaires, Naïma me mentionne ressentir être énergisée et privilégiée, consciente, de par l'enseignement qu'elle tire des va-et-vient entrepris au cœur de ce symbole, que celui-ci incarne : « le grand Tout universel », alors que le petit point : « c'est cette grande conscience universelle-là, à l'intérieur de nous ». Insatisfaite des mots qu'elle vient de m'énoncer, elle ajoute : « ... *c'est tellement dur à expliquer...* ». *Cette inénarrable présence transforme du tout au tout le quotidien de Naïma.*

À la lumière de ce qui précède, le fait de *se sentir unie à cette présence, après son EMI, aura une incidence majeure sur le rapport au corps de Naïma.* Concordant avec le retour de cette entité aimante, *ses souffrances alimentaires s'estompent.* Ce changement fondamental et presque immédiatement dans la vie quotidienne de Naïma perdure, lui aussi, depuis bientôt cinq ans :

Cette entité-là ne m'a jamais lâchée pis m'a vraiment accompagnée à me réaliser pleinement. *Ce qui fait que c'est comme ça que j'ai surmonté les troubles alimentaires. Elle a vraiment été là, à cette période de ma vie, pour me donner confiance en mes choix. Pis aujourd'hui j'ai pu de troubles alimentaires.* C'est parti presque instantanément. Je n'en ai plus du tout. Je suis à des années-lumière!

Des années durant, les multiples thérapies menées en ce sens n'auront eu, selon Naïma, qu'une incidence négligeable sur son anorexie – si dévastatrice qu'elle l'aura conduite, deux fois plutôt qu'une, au seuil de la mort. Au contraire, c'est l'accompagnement d'une présence suprasensible – réelle ou non aux yeux des professionnel·le·s ayant consacré du temps à sa grave problématique alimentaire – qui fera toute la différence à ce propos, pour

Naïma. L'entité en question « secourt » Naïma, selon ce que m'exprime ma participante, en s'adressant à elle via l'investissement de ce point, au centre d'un symbole circulaire, révélé lors d'expériences post-EMI de déracinements et de réinvestissements corporels. Après s'être vue démolie à petit feu par ces effractions intimes vécues après *son expérience de Bruges*, Naïma se sent désormais rattachée à une présence qu'elle retrouve là et qui l'enveloppe, *prenant en charge, avec amour, l'entièreté de sa corporéité. La survenue de cet accompagnement perçu en son quotidien* – directement lié à l'être rencontré lors de sa dernière EMI – *permet quasi instantanément à Naïma de se libérer des graves troubles alimentaires* qui ont risqué de la tuer à deux reprises et ce, en lui conférant une confiance renouvelée en sa propre bienveillance.

Dans ce contexte, Naïma demeure habitée du désir de revivre d'autres expériences nocturnes similaires. Elle souhaite replonger en cette présence d'amour, ultimement savourée lors de *son expérience de Bruges. Renouer avec elle, au retour de son EMI, constitue une félicité et un salut pour ma participante, qui se sent guidée par celle-ci au quotidien*. Pourtant, Naïma frémit, m'exprime-t-elle, à l'idée d'être prochainement conviée, selon toute vraisemblance, à repasser par l'éprouvant processus préalable à la rencontre de cette présence. Elle demeure ainsi aux aguets, attentive et réceptive, demeurant *éclairée par les lanternes du discernement. Cette qualité de nuance et de recherche d'interprétations justes constitue, pour Naïma, une valeur de premier ordre, afin d'incarner sa vie humaine, dans son corps, au quotidien* :

Tsé, j'suis une femme qui vit son expérience humaine avant tout, avant tout. C'est ça que j'suis. J'suis ici, j'ai besoin de dormir, manger, respirer, pour que ça marche. Ça, j'ai besoin de ça. Les affaires pratico-pratiques j'en ai besoin... Ma vie se déroule pas de l'autre côté. Ma vie se déroule ici. *Je sais pas comment ça se fait, je sais pas pourquoi je vis tous ces phénomènes-là depuis l'EMI*, mais je les vis. Donc, le discernement, c'est quand quelque chose comme ça arrive, c'est un gros travail de discernement pour pouvoir rester fonctionnelle... que ces événements-là puissent se déposer sur la base. La base qui est

j'suis un être humain sur la planète Terre en 2017 pis j'vis une, j'veux vivre une vie normale comme n'importe qui. Donc le travail de discernement fait que ben euh... j'reste les deux pieds sur terre, tsé?... C'est comme un garde-fou, en fait... Malgré le caractère absolu de ces expériences-là, ça a toujours l'air comme absolu, ben ça permet de relativiser, de rester malgré tout dans du relatif, tsé? *Pis de toujours avoir de l'ouverture pour une autre interprétation de ces expériences-là autres que celles que moi je fais subjectivement.* C'est vraiment une façon de rester euh, de l'aborder sainement, tsé? De pas être dans l'absolu. *Parce que de toute façon, même ce monde-ci, faut pas l'aborder dans l'absolu non plus.*

4.5 Zoé

4.5.1 Portrait sommaire et contexte de nos rencontres

Zoé est une jeune femme québécoise et portugaise de 22 ans. Éducatrice en service de garde, elle se dévoue corps et âme pour le bien des enfants qu'elle accompagne dans le cadre de ce travail qu'elle évoque adorer. Célibataire, Zoé exprime être loin de se sentir seule, résidant au foyer familial, auprès de sa mère et d'une fratrie dont elle est l'aînée. Zoé se sent épaulée et soutenue par les fréquentes interactions sociales qu'elle entretient auprès d'amis qu'elle nomme « sa famille élargie ». Les liens solides déjà tissés entre les membres de ce groupe se sont fortifiés depuis son EMI et le coma qu'elle a ensuite traversé. Zoé m'est présentée grâce au bouche à oreille.

À l'intérieur de la grande maison qui l'a vue grandir, en banlieue de Montréal, Zoé m'accueille dès notre première entrevue. Se distinguant des autres participantes, elle est l'unique expérienceuse qui m'ouvre littéralement les portes de sa vie quotidienne. Personne n'est présent sur les lieux, sauf nous. Pourtant, un certain mouvement se laisse pressentir, palpable. La disposition de la cuisine raconte le départ des plus jeunes vers l'école, il y a quelques heures, le chien de Zoé aboie fréquemment, pour des raisons qui m'échappent.

L'existence quotidienne de ma participante m'apparaît animée par la présence d'autres vies qui se font voir et entendre. Ne s'en formalisant nullement, son discours dépeint *a contrario* l'enchantement qu'elle ressent à l'idée d'être au monde au cœur des liens précieux qu'elle cultive, chers et vitaux à son sens. En sourdine, par maintes références verbales et non-verbales, il m'est ainsi facile d'imaginer l'influence, l'importance et même la voix des gens qui gravitent autour de Zoé.

Zoé est affectée depuis sa plus tendre enfance par des insuffisances cardiaques qui ont parfois mis en péril sa propre vie. Habitée au décor des salles d'opérations d'un hôpital pour enfants, c'est dans cette enceinte connue et sécurisante que Zoé subit une intervention de routine qui tourne mal et l'amène à vivre une EMI. Elle trouve parfois exigeant de réfléchir à certains aspects du retour de cette expérience. Toutefois, Zoé conçoit que la participation à cette recherche sera vraisemblablement, pour elle et la communauté des expérienceur·e·s, enrichissante et sensée. Malgré le léger malaise que cela puisse impliquer, elle souhaite y plonger et s'exposer avec franchise. De taille menue, cette femme n'en dénote pas moins un enracinement et un courage robustes et vigoureux. Sa voix délicate ne va pas s'éteignant, mais attaque de front, du début à la fin de nos rencontres, le casse-tête des questions qui l'ont saisies à la suite de son EMI. Une force de caractère remarquable chez Zoé l'incite à arrimer le vertige vécu pendant cette expérience à son quotidien, jetant un nouvel éclairage sur le sens de sa vie. Plus que jamais, après son EMI, Zoé désire croquer à pleines dents la vie qui lui est donnée en partage, malgré les difficultés qu'elle comporte parfois.

4.5.2 Résumé du récit de son EMI

Entre l'EMI de Zoé et l'instant de nos rencontres se sont écoulées deux années. Cela confère à la période de sa vie quotidienne – subséquente à cette expérience non ordinaire – la plus courte durée, en regard des autres participantes interviewées. Nos entrevues ont

ainsi permis à Zoé de me livrer tout l'éclat de la proximité dans le temps de son *EMI de type transcendantal ayant un score total de 11 points* selon la *Greyson NDE Scale* (cf. Annexe F). Zoé a 20 ans lorsqu'un hiatus majeur dans sa vie survient. Sujette depuis plus de 24 heures aux délétères palpitations cardiaques qui l'ont déjà assaillies par le passé, elle est admise dans un hôpital pour enfants, suite à une dérogation exceptionnelle, dans un état presque inconscient. Couchée sur la table d'opération, son corps réagit subitement de manière imprévue lorsqu'on lui injecte de l'amiodarone, un médicament antiarythmique supposé la protéger pendant l'intervention médicale en cours. Automatiquement, un arrêt de ses pulsations cardiaques est enregistré sur l'électrocardiogramme. Pendant 45 minutes, jusqu'à ce qu'un antidote lui soit injecté, il n'y a que les compressions thoraciques profondes lui étant administrées qui assurent au corps de Zoé sa subsistance. Pourtant, lors de ce passage précis, Zoé reprend totalement conscience, à l'insu de l'équipe médicale qui s'acharne à la réanimer. Sans être submergée d'angoisse ni de quelque décharge émotionnelle que ce soit, l'EMI de Zoé s'amorce alors.

En résumé, nous pourrions décrire les étapes caractéristiques de cette EMI comme suit :

- Reprise de conscience spontanée de Zoé, à l'intérieur d'une « boîte de verre » ;
- Venue d'une petite fille qui ouvre la porte de cette boîte. Zoé en sort et la petite fille y entre, le plus naturellement du monde ;
- Hésitation de Zoé, ne sachant où aller, seule dans un corridor, d'où elle entend son cardiologue lui hurler de rester avec lui et auquel elle ressent lui répondre : « Je suis là ! », sans que son corps ni son cœur bronchent, toujours inactifs ;
- Transport de Zoé à l'intérieur d'une « clinique », qui concorde avec sa réanimation cardiaque et sa période de coma post-EMI, d'une durée d'un mois.

Le retour de son EMI – que Zoé nomme « *sa mort* » ou « *son arrêt cardiaque* » – est d’abord vécu à travers une expérience de coma profond. Il s’agit d’un espace vécu représentant l’intérieur d’une *clinique*, pour Zoé. Cette première étape post-EMI non ordinaire est déstabilisante, selon ma participante. Cela connote irrémédiablement son expérience de retour au quotidien après son EMI, vécue d’abord sous le signe de la confusion. Heureusement, la réhabilitation exigeante de Zoé se conjugue à un accueil et une présence indéfectibles de la part de ses proches. Elle considère *sa mort* comme l’aiguillon lui rappelant chaque jour la finitude, la fragilité et la force qui caractérisent son existence au quotidien. Son EMI, ressentie comme un grand bouleversement, lui confère en rétrospective des leçons quant au sens de sa vie. Les liens qu’elle entretient, la présence des autres, la générosité qu’elle peut leur témoigner trônent avec plus d’assurance en tête de liste des valeurs que Zoé souhaite continuer d’approfondir au cours des jours qui lui sont impartis.

4.5.3 Mise en contexte des analyses réalisées à partir des entrevues de Zoé

Un défi concernant l’analyse des entretiens de Zoé renvoie au fait que *son EMI se fonde avec des expériences intimes encloses dans un coma profond*. Zoé demeure elle-même aux prises avec ce type de questionnements : comment discriminer avec plus d’exactitude son EMI et les expériences chimériques suivant sa réanimation ? Cela pousse Zoé à se demander si son EMI constitue une expérience « vraie », ou si elle n’est pas plutôt un condensé d’impressions illusoires, à l’instar de la suite « des délires » qui l’ont secouée, au cours de son coma, semblant passer du stade IV au stade I, selon son récit. Dans ce contexte tout à fait particulier, j’analyse ce qu’implique, pour Zoé, le retour de son EMI.

4.5.4 Une expérience de grande confusion précédant une EMI : malgré le doute éprouvant de Zoé, le besoin inhérent de les partager

En plein jour, Zoé souffre soudainement de violentes palpitations, environ deux ans avant nos entrevues. Entourée alors des enfants dont elle a la responsabilité éthique et déontologique de s’occuper, dans le milieu de services de garde où elle travaille, Zoé se

doit de réagir rapidement. Certes, cette sorte d'arythmie cardiaque ne lui est pas étrangère. Zoé éprouve une condition physique singulière, ayant ainsi sinué souvent dans les corridors des soins intensifs d'un hôpital pour enfants, bien malgré elle. Néanmoins, cette secousse physiologique subite apparaît aujourd'hui inquiétante pour ma participante, précurseur d'une perte d'autonomie critique. Zoé n'a pas tort, car ce trouble lui fera bientôt vivre une EMI de type paranormal. De peine et de misère, elle demande du renfort à une collègue éducatrice qui se trouve sur place. Normalement prête à se dévouer corps et âme pour les huit bambins dont elle a la charge, Zoé se sent maintenant incapable de leur offrir la moindre attention. Indiscutablement, ma participante, alors âgée de 20 ans, est en danger. Un chapelet d'expériences confuses s'amorcent dès lors pour Zoé, qui ne sortira psychologiquement pas indemne de ce qui l'attend. L'image d'un « long casse-tête », évoquée volontiers par Zoé, s'assortit à merveille au désordre psychique qui ceint les prémices de son EMI. Elle est amenée en ambulance et, jusqu'à ce qu'elle vive une expérience sereine et inexplicable, sa conscience se heurte aux dédales de perceptions éparses, chaotiquement joutées ensemble. Sans l'appui de ses proches, Zoé ne saurait d'ailleurs se souvenir des bribes de scènes vécues, mal assimilées par sa mémoire. Cela la rend désormais plus consciente du fait que maints passages de sa propre vie passée lui ont échappé, à jamais. *Cette réalité de l'expérience des limites de sa conscience est sensible pour Zoé, difficile, voire souffrante à accepter, au retour de son EMI et des phases de perceptions modifiées qui l'entourent.*

À demi-lucide, Zoé est donc transportée à l'hôpital de sa ville natale, puis renvoyée en sa demeure le jour suivant, les médecins estimant que son état physique est suffisamment stable. Zoé ne se remémore guère ce retour chez elle, probablement trop hâtif. Moins de 24 heures plus tard, elle se rend d'urgence dans l'hôpital pour enfants qu'elle a l'habitude de fréquenter. Ses fonctions cardiaques et son état général continuent de se détériorer inexplicablement. Une dérogation permet à Zoé – « J'avais 20 ans, j'tais pas supposée être

là » – d’être soignée par le spécialiste qui connaît le mieux l’évolution de son état de santé. « Mon cardiologue », tel que Zoé l’appelle, l’a en effet suivie dans cette enceinte, depuis son tout jeune âge. Ce docteur détient une connaissance inégalable en vue de lui prodiguer une cardioversion, qui lui semble désormais nécessaire. Zoé est-elle alors rassurée de retrouver la personne la mieux qualifiée pour la soigner ? Elle ne saurait dire. Des « pièces de puzzle » manquent à Zoé pour embrasser par la mémoire toutes ces allées et venues : « C’est les gens qui m’ont expliqué, sinon je m’en souviens pas. J’ai rien compris de c’qui s’était passé. Absolument rien... *Y ont coupé, les souvenirs sont partis* ».

Cette perte est éprouvante pour Zoé, comme si on lui avait retranché quelque chose de vital. Elle ne peut s’empêcher de chercher à récupérer ces morceaux de casse-tête mnémoniques. Zoé ressent les coups de la frustration devant ses tentatives avortées pour reprendre possession de ces pans perdus de sa conscience. Avoir une meilleure vue d’ensemble de ce passage pré-EMI pourrait, selon ce qu’elle me confie, lui permettre de mieux intégrer la suite des expériences extraordinaires qui l’attendent. Au cœur de son discours, la prise en considération de cet amas expérientiel, embrouillé à l’orée de son EMI, éveille parfois des soupçons chez elle à propos de ce qu’elle a perçu par la suite. *Ce doute qui peut s’immiscer est angoissant pour ma participante*. Elle l’articule ici, en réfléchissant aux limites de ses intuitions face à la trace laissée par son EMI : « *J’ai peur que j’me crée des.. des illusions, des souvenirs qui existent pas... des images qui se peuvent pas juste parce que j’veux trouver une réponse* ». Puis, Zoé nuance aussitôt son propos. En songeant à la netteté de son EMI, qui se distingue entièrement des expériences presque inconscientes qui la précèdent, elle me dit : « *Mais pourquoi j’penserais à ces images-là, si c’est des images que j’ai pas pensées? Étant 100% consciente [pendant mon EMI], j’peux pas me créer autant d’images. C’est impossible* ».

4.5.5 Une EMI concrète, vécue comme la rencontre d'une jeune fille et interprétée en tant que seconde chance de vivre

Les signes vitaux de Zoé continuent d'inquiéter, au grand dam des spécialistes qui veillent au grain. Son cardiologue autorise que lui soit injecté de l'amiodarone intraveineux, médicament antiarythmique avec le concours duquel son cœur est censé reprendre une cadence régulière. La décision s'avère fatale. L'organe indispensable à la continuité de la vie de Zoé, gravement affecté, s'arrête sur-le-champ. Durant les prochaines 45 minutes, cet homme procède avec acharnement à des manœuvres de réanimation, selon les détails que Zoé perçoit, en direct. *Son EMI vient de se déclencher*, selon elle. Pour décrire ces 45 minutes fatidiques qui ont commencé à s'écouler, pendant lesquelles son cœur est incapable d'émettre la moindre pulsation, Zoé me dit : « Pour moi, j'suis pas passé proche de mourir, *j'suis morte* en quelque sorte ». L'angoisse est alors généralisée et palpable au sein de l'équipe soignante. Le ligne droite et le son monocorde de l'électrocardiogramme indique que son corps est bel et bien cliniquement mort, *mais Zoé, à l'instant, est parfaitement consciente*. « *Je suis là !* » s'évertue-t-elle à crier à son docteur, qui lui vocifère de rester là, en la massant de toutes ses forces. « Pourquoi tu me dis d'être là, j'suis là ! *J'peux pas aller nulle part !* ». Zoé entend on ne peut plus clairement ce que lui hurle son cardiologue, mais cette capacité d'écoute n'est pas réciproque chez son interlocuteur alarmé.

Calmement, malgré la douleur qu'elle ressent conséquemment à chaque compression sur son thorax, Zoé prend le temps d'examiner plusieurs membres de l'équipe soignante penchés au-dessus d'elle. « Tout le monde porte de grosses vestes », note-t-elle. On lui confirmera ce détail plus tard. Qu'est-ce qui explique ces tenues surprenantes ?, se demande-t-elle. C'est que son corps sans vie manifeste est alors enveloppé de glace pour tenter de le réanimer. La température de la pièce, pour les mêmes motifs, est également baissée au plus bas degré. Ainsi, chacun·e des intervenant·e·s sur place porte une

combinaison pour conserver sa propre chaleur corporelle. Depuis ses orbites, Zoé observe la scène se dérouler, *percevant visuellement, au travers ses paupières closes, ce qui l'entoure*. Le détail de ces grosses vestes en question marque Zoé, qui n'avait jamais rien vu de tel. *Cette observation – faite pendant que son cœur ne bat plus, puis corroborée par le corps médical – demeure inexplicable.*

Tout à coup, sans la moindre transition, un changement de décor et de scène survient, au sens de Zoé. En effet, elle ne ressent maintenant plus être dans une position couchée, sur sa civière. *Avec un sentiment de réalisme net* – qu'elle n'a pas éprouvé depuis que son arythmie s'est enclenchée, il y a près de 48 heures – *Zoé se retrouve désormais dans une boîte de verre. L'EMI qui se développe ici pour Zoé* – qu'elle appelle « *sa mort* » ou encore « *son arrêt cardiaque* » – *représente un souvenir clair et concret*. Cette expérience se détache avec précision des événements psychiques précédents et successifs. Ces derniers baignent dans l'embrouillement et le chaos, alors que son EMI est limpide. Pour que je saisisse mieux ce dont elle me parle, Zoé reproduit devant moi les grandes lignes du décor de *son arrêt cardiaque*. « Des murs de bois préfinis » l'entourent, vus depuis la boîte de verre où elle est recroquevillée. Le dessin réalisé en vitesse sous mes yeux englobe quelques détails qui ont happé l'attention de Zoé : une colonne centrale, un écran dans le coin de la pièce, un lit vide, de grandes fenêtres, et une tour de « boîtes en verre, toutes empilées, un peu comme dans une animalerie (rire). C't'un peu bizarre là... ». Zoé se retrouve ainsi, dans cette superposition de boîtes, au sommet de cette curieuse édification, en a-t-elle l'impression. Définitivement, Zoé est enfermée, complètement rétractée à l'intérieur d'un de ces caissons translucides, « comme si c'était des cages à chiens », mais elle ne tente guère de s'en échapper. Comment s'est-elle retrouvée là ? Impossible pour Zoé de me le partager. Elle y est, voilà tout, *en cette spatialité instantanément accessible*, sans aucun trajet à emprunter pour s'y rendre. Sans inconfort non plus, ni angoisse ou affollement – sans sentiment de bien-être particulier, faut-il ajouter –, Zoé patiente au-

dedans de son coffre en verre. Elle a le temps de remarquer qu'il n'y a personne aux alentours, toutes les autres boîtes étant vides. « *J'étais toute seule* ». Malgré l'étrangeté de la scène et la solitude où Zoé est plongée, l'espace qu'elle perçoit lui apparaît hospitalier, davantage que la salle d'opérations de l'hôpital où son corps gît entre la vie et la mort.

Puis, sans que cela l'ébranle, Zoé remarque pour la première fois « *une présence minime* » qui s'approche d'elle, sous les traits d'une jeune enfant :

Une petite fille est venue... Elle a ouvert la porte, j'suis sortie pis est rentrée, comme si en ce moment j'serais assis sur une chaise, quelqu'un arriverait pour prendre la chaise, j'me tasse, j'lui laisse la chaise pis j'pars. *C'est concret comme ça*.

Sans plus s'épancher, se gardant, comme sous l'emprise de la pudeur, de me dévoiler davantage ce que cela put éveiller en elle, Zoé me décrit ainsi l'essentiel de cette rencontre qui a changé le cours de sa vie, au cœur de sa mort. *L'existence de Zoé, grâce à cette « présence qui est juste arrivée comme si de rien n'était », pourra se poursuivre*, comprend-elle alors. Aucune parole, pas même un regard, ne se sont échangés entre elles. « Elle a pris la place dans boîte, pis c'est tout... *C'tait très léger comme présence*... J'ai pas d'autres développements de t'ça ». Par le peu d'élaboration sur cet instant critique de son EMI, c'est comme si Zoé cherchait à préserver quelque chose de cette rencontre fondatrice. Elle commente d'ailleurs ce passage de la sorte, quelques minutes plus tard : « *C'est le mystère... Y a rien d'autre* (légers rires) ».

Au fil de nos échanges, Zoé esquisse une interprétation sur ce qui lui advint, pendant son arrêt cardiaque. Selon elle, la permutation du corps de la jeune fille et de son propre corps, qui prend sa place dans le coffre transparent, constitue *une seconde chance de vivre*. Elle

me dit : « J'ai vraiment l'impression que la boîte signifie t'es la "next" pour t'en aller au ciel. Là quelqu'un est arrivé, a ouvert la porte, pis m'a laissée sortir ». À l'écouter, *cette petite présence qui vient vers Zoé recèle donc une dimension salvatrice*. Sans son secours, Zoé ne saurait me raconter son récit, car, d'après elle, son heure aurait alors sonné. Cette constatation est d'une évidence pour elle, qui ne voit point d'autres significations capables de rendre justice au souvenir indéfectible de cette rencontre simple et naturelle, où « *y a rien eu d'anormal, pour moi* ». Zoé devrait donc sa vie au « départ » de quelqu'un d'autre, selon son interprétation. Si bien que lui vient même l'envie d'enquêter à ce sujet : « Y a tu quelqu'un qui est décédé à l'hôpital à ce moment-là, entre telle heure et telle heure, l'heure que mon cœur a arrêté ? Est-ce que c'était une fille ?... Faudrait j'm'informe ». Pour Zoé, il ne semble actuellement pas y avoir d'autres pistes plausibles pour élucider l'énigme de ce souvenir, « très précis dans ma tête ».

Zoé est catégorique lorsqu'elle m'expose cette séquence, claire, qui constitue le cœur de son EMI : « *Là, j'parle de la mort et non du coma* ». Cette *mort* se termine par une suspension où Zoé, désormais sortie de la caisse de verre, attend, sans savoir où se diriger. Le témoignage que Zoé me livre se révèle, encore là, d'une simplicité concrète, dépouillée. Incapable de se projeter vers l'avant, Zoé se sent perdue, lors de cette brève transition. « J'tais toute seule dans le corridor, comme : "ok, je m'en vais où ?" ». Une subtile angoisse semble vouloir poindre entre les mots de Zoé, pour décrire cette phase. Rapidement, celle-ci se résorbe cependant, car à la suite de ce souvenir d'incertitude, les expériences extraordinaires qu'elle éprouve prennent une toute autre coloration, qui s'arrime avec *le début de son coma profond, première étape du retour de son EMI*.

4.5.6 Retour d'une EMI au sein d'un coma aréactif, éprouvé par Zoé tel un séjour dans une *clinique*, telle une vie parallèle dont elle ressort fortifiée et désorientée

À partir de ce point et pendant près d'un mois, Zoé me dit avoir vécu « *une vie parallèle à la vie* ». Cet état extraordinaire correspond au retour de son EMI, qui s'amorce par le basculement en un coma aréactif. Son corps y est en effet immédiatement jeté, lorsque Zoé est rescapée *in extremis* par l'intervention d'un pharmacien qui, selon la version communiquée à ma participante, passait ce jour-là sur l'étage des soins intensifs, « par hasard ». Pour Zoé, l'adage : « t'es pas nulle part dans vie pour rien » ne saurait mieux résumer cet épisode de sa vie. D'ailleurs, *cette façon d'aborder son quotidien, où Zoé reconnaît que les événements qui surviennent détiennent un sens, l'accompagne plus franchement depuis le retour de son EMI*. Le pharmacien dont il est question – alerté par le branle-bas de combat autour du corps de Zoé, inanimé depuis près de 45 minutes et sur le point d'être déclaré officiellement mort – se remémore dans le feu de l'action un antidote à l'amiodarone. L'hôpital où elle se trouve garde en réserve ce précieux produit, dont Zoé oublie le nom. Il lui est injecté dans les veines sans plus attendre. Automatiquement, son cœur se remet à battre, ce qui peut désormais laisser croire que Zoé est sauvée. Toutefois, elle tombe aussitôt dans un coma de stade IV – selon les détails qu'elle me divulgue en entrevue –, conséquemment au choc induit par la substance supposément providentielle qui se répand dans son corps.

En respect de l'expérience intérieure vécue par Zoé, ma participante se sent maintenant emmenée dans un endroit parallèle, après s'être demandée un instant où elle pouvait bien désormais aller. Sans pouvoir apercevoir l'être responsable de ce mouvement, *Zoé ressent qu'elle ne peut que s'y soumettre*. Elle se voit donc admise dans une « clinique » aux allures de « resort », similaire à un voyage touristique tout-inclus. *Tout ce processus signe pour Zoé la fin de son EMI, puisque sa conscience, pendant ce déplacement, se voit graduellement amenuisée et perd considérablement du regard parfaitement clair qu'elle*

*réussissait à poser sur les événements concrets, pendant son arrêt cardiaque. Zoé perçoit, dans la progression du temps qui se distord imperceptiblement, être hébergée à l'intérieur de diverses chambres, plus ou moins spacieuses, « avec des machines, des solutés, des tensiomètres », qui lui apparaissent de manière beaucoup plus flou à ce stade-ci. Ce qui lui est imparti ne s'accorde plus à une expérience de conscience tout à fait dégagée. « Clinique » est le terme de prédilection de Zoé pour décrire cet espace intime et brouillé du coma, un lieu de soin et de maternage parallèle à ce que son corps reçoit. Les multiples aspects inusités de l'endroit où elle est reçue constituent : « ...des souvenirs que j'ai, mais je sais pas si c'est des souvenirs que mon cerveau s'est imaginé... pour cacher des affaires ». L'expérience de *sa mort* et celle de son coma profond n'ont certainement pas, pour Zoé, la même texture, la première étant vécue comme « réelle », la deuxième étant obscure et incertaine.*

Dans les jours qui suivent *son arrêt cardiaque*, Zoé ne démontre, aux yeux des spécialistes se fiant à leurs instruments de mesure, aucun signe de vie cérébrale suffisamment convaincant pour laisser présager une possible rémission chez elle. Le pronostic est sombre.

Z : Tous les gens disaient que j'allais avoir des séquelles. Que j'allais pas m'en sortir. Pis tout le monde écrivait dans les dossiers : « On la débranchera, mais que la mère se fasse à l'idée ».

J : Pour eux c'était...

Z : *C'était fini*. Parce que j'allais avoir de lourdes séquelles. *J'ai aucune séquelle. Zéro, zéro, zéro.*

Selon les expert·e·s en la matière, Zoé est, sans appel, prisonnière de son coma. Pourtant, par une influence inexplicable, elle trouvera moyen de s'en extraire complètement, un mois plus tard.

Son parcours psychique déroutant, lors du coma après *sa mort* – disjoint et néanmoins relié à son EMI – fut ressenti par Zoé comme *une expérience à la fois apaisante et troublante, à la suite de son arrêt cardiaque*. Entièrement vulnérable aux contenus inconnus qui s'insinuent dans sa conscience, Zoé se sent présente à ce qu'elle vit, bien qu'elle ne réalise nullement qu'elle soit en fait immergée dans un coma, aux yeux de ses proches et des spécialistes qui, en temps réel, veillent sur elle. Ces balbutiements troubles et secrets succédant d'abord son EMI marquent à jamais le quotidien de Zoé. « Pour moi, *c'est comme un bébé qui naît*. Le bébé y va naître, y va être à l'hôpital, le bébé, y s'en rend pas compte... Moi, *j'ai juste jamais su c'qui s'était passé* ». Zoé me partage ensuite : « *Quelqu'un m'a pris en charge, rendue là* ». Comme un parent conforte de sa présence un enfant qui quémante des soins, *son expérience du coma s'avère habitée*.

Lors de son coma post-EMI, ses stimuli auditifs, tactiles et olfactifs sont pour Zoé « rattachés à la réalité », alors que ses perceptions visuelles demeurent, à son avis, le fruit de son imaginaire. À titre d'exemple, Zoé se souvient avoir vu sa mère, à ses côtés, manger du poulet provenant d'une rôtisserie, mais accoutrée différemment, dans une salle « qui n'existe pas ». Sa mère confirmera avoir bel et bien consommé ce mets, à une seule reprise, au chevet de sa fille. L'odeur lui aurait inspiré la scène, croit Zoé. Le même processus expliquerait, selon ma participante, qu'elle ait spontanément reconnu une infirmière dévouée, au timbre de sa voix, dans une allée d'épicerie, plusieurs mois après sa rémission. Son visage diffère de ce que Zoé s'était figuré, mais sa voix ne ment pas. Zoé lui dit spontanément : « T'étais là chaque jour! J'te reconnais ! ». L'infirmière acquiesce, secouée, puis exprime à Zoé les attentions délicates qu'elle lui a prodiguées. « Elle a eu raison de faire ça : j'entendais toute ! » s'exprime vivement Zoé. Ses trois sens de l'ouïe, du toucher et de l'odorat seraient restés justes tout au long de son coma, même si des

visions parfois « délirantes » s’y amalgamaient. Cette conviction, confirmée par une multiplicité de détails précis, rapportés par Zoé et attestés par ses proches, défie également la compréhension des médecins responsables de son bien-être, après son EMI.

Au fil des heures qui s’écoulent d’abord à la suite de *son arrêt cardiaque*, les légers signaux cérébraux qui apparaissent sporadiquement sur l’électroencéphalogramme de Zoé sont jugés anodins par l’équipe médicale. *Il est entendu que Zoé a déjà glissé vers une mort cérébrale irréparable*. Un ami se présente alors dans sa chambre, lui parle un moment, avec l’idée de lui dire au revoir. Aussitôt, Zoé ouvre les yeux. Commotion dans cette salle des soins intensifs, pour son ami, l’infirmière présente et sa mère. « Ma mère l’a regardé, a y a dit : “Toi, tu viens le plus souvent possible”. À chaque fois qu’y était là, ça me réveillait ». Si Zoé ne se souvient pas avec précision de cet éveil inespéré au monde, elle se remémore le timbre de la voix de ce jeune homme résonner. Au mépris des pronostics, cette voix masculine l’anime ostensiblement à maintes occasions encore, occupant un espace sonore franc dans les soubresauts conscients de Zoé, des suites de son EMI. Zoé se rappelle également la présence constante de sa mère, sur laquelle elle sent pouvoir s’étayer, bienfaisante et lucide. Elle voit alors clairement son visage puisque, m’explique Zoé, des visions qu’elle garde de ce coma post-EMI, le faciès des proches dont elle entend la voix n’est pas déformé, il lui apparaît seulement dans un environnement insolite. Avec bonheur et soutenue par la présence des siens, cet étrange voile dans lequel Zoé se sent enveloppée au retour de *son arrêt cardiaque* se déchire donc peu à peu, permettant la survenue d’« un miracle » médical.

Désormais convaincu·e·s du phénomène déconcertant ayant lieu sur leur unité, les médecins veillant au maintien des fonctions vitales de Zoé témoignent d’une attention

exagérée en vue de lénifier ses douleurs physiques. Conséquemment, la quantité de médication injectée dans son corps se révèle excessive au sens de Zoé et de ses proches. *Cette circonstance la fait dériver vers un délirium qui la trouble toujours à l'heure de nos entrevues.* Fort heureusement, des objections répétées de sa mère finissent par porter fruit. Dans ce contexte hypermédicalisé, elle tente de prendre soin de son enfant dont les moyens ont drastiquement décliné. La mère de Zoé s'oppose ainsi tant bien que mal à l'attitude trop interventionniste molestant sa fille, plus vulnérable qu'un nouveau-né. Zoé se remémore d'ailleurs les paroles de sa mère, dirigées envers certains membres du corps médical :

Quand un bébé pleure, tu fais quoi, tu lui donnes un médicament pour qu'y dorme? Non. Tu vas essayer de trouver pourquoi y pleure. Y a mal, y a faim, y a quelque chose qui marche pas. Ben c'est la même chose pour elle... *Pourquoi vous la shootez tout le temps?* A réagit pu, là. Comment tu veux que son cerveau revienne si y est tout le temps recalé par la médication ?

Décidemment, le retour de l'EMI de Zoé est d'abord parsemé d'embûches. Elle qui cherche à reprendre possession de sa conscience, de peine et de misère, est ralentie dans ce processus par des doses démesurément puissantes d'anesthésiques, estime-t-elle. Zoé exhale en entrevue, repensant à ce passage de sa vie, comme une voyageuse fatiguée, après un trajet ardu : « C'tait mêlé. C'tait... (elle expire) *tout est mêlé.* Quand j'revenais, j'tais exactement dans le même lieu que j'tais dans ma tête... Je revenais, je repartais, je revenais, je repartais ». Progressivement, à son plus grand bonheur, *ce chaos psychique se dissipe, au cours des jours et des semaines à venir.* L'espace visuel, halluciné selon Zoé, se disperse peu à peu, lui permettant d'habiter plus nettement un lieu partagé avec ses semblables, bien que des distorsions la chamboulent encore. Zoé se met donc, par exemple, à apercevoir une pléthore de chats occuper sa chambre. Elle est un jour convaincue d'apaiser un matou blotti dans ses bras, puis se ravise : « Voyons c'pas mon chat, c'est les couvertes! ». Plus tard, elle interpelle une amie, venue la visiter : « Pourquoi y a une p'tite fille qui pleure au

plafond ? » À un autre de ses proches, elle demandera comment ses propres pieds ont-ils pu se transformer en croissants. Zoé se remémore ces stades expérientiels comme si elle avait été « droguée ». Elle savait alors, sans l'ombre d'un doute, quelques minutes après avoir énoncé pareils propos, qu'elle était sujette à un « délire ». Cette étape trouble de sa rémission reste angoissante pour Zoé, bien plus que ce qu'elle a vécu pendant les 45 minutes où elle fut cliniquement morte. *Des traces de souffrances psychologiques et de confusion entachent ainsi le retour de son EMI. Elles en ralentissent l'intégration en mettant sa propre intégrité psychique en doute.* En effet, Zoé est éloquente à propos de ce que cet épisode étrange a pu laisser en elle :

J'ai l'impression que j'suis folle. J'ai l'impression que j'raconte n'importe quoi. Genre j'pourrais être en train de te raconter d'la... totalement. Mais c'est des choses que je vois! C'est des souvenirs que j'ai! Mais [cette dernière partie de son coma] c'est flou! c'est juste vraiment bizarre... Moi j'trouve ça complètement bizarre. J'trouve ça weird.

L'EMI de Zoé s'est offerte à elle de manière limpide, l'animant et l'éveillant au niveau psychique, pendant que son cœur s'est complètement arrêté de battre pendant 45 minutes, tel qu'analysé précédemment. À l'inverse, Zoé reste marquée par ce stade où son corps sous sédatif fonctionne de façon autonome – pendant et à la fin de son coma –, *comme si elle avait été désorientée, bouleversée et plongée dans le doute par rapport à ses propres ressentis.*

4.5.7 L'expérience des limites de la conscience de Zoé depuis son EMI

S'il m'est permis de récapituler, Zoé vit d'abord 1- une arythmie occasionnant une perte de mémoire de près de 48 heures, puis 2- une EMI réaliste et prégnante, associée au dangereux arrêt cardiaque de 45 minutes dans lequel elle s'enfonce et, enfin, 3- un état de conscience mariant lucidité et troublante confusion, rattaché à un coma d'un mois, tout juste après son EMI, avant de vivre deux mois de réadaptation physique, parfois très exigeante. Deux ans après *sa mort*, Zoé ressasse les différents paysages psychiques explorés pendant les chamboulements extrêmes vécus par son corps, à la recherche

d'indices et de *pièces manquantes* pouvant l'aider à mieux comprendre l'ensemble de cette traversée. Peine perdue, il semble toujours manquer à Zoé des éléments pour mettre un terme à cet interrogatoire intérieur incessant. « Ça va même jusqu'à vouloir avoir les dossiers pis regarder les dates. Pis demander au médecin : “tel moment c'tait quand, pis tel moment c'tait quand ?” », m'avoue Zoé. Conséquemment à cette EMI – et ce qui l'entoure –, *Zoé est absorbée par une attitude d'hypervigilance par rapport à tout ce qui pourrait lui échapper.*

En effet, à partir de ce point tournant dans sa vie, Zoé réalise que *l'écheveau de ses souvenirs personnels* – qui couvrent non seulement son EMI, mais l'ensemble de son existence – *n'est pas parfaitement ficelé*. Que la totalité des réminiscences qui sous-tendent sa vie ne soient jamais ni complètement disponibles ni entièrement nettes, cela m'apparaît parfois étourdir Zoé : « Mes souvenirs mélangés, ça prend beaucoup d'énergie ou d'“espace de stockage”... C'est vraiment un *casse-tête*. Moi, faut que j'aie les bonnes pièces. Mais tsé, y reste encore des trous. Pis j'ai des morceaux de lousse là. Que j'sais pas où mettre ». Rudoyée par le délirium médicamenteux qui l'a chamboulée après son EMI, Zoé se sent flageolante à ce chapitre. Confrontée à ses frontières les plus intimes, au retour de *son arrêt cardiaque*, une fascination nouvelle s'éveille en elle, quant à *la question de la rétention et de l'oubli qui borne son histoire personnelle* :

J'ressens le besoin de prendre des photos pis d'écrire toute, j'cherche à me souvenir de toute en même temps pis de toute garder.... J'aimerais ça pouvoir mettre des disques. J'aimerais ça faire ça dans mes souvenirs. Garder une trace. Être capable de revenir dans le passé pis toute revoir. Parce que là, ça se mêle. Pis des fois, c'est trop.

Cette préoccupation vise chaque aspect du quotidien de Zoé, au retour de son EMI. *Sa mort* et sa chute dans un coma aréactif s'associent ainsi à l'idée d'avoir perdu des pans de ce qu'il y a de plus précieux pour elle. Vivre après *son arrêt cardiaque*, par voie de

conséquence, signifie vouloir *garder une mainmise sur ce qui compte le plus pour Zoé, mais risque toujours de lui glisser entre les doigts*. L'entière de ses souvenirs heureux désigne une part de cette richesse impondérable dont elle ne souhaite laisser fuir aucun faisceau. Zoé ressent de la frustration – et une angoisse certaine –, au quotidien, en constatant *son impuissance à collecter*, une fois pour toutes, l'ensemble des traces de bonheur de son existence, qui risquent éventuellement de la quitter.

Après la réhabilitation subséquente à *sa mort*, Zoé a donc tendance à vouloir conserver jalousement toutes les étincelles de joie qui illuminent sa vie, mais, bien malgré elle, elle finit systématiquement par échouer à cette tâche prométhéenne. « J'voudrais pouvoir être sûre que j'me souviens de toute, tout le temps, mais ça marche pas ! (rires) ». *Son EMI et le retour à sa vie quotidienne font ainsi comprendre à Zoé les limites de sa conscience*, comme jamais auparavant. L'énergie que Zoé investit pour tout conserver « le positif qui lui arrive » m'est palpable. Dans cette posture contre le temps, *Zoé paraît, après son EMI, entrer dans une agitation de conservation*. Sans méthode ultime pour préserver, intactes, les expériences qu'elle cumule au quotidien, Zoé se conduit comme si elle craignait d'oublier les avoir vécues. Pour Zoé, après *sa mort*, il s'agit d'une question vitale que de circonscrire correctement ses expériences, que de « toute les assembler, pis après ça, les remettre dans leur boîte pis les serrer, pis c'est tout ». Zoé recourt ici à l'image d'une boîte. Il s'agit d'un symbole clé de *sa mort*, où elle s'était éveillée, absolument consciente, encastrée toute entière dans une boîte de verre. *La représentation de la boîte, qui permet de ranger et contenir, continue de faire office de fil conducteur dans le récit de la vie de Zoé, pendant et après son EMI*. Elle y revient concrètement à plusieurs reprises dans le déroulement de nos entretiens.

De ce point de vue, dans l'intention de continuer à progresser, Zoé semble ainsi devoir, plus que jamais, emboîter les souvenirs de son existence, afin d'avoir les coudées franches. *Ses envies d'inventorier* – avivées après son EMI – visent non seulement un objectif de rétention, mais également un dessein de mise à distance, *question de lui éviter une invasion de souvenirs disparates*. « *Mon histoire, c'est un brouillon. J'aimerais juste le mettre bien propre, taqué dans le coin, dans une feuille protectrice. Pour le retourner, le revoir, le relire. Je vais toujours être avec ce document-là, mais j'aimerais ça qui soit toute aligné...* ». Son commentaire m'indique tout à coup combien semble souvent s'inscrire, pour Zoé, au sein des références à l'angoisse de perte de ses souvenirs, *une angoisse opposée d'invasion par ceux-ci*. En apparence antithétiques, ces tourments peuvent se rencontrer, dans un rapport dialectique, tous deux décuplés, à la suite de son EMI. Ils se manifestent, lors de nos rencontres, comme s'ils constituaient *deux branches contraires d'une même angoisse d'anéantissement*. Activée après sa mort, cette crainte de perdre ses précieux souvenirs – ou d'en être envahie – me semble raconter *le face-à-face avec la vulnérabilité de sa conscience, tangible comme jamais, pour Zoé, depuis son EMI*. Partant de ce fait, Zoé est spécialement amenée à admettre la fragilité des attaches psychiques qui la lient à la réalité partagée avec les siens. Or, *cette reconnaissance de la précarité de sa propre conscience autorise également Zoé à approfondir une expérience du quotidien plus authentique et sensée*, entourée de ses proches, eux aussi, également limités.

Pour récapituler ce point, Zoé ressent avoir perdu à jamais la trace d'éléments fondamentaux, dans la séquence d'événements l'ayant secouée avant, pendant et tout juste après son EMI. Cette réalisation des limites indéniables de sa conscience à retracer certaines composantes précises de ce passage bouleversant de son existence s'exacerbe au fil des jours, au retour de *son arrêt cardiaque*. Que l'accessibilité illimitée à des pans de son histoire vécue soit nécessairement entravée, cela devient pour Zoé une découverte éprouvée de manière plus intime, s'accompagnant parfois d'une douleur psychique incisive.

Des bouts d'elle-même, de son identité, et surtout, d'instant de bonheur auprès de ses proches risquent à chaque heure de lui être irrévocablement retirés, en a-t-elle l'impression, vu l'imprévisibilité et la rapidité à laquelle la mort peut frapper à sa porte. Zoé riposte à cette nouvelle conception de son quotidien – consécutive à son EMI – en tâchant de ralentir le temps, en quelque sorte. Elle cherche ainsi à aller à contre-courant de la temporalité, en rapaillant on ne peut plus méthodiquement une quantité impressionnante de détails capables de lui rappeler, à tout moment, l'incessant flot de ses expériences vécues, comme si elle pouvait les figer. Zoé souligne ce désir vibrant, dans le cadre de nos rencontres, tout en assumant, en dernière analyse, *l'impossibilité de l'accomplir à demeure*. Cette position vulnérable garde Zoé présente à l'angoisse d'évidement de ses souvenirs – ou d'envahissement par ceux-ci – *engendrée par la confrontation post-EMI aux limites de sa conscience*. Un repositionnement chez Zoé est par conséquent saillant. D'abord détectable par une envie irrépressible d'imbriquer toute sa vie quotidienne dans une boîte – à l'instar de son être, lors de son EMI –, *cette transformation dans le quotidien de Zoé s'exprime enfin par une intégration mieux assumée de ses limites les plus personnelles*. La crainte de tout perdre, qui peut l'assaillir parfois, ne la ronge heureusement pas au point de la rendre dysfonctionnelle. Au contraire, Zoé me fait part que cela lui permet de goûter avec plus de gratitude aux moments privilégiés vécus en présence des gens qu'elle aime.

4.5.8 Fusion ou communion ? Les proches qui illuminent la réalité quotidienne de Zoé après son EMI

Zoé, pourtant consciente pendant son EMI et au cours d'un bon nombre d'étapes de son coma post-EMI, *ressent*, à bien y repenser, *avoir été arrachée aux siens pendant cet événement marquant*. Aucun·e de ses proches, si cher·ère·s à ses yeux, ne peut techniquement partager la réalité de Zoé, lors de sa chute drastique vers la mort suivie du vacillement subséquent entre celle-ci et la vie. À bien considérer les choses, les siens pourraient-ils parfaitement comprendre un jour toute la réalité subjective de Zoé ? Cette question touchant au thème de la solitude et de la limite des liens tissés avec ses proches n'est pas abordée de front par ma participante. Pourtant, elle m'apparaît receler d'une

indéniable incidence, au retour de *son arrêt cardiaque*. Les liens d'appartenance de Zoé sont noués avec poigne, eux qui lui apparaissent nécessaires, après son EMI, pour subsister et nommer les expériences qui lui sont imparties. Comment se vit, pour Zoé et dans ce contexte, la frontière l'empêchant de *se fondre en l'autre* ?

Après avoir goûté à *sa mort*, Zoé reconnaît plus commodément que, sans le secours de ses proches, elle n'aurait pu réchapper au kaléidoscope d'expériences inclassables qui l'ont assaillie pendant cette séquence pré-EMI/EMI/post-EMI. *La présence d'êtres inestimables devient ainsi pour Zoé plus essentielle que jamais*. Lorsqu'elle a le sentiment de se retrouver bel et bien seule, Zoé investit une grande fraction de ce temps solitaire à retracer et colliger des éléments qui renvoient aux relations qu'elle entretient avec l'un ou l'autre des acteurs de sa vie. Elle m'apparaît ainsi être habitée, au retour de son EMI, par une perpétuelle aspiration à honorer et méditer tout ce qui la ramène au thème du *soutien relationnel qui était son quotidien*. Zoé désire, me partage-t-elle, mettre en commun le plus possible les instants de joie qui la parcourent, des plus grandioses aux plus infimes. Avec humour et tendresse à son égard, ma participante se voit agir de la sorte et parvient sans effort à se tourner en dérision : « J'suis la fatigante qui envoie des photos (rires) ». Cette propension exaltée depuis l'expérience de *sa mort* est principalement orientée vers le microcosme de ses camarades et sa famille. D'ailleurs, lorsqu'elle me présente une image capable de résumer à ses yeux son expérience du quotidien au retour de son EMI, c'est la photographie d'une kyrielle d'amis que me tend spontanément Zoé :

Faque ça, ça représente la vie après. C'est mes amis. À chaque souper, à chaque rassemblement, j'ai en moyenne au moins une photo de quand on se rejoint. À chaque fois qu'on a une fête, j'prends une photo de gang. Pour me souvenir. Pis en bas, dans ma chambre, j'ai une espèce de grande grille, en béton là, pis dans chaque carré, y a une photo d'un événement en particulier.

Presque exclusivement, sur le cliché que j’observe désormais, sont réunis de jeunes hommes à l’allure sportive, flanqués autour d’une table d’un restaurant de quartier. Parmi eux se trouve le gaillard qui, de sa voix et sans savoir exactement pourquoi, a tiré Zoé hors de son coma. « Ça c’est mon meilleur ami (en me le pointant) ». À ce protagoniste de son récit – tout comme au reste du noyau des six camarades formant une part essentielle de sa vie –, Zoé partage autant que possible des traces audiovisuelles de leurs rencontres et de son propre quotidien. Elle en est viscéralement consciente, depuis *sa mort* : du jour au lendemain, le cours de ces réunions qu’elle chérit peut s’interrompre. Il ne s’agit donc plus simplement de conserver toutes les expériences heureuses qui s’offrent à Zoé, mais bien de *les maintenir en vie*. De fait, ma participante rediffuse fréquemment des photos et des vidéos à ses ami·e·s, manière de valider avec eux qu’ils·elles ont bel et bien existé, *ensemble*. À la suite de *son arrêt cardiaque*, Zoé se sent *incontestablement poussée à investir ses amitiés, comme si, plus que jamais, elles couraient le risque de s’éteindre*. Zoé affirme même être prête à leur sacrifier la totalité de ses instants de solitude, comme si elle avait eu sa dose d’isolement, depuis les événements prégnants subis à un fil de la mort. « Toutes les expériences que je fais, faut que ça soit avec mes amis. Ouais... j’peux pas faire ça toute seule. Eille ! (Le réalisant). *J’pu capable d’être toute seule. Non, non, non. Zéro, zéro...* ».

Désormais, Zoé ressent par ailleurs que cette poussée « anti-isolement » est loin d’être unidirectionnelle. Si tout est mis en place par Zoé afin d’offrir aux êtres qui lui sont chers

la possibilité d'« assister⁶⁴ » au déroulement de sa vie quotidienne, leur enthousiasme à y participer paraît réciproque.

J'ai jamais aimé la solitude, mais là c'est vraiment pire qu'avant... j'suis rarement toute seule. Rarement rarement rarement. Ça convient à tout le monde aussi là. On a toute pogné c'te rythme de vie là. *On est toutes pas capables d'être toute seule.*

À entendre Zoé, les gestes de sollicitude de ses proches ont été magnifiés après *sa mort*. Quotidiennement, ceux·celles qui l'ont accompagnée lors de son coma investissent leur relation avec elle comme jamais ils·elles ne l'avaient fait auparavant. À l'égal d'une commotion généralisée, à *porter et guérir ensemble*, Zoé décrit la réaction de ses ami·e·s, après son EMI : « Depuis deux ans, on a été tout le temps ensemble. Eux autres y se sont tenus beaucoup quand j'étais à l'hôpital, faque y se sont rapprochés aussi de leur côté, faque *on fait toute ensemble*. C'est juste naturel ». À tout prix, ses proches souscrivent à *une injonction tacite de présence constante auprès de Zoé*. Conséquemment à *son arrêt cardiaque*, il n'est plus possible pour cette expérienceuse de s'éloigner d'eux·elles sans une raison valable, comme si ceux-ci représentaient à la fois *des repères, des boussoles et... des chaînes*. « Tout l'été là. Tout l'été. *Toutes les jours*, y en avait au moins un [ami]. La fin de semaine, tout le monde était là, *toute la fin de semaine. Tout le temps* ».

Zoé m'apparaît liée par un pacte, à la suite de *son arrêt cardiaque*, paraphé par elle et par tous·tes ceux·celles qui l'entourent : demeurer conjointement présent·e·s afin de faire face à la mort qui guette. Proportionnellement aux nombreuses marques d'affection lui étant témoignées, Zoé s'ingénie sans relâche à remémorer à son groupe qu'elle existe à part

⁶⁴ Cf. note de bas de page 12, sur les résonances du terme « assister », directement liées à ce que me partage ici Zoé.

entière. Au centre de cet engagement de tout instant, sans rupture ou de discontinuité de liens envisageable, se trouve la mère de Zoé. *Ma participante perçoit devoir lui réitérer qu'elle est véritablement vivante et la rassurer de ce fait*, nuit et jour, après avoir survécu à son EMI.

Ma mère a été une bonne année vraiment sur les fesses à essayer de respirer. Parce qu'a dormait pas la nuit. Une angoisse constante qu'il m'arrive quelque chose. Elle pouvait pas me laisser toute seule deux minutes. Faque j'venais de passer *une bonne année complète... attachée à ma mère*. Éventuellement... de m'retrouver toute seule... oui, dans les débuts je trouvais ça l'fun, parce que ça me permettait de dormir... *sans être coupable de dormir pis... pas être occupée mettons de l'occuper elle*.

Dans ces sillons, ce passage de son existence – subséquente à *son arrêt cardiaque* – peut parfois devenir lourd à vivre pour Zoé, « coupable » d'avoir inquiété sa mère et les gens pour qui elle éprouve le plus grand sentiment d'attachement, bien malgré elle. En ce sens, Zoé m'apparaît agir comme si elle risquait de transir d'angoisse les êtres qui lui sont essentiels – surtout sa mère –, si elle omettait de leur fournir *la preuve permanente d'être en vie*.

Tout se passe comme si *sa mort* avait ramenée Zoé aux prémices de son existence, réintégrée au sein d'une dyade symbiotique avec sa mère pendant près d'une année – et, dans une plus large mesure, auprès de ses ami·e·s. Cette recrudescence de proximité post-EMI glisse parfois vers *un appétit fusionnel* dans le récit de Zoé :

J'ai une amie qui me connaît mieux que moi-même je me connais. Comme j'ai un ami que je connais mieux que lui-même se connaît. Y va se poser des questions, pis, j'y dis : « R'garde, t'es de même, pis c'est ce qui fait que tu penses de même ». L'amie qui me connaît vraiment mieux que moi-même arrive à répondre à des questions que j'aurais pas posées avant *mon arrêt cardiaque*. Mettons : « *Aide-moi à me démêler dans mes idées* ». C'est des questions que maintenant j'accepte. Pis, si y a quelque chose que j'fais pis j'y ai pas dit, j'me sens mal. *Y faut que j'y dise, y faut que j'le sorte* (rire).

J : Ça a davantage lieu, depuis votre EMI ?

Z : Davantage. Ouais. Vraiment plus.

Zoé régent la conduite et les réflexions d'une autre personne, puis se prête ensuite au jeu inverse. Cette manière d'entrer en relation en s'en remettant totalement à l'assentiment de l'autre pour estomper l'angoisse des questions trop vertigineuse s'est accentuée dans le quotidien de Zoé, à la suite de son EMI. La porosité des frontières identitaires – décrites dans ce passage de notre entrevue – renvoient à la dépendance radicale du nouveau-né envers ses parents. Toutefois, selon cette perspective, le rôle de donneur·se de soin maternant paraît interchangeable, depuis la réadaptation de Zoé. Il m'arrive même de me demander si Zoé répond bien à son propre désir, en participant à cette valse de proximité, pour se retrouver sans cesse juxtée à l'horizon ou l'angle mort des gens qui l'entourent. Zoé se soumet-elle d'abord à la crainte de ses proches de la perdre, cette fois, pour de bon ? Doit-elle payer de sa solitude la survie à son EMI ? En restreignant sa possibilité – et sa capacité – d'être seule, il me vient à l'esprit que, d'une pierre deux coups, Zoé atténuerait ainsi non seulement l'angoisse de se voir morte dans les yeux des siens mais, par ricochet, elle apaiserait également ses proches quant à l'angoisse de leur propre mort.

En revanche, Zoé ne partage pas ces hypothèses. Au contraire, elle estime que *son désir de l'autre constitue une ouverture sur le monde*, à la suite de son EMI. Il n'est guère question, pour Zoé, d'appauvrissement intérieur, lorsqu'elle se consacre incessamment à ses proches. À son sens, elle ne serait pas prisonnière des autres, car elle ne se refuse pas – par cette attention constamment dirigée vers eux·elles – un espace d'exploration intime et sérieux concernant sa propre finitude. De ses réflexions personnelles sur *sa mort*, Zoé choisit sciemment de goûter à la vie et, en ce sens, elle cherche à emmagasiner les bijoux que

l'existence peut lui offrir, tout en les remettant en circulation. Ma participante désire donc résolument *partager ce bonheur* avec les êtres qui l'encerclent. À la suite de *son arrêt cardiaque*, cette communion semble constituer, pour Zoé, un *gage contre la mort* – une mort synonyme de perte définitive de contact avec les siens, tel que Zoé l'a expérimenté.

Il n'y a pas de vie plus réelle que cette existence partagée, selon Zoé. Après l'expérience de *sa mort*, la présence de l'autre pourvoit les racines élémentaires de la réalité de Zoé, en est-elle devenue plus consciente : « Toute seule, sans compagnie, j'veais essayer de m'trouver de quoi à faire, quelque chose de super... simple, *juste d'être avec une présence*. On se parlera peut-être pas. *Juste être avec quelqu'un* ». À l'écouter déjouer la solitude en tendant les bras vers la présence d'un·e autre, je me souviens de la raison primordiale pour laquelle son EMI lui apparaît toujours réelle : la présence de la jeune fille, dont Zoé fut témoin du passage, lorsqu'elle était séquestrée dans une boîte de verre. Cette rencontre, au cœur de *sa mort*, lui a permis d'en ressortir. Encore une fois, *en respect de l'expérience de Zoé, une simple présence donne corps au réel*.

4.5.9 Le devoir du don et de la présence guidant quotidiennement Zoé vers le sens profond de son existence

L'analyse de cette tranche de l'existence de Zoé – marquée depuis deux ans par la trace inaltérable de *sa mort* – ne saurait être juste sans mention de *la ferme détermination de vivre qui l'embrase au quotidien*. Cet aspect de sa personnalité évolue remarquablement, consécutivement à *son arrêt cardiaque*, poussant Zoé à s'engager activement au cœur des opportunités qui se présentent à elle. Sans ce développement caractéristique chez elle, Zoé ne m'aurait d'ailleurs pas rencontré, m'affirme-t-elle. De fait, ayant récemment eu vent de ma recherche par l'entremise de sa mère, plutôt que de passer son tour comme elle l'aurait probablement fait auparavant, Zoé m'a contacté, prête à plonger. « Si ça peut aider, *si ç'a du sens, je vais le faire*, ça, c'est sûr », me répète-t-elle. Il n'est plus question de laisser

passer son tour ou de ne plus répondre à une invitation sensée. Dans cette veine, lorsqu'une institution québécoise réputée et dédiée au bien-être des jeunes l'approche afin qu'elle devienne leur porte-parole, Zoé n'hésite pas une seconde et donne son aval à ce projet audacieux dont elle est la tête d'affiche. *Elle qui détestait les feux de la rampe ne les craint désormais plus autant, suite à l'histoire extraordinaire de son EMI*. Tout dernièrement, elle participe même à un important défilé de mode aux visées caritatives. Zoé reconnaît que le leitmotiv : « *T'as une deuxième chance de vivre faque, tiens ! Vis-là comme du monde !* », tinte à ses oreilles quand une possibilité inédite et juste s'offre à elle. Loin de l'accabler, cette voix hardie, voire intransigeante, prend de l'ampleur en Zoé. Elle lui interdit de détourner son regard des bonnes occasions dirigées vers elle, et lui donne des ailes :

Avant, ce qui m'occasionnait du stress, ce qui me faisait peur, j'essayais beaucoup de l'éviter, j'avais pas trop de trouble... mais maintenant, c'est vraiment une motivation de plus de faire comme : « *Oui, vas-y !* ». Ça me donne aussi raison de pas lâcher. Tsé, j'aurais pu pas vivre. Faque, *j'm'empêcherai pas de vivre des choses*. Au pire, ça sera plate, qu'est-ce tu veux que j'te dise?

Par voie de conséquence, les horizons de Zoé s'ouvrent plus franchement, elle qui se sent projetée vers l'avant, prête à enlacer plus que jamais la richesse de son existence, après avoir vécu le déroutant événement de *sa mort*. L'écho de son EMI jette désormais un pavé dans la mare de son quotidien, autrefois beaucoup plus tranquille, à son avis. Le déroulement des jours de Zoé ne peut plus se dévider tel qu'il en avait l'habitude, en éludant la majorité des passages risquant de la confronter. L'expérience intime de *son arrêt cardiaque*, puis de l'aventure comateuse inattendue qui s'ensuivit auront fait éprouver à Zoé – du plus profond de son âme – combien la trame de ses jours peut être déchirée en un rien de temps. Le pire, pour Zoé, consisterait par suite à restreindre *les élans de rencontre qui foisonnent plus que jamais en elle*. Le quotidien suivant son EMI, brillant sous le soleil de la deuxième chance, est maintenant guidé par un désir plus assumé : « J'ai une curiosité

ben plus grande. Je me dis : “*Enwèye, vas-y, permets-toi*”. Ouais, c’est *une permission que j’ai de plus* ».

En respect de cette ardente revendication intérieure, Zoé sent vibrer en elle *le désir de renouer avec ses origines* et ce, avec une force qui lui était étrangère avant son EMI. En entrevue, Zoé me raconte l’engouement qu’elle ressent à participer bientôt à un voyage d’un mois au Portugal, dans le cadre d’un grand rassemblement familial, qui réunira pour la première fois tou·te·s ses cousin·e·s autour de son aïeule. « On va juste être toutes là-bas, tout le monde en même temps, ça va être vraiment fou ! » Non sans excitation, Zoé se sent personnellement intimé d’entrer en contact avec ses ascendant·e·s, lors de cette célébration mémorable. Elle ne maîtrise pas leur langue, et bien qu’elle risque de vivre difficilement cette distance – à des kilomètres de sa mère patrie et de ses ami·e·s – Zoé *ressent le devoir de faire honneur à son désir*. « J’vas approfondir ma langue. C’est ça, mon but : l’apprendre pis la garder en revenant ici pis m’imprégner de toute la culture, à fond, là ». Dans cet exemple – et un chapelet d’autres encore –, il s’agit, tel que me l’exprime Zoé, de ne plus se défiler. Un vaste mouvement de vie semble la saisir, la dirigeant indéniablement à la rencontre des autres, que ce soit par le biais de projets ou l’envie de mieux s’enraciner au cœur de ses liens de filiation. Zoé m’apparaît par là s’abreuver directement aux riches expériences qui se donnent à elle, tendant la main vers celles-ci afin de saisir l’essentiel de son existence ; elle ne lui filera plus entre ses doigts.

En rétrospective des deux années écoulées après *sa mort*, Zoé réalise que son quotidien et sa manière de l’aborder se sont fondamentalement transformés. Réfléchissant à son côté fonceur, magnifié après *son arrêt cardiaque*, Zoé me communique : « J’ai l’impression que c’que j’ai vécu avant [mon EMI] existe pus (rire). *Y a eu une coupure. J’ai eu la*

première vie, pis la deuxième vie ». Comme si elle n'était plus la même – métamorphosée à jamais après le survenue de son EMI –, les craintes ayant retenu Zoé paraissent infondées à ses yeux et n'ont dorénavant plus le même poids. Pour ma participante, la résonance mobilisatrice de *sa mort* dans sa vie n'aura plus jamais de cesse, tel qu'elle me le fait comprendre : « Ça a pas de fin. Parce que je vis encore. *Tant et aussi longtemps que j'serai vivante, ça n'aura jamais, jamais, jamais de fin* ». Une farouche bourrasque de vie donne l'impression d'avoir happé de plein fouet Zoé, lors de son EMI, ne la délaissant plus. Sa mort *reste présente dans son existence* – pour toujours selon elle –, telle l'empreinte d'un *anéantissement évité infusant son quotidien d'un surcroît de vie*.

Autre déploiement de sa vive hardiesse post-EMI : Zoé désire effectuer un voyage humanitaire. L'idée de consacrer son temps et son expérience dans le but d'aider des communautés fragilisées et lointaines l'anime profondément, selon une nouvelle forme d'ouverture au monde et à l'altérité à la suite de *sa mort*. *L'appel de l'autre résonne* aussi en ce projet au cœur duquel, à des lieues du confort de sa maisonnée, Zoé désire renouer avec un sens profond, mais encore inconnu. Cet emballement parcourant ma participante m'apparaît inspiré par sa propre EMI, où *elle s'est sentie enracinée à une rencontre inespérée, dans un monde qu'elle ne connaissait pourtant pas*. Au cours de notre entretien, Zoé reconnaît bientôt que son cardiologue joue beaucoup sur ce désir spécifique de voyage humanitaire. Comme si elle souhaitait marcher dans les traces de l'homme qui a contribué à la ramener à la vie, aux premières loges de *son arrêt cardiaque*, Zoé me partage :

...ç'a peut-être un lien avec mon cardiologue, qui fait des voyages humanitaires en Éthiopie pour soigner les enfants. Ça serait vraiment un honneur pis une grande fierté pour moi de faire la même chose que lui, mais avec ma spécialité, à moi. Ça m'inspire, qu'est-ce qu'y fait. C'est comme : « *Je redonne, en ton honneur, pour eux* ». Ça me fait peur, mais c'est sûr que j'vais le faire un jour.

À une plus vaste échelle, le quotidien de Zoé est globalement cadencé par le thème du *don lié à un devoir*. Que Zoé puisse converser normalement avec moi, aujourd'hui, parle déjà d'un don de vie extraordinaire, succédant à *son arrêt cardiaque* dont elle n'était pas censée revenir. La vie de Zoé, après *sa mort*, semble par suite s'échafauder afin de *répondre au don par le don*. Ce goût prononcé du don, maintenant caractéristique chez Zoé, se décline comme une réplique à l'ensemble des soins qui lui furent prodigués. « Je redonne un peu ce qu'on m'a donné. *On a pris soin de moi, faque je reprends soin de moi, pis soin des autres* ». Le devoir est dès lors tout aussi exprès, qu'il s'agisse de prendre soin de soi ou d'autrui. Après son EMI, *chérir sa propre existence ou consacrer son temps à l'autre qui réclame sa présence constituent pour Zoé deux versants du don d'une valeur également capitale*. Zoé doit sa vie à des circonstances qui la dépassent, grâce aux intervenant·e·s et aux proches l'ayant suffisamment investie pour qu'elle soit sauvée. En contrecoup, *des commandements fermes et structurants* retentissent en Zoé. Lorsqu'elle s'engage dans une action sensée pour le bien d'un·e autre ou pour le sien propre, il n'y a plus moyen de s'esquiver. Un peu comme si Zoé sentait avoir trop souvent reculé face à ses propres résolutions, *sa mort* signe un point de non-retour dans son histoire personnelle. Galvanisée par les répercussions de son EMI, Zoé m'affirme avec vigueur : « Si j'ai envie de lâcher, j'y repense, pis je fais : ah ben non, pas le droit. Faut que je continue. Parce que je sais que j'vais reculer sinon. Pis j'veux pas ».

Somme toute, si la violence des circonstances ayant menée ma participante à vivre son EMI vrombit toujours dans son quotidien, Zoé est à des années-lumières de chercher à maintenir cette souffrance en mémoire. Plutôt, Zoé fait figure d'alchimiste, *veillant de toutes ses forces à changer l'âpreté vécue en leçon* :

Tu peux pas avoir une meilleure claque dans face, que d'avoir vécu cette expérience-là. C'est juste *un réveil !* Comme « *wake up* » ! Tu peux pas avoir meilleur « *wake up call* » que ça. Tu peux pas. Y peut pas avoir pire. C'est... la *mort !* (rire). Rendu là ben, t'as juste

à améliorer tes trucs pis vivre ta deuxième chance. *T'as une deuxième vie ! Vas-tu attendre que ça arrive encore une fois pour faire tes choses comme tu veux le faire ?*

Ce dernier témoignage, bien senti par Zoé, conclut notre dernière rencontre. Il s'en dégage *une sévérité bienfaitrice* pour ma participante. *Sa mort* – à l'instar d'une fracassante expérience d'humilité qui a ciselé son existence en une première vie, puis une deuxième – lui donne accès à un sens prégnant au quotidien. Ce sens, Zoé conçoit être mandatée à continuer de le rechercher. Il la captive et elle se laisse toucher par celui-ci comme jamais. Son quotidien regorge donc d'*un sens plus accessible, mais surtout plus pressant*, depuis la survenue de son EMI. Désormais, Zoé entend tonner en elle des assertions comme : « arrête de chialer, pis vis ! », avec une véhémence qu'elle me confie pourtant en riant. Elle se soumet avec bonheur à cette sommation, après *sa mort*. En d'autres mots, Zoé me dévoile prendre conscience de *la valeur fondamentale de sa présence à l'autre et à elle-même, comme éléments de sens premiers de son existence*. Survivante de son EMI marquante, elle désire répondre avec vaillance à ce nouvel impératif catégorique et quotidien : « vis ! ».

Sur le pas de la porte, Zoé souhaite ajouter encore quelques détails. Elle me dit, à micro fermé, toucher son propre corps et celui des autres avec beaucoup plus d'attention. Il s'agit d'un changement radical dans sa présence aux sens et au corps, dont elle ne m'avait pas fait part de cette manière, en entretien. *Zoé le souligne en terme de rapport au toucher renouvelé*. Au moment de quitter, je note donc ces dernières paroles de Zoé sur un bout de papier, avant de refermer définitivement la porte de sa maison derrière moi : « Tous les détails de la vie. Les textures. Les odeurs. Être avec mes ami·e·s. Les écouter parler. *Être là. Assimiler que les autres sont là, que je suis là, que nous existons* ». Comme si Zoé ne pouvait me laisser partir sans me partager ce dernier aspect de son quotidien post-EMI, question d'être fidèle à ce qui l'habite, et respecter son engagement personnel afin de se donner jusqu'au bout, dans ce processus d'entrevues. Comment lire ce dernier témoignage ?

Je ne peux m'empêcher de ressentir qu'une part de Zoé veut peut-être encore me raconter combien sa vie s'est enrichie après *sa mort*, plus précieuse qu'auparavant, via le prisme de cette attention accrue aux textures et au toucher, cette insistance sur l'incarnation. Zoé me partage en être surprise et transportée, comme si ces portes d'entrée sensorielles magnifiaient elles aussi, au quotidien, *sa sensibilité à la fécondité de sa présence, envers elle-même et autrui, centrale depuis son EMI.*

CHAPITRE V

PRÉSENTATION DES RÉSULTATS : ANALYSES TRANSVERSALES

5.1 Introduction

Au tout dernier chapitre, j'ai tâché, au fil d'analyses individuelles, de plonger au plus près des EMI et du quotidien de chaque expérienceuse. Quatre portraits – que j'espère les plus justes qui soient – pour raconter la vie de ces femmes à la suite de ces expériences transformatrices. En étudiant leurs récits, une compréhension plus fine de leur parcours post-EMI s'est approfondie en moi. Le chapitre actuel hérite de ce premier travail de réflexion pour me permettre maintenant une perspective transversale sur les différents témoignages recueillis. Le processus d'écriture auquel je continue de me soumettre dans le cadre des prochaines analyses transversales vise à dévoiler des enjeux existentiels communs, cadencant leur quotidien respectif.

La question de recherche de ma thèse – comment les expérienceur·e·s vivent et comprennent leur existence au quotidien après leur(s) EMI ? – s'arrime toujours à un objectif principal et trois sous-objectifs, s'agissant de mieux comprendre, selon une approche herméneutique, le vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs EMI, de reconnaître (1) le (non-)sens que les expérienceur·e·s peuvent trouver à leur(s) EMI comme à leur existence subséquente, d'analyser (2) les enjeux d'intégration et de retour au quotidien à la suite d'une ou plusieurs EMI, puis de dégager (3) certains éléments d'un

accompagnement ajusté aux incidences et souffrances psychiques conséquentes à une ou plusieurs EMI. Si ce tout dernier point sera principalement abordé au cœur de la discussion et de la conclusion de ma recherche, mes deux premiers sous-objectifs sont explorés de front dans ce chapitre. Avant d'analyser les thèmes qui les concernent transversalement, voici le rappel succinct des incidences des EMI dans la vie de mes participantes, constituant un point d'ancrage majeur pour nourrir les réflexions poursuivies dans ce présent chapitre.

Ariane parle spontanément de la genèse de sa conscience d'être, lorsqu'elle se réfère à son EMI. Elle ne garde strictement aucun souvenir de sa présence au monde avant cette expérience fondatrice, qu'elle appelle *son accident*, dû au carambolage fatal qui la provoque. Il n'y a rien dans la mémoire d'Ariane qui précède ce sentiment d'osmose absolue, où sa substance entre dans la composition d'un océan d'amour bienveillant, *interpénétrée par la présence englobante de la lumière. Cette fusion parfaite éprouvée à l'âge de six ans se trouve à des lieues de la confusion vécue au retour de son EMI*, lorsque la toute jeune Ariane doit par suite essayer les railleries de ses camarades et, surtout, l'oppressant silence de sa mère. Son accident *est une expérience de simplicité, d'espace illimité et de familiarité, ressentie comme une vérité intacte, toujours accessible, « cellulaire »*. Cet horizon de bonheur inégalable constitue le souvenir le plus lointain d'Ariane, et pourtant, le plus précis et le plus immédiat. Elle y identifie la part la plus authentique de son être, *s'y sentant connectée, chaque jour*. À ce vécu s'en ajoute un second, concluant son EMI, où elle observe, impuissante, le corps d'une jeune fille – le sien –, sur lequel on procède à des manœuvres de réanimation. Ici, tout juste avant de percevoir intégrer son corps, *Ariane sent qu'on l'arrache à son état de béatitude transcendant et ineffable, sans l'avoir choisi*. Il lui faudra des dizaines d'années pour ressentir que son quotidien s'accorde avec justesse à *son accident*, éprouvé comme une deuxième naissance, plus marquante, à son sens, que sa première entrée au monde.

De son côté, Marie n'a pas rencontré de lumière, lorsque son corps, pris dans un étau de douleur, se trouve entre la vie et la mort. Sa conscience est néanmoins subitement happée par une EMI absolument transformatrice. En respect de ce qui se déroule à l'intérieur de son corps, Marie la baptise : *son ectopique*. Pendant qu'elle perd un enfant, à son insu, elle accède à une compréhension d'une clarté auparavant inégalée. Depuis un espace surélevé, ressentant être d'une légèreté impondérable, elle contemple indolemment le monde de la vie et se sent *emplies d'une vérité apaisante de simplicité*. L'assomption de sa mort, qu'elle croit imminente, est totale. Marie se voit héritière, au cœur de *son ectopique*, d'une révélation qui la soulage. *La vie* – la sienne comme celle des autres – *est, tout bien considéré, d'une banalité inouïe*. Cet apprentissage, en présence duquel se trouve Marie, ne nie absolument pas la valeur intrinsèque de chaque existence. Il la magnifie, au contraire, et *convertit Marie à un tout autre rythme quotidien après son EMI*. Cette expérience est à la fois radicale et familière. Avant de renouer avec le quotidien, pleine du souvenir d'un mystère qui la dépasse et l'appelle à chérir chaque moment de sa vie, Marie s'agite et sonne l'alerte au sein du corps médical, qui procède à son anesthésie et son opération urgentes. Ce choix de vivre, fait à bout de souffle, la sauve *in extremis*.

Pour sa part, Naïma a traversé deux EMI. Très différentes dans la perspective de leurs incidences quotidiennes, elles constituent deux expériences identitaires fondamentales. Toutes deux s'amorcent suite à de probables atteintes cardiaques, selon l'évaluation de médecins consultées à ce sujet. Naïma se sent chaque fois libérée du poids de son corps et capable de l'observer, en plein état morbide. Malgré le caractère saisissant de ces scènes, ce qui se donne à la conscience de Naïma n'est *nullement étranger, mais absolument familier*. Sa première EMI s'achève sur ces entrefaites, tandis que *son expérience de Bruges* continue à se déployer. Son être y fusionne bientôt à un geyser d'amour qui

l'englobe depuis l'organe de son cœur. *Le bonheur et le calme de Naïma ne connaissent désormais plus de frontière, en cet espace illimité.* Par un langage immédiat, sans recours à la langue, *Naïma est initiée par une présence bienveillante à rencontrer l'ensemble des questions et des réponses étayant l'univers, puis à embrasser la simplicité absolue qui le traverse.* À la lisière de cette allégresse, Naïma conçoit qu'elle doit choisir : réintégrer sa vie ou être dissoute à jamais dans cette transcendance, dont la vérité ne connaît pas d'équivalence. Amorçant une réflexion à ce propos, mais sans avoir sciemment pris de décision, *Naïma se sent arrachée à son EMI et rejetée sur-le-champ dans son corps.* Elle en souffrira des années durant, avant de mieux composer avec cette addition d'EMI l'ayant d'abord ébranlée. Elle garde de *son expérience de Bruges* et de sa première EMI *une vérité accessible, l'habitant au jour le jour, bien qu'elle soit ineffable sous plusieurs angles.*

Enfin, l'EMI de Zoé est circonscrite par des états de *confusion* antérieurs (arythmie aiguë) et successifs (coma). Force lui est d'admettre que *sa mort* – telle que Zoé nomme son EMI – est malgré tout *vécue sous le signe d'une impressionnante clarté.* Pendant que son cœur cesse de battre, Zoé se remémore regarder l'équipe médicale qui tente de la réanimer. Aux suppliques émises par son cardiologue – hurlant : « Reste avec moi ! » –, Zoé répond : « Je suis là », sans qu'il perçoive sa parole. Cela n'inquiète pas Zoé outre mesure, qui se retrouve aussitôt dans une boîte de verre, empilées sur d'autres caissons similaires. Une petite fille ouvre alors la porte du coffre où Zoé est installée, lui permettant d'en sortir, afin que cette jeune inconnue y entre. Toutes deux effectuent ces mouvements comme s'ils étaient mystérieusement familiers. *Il s'agit là, pour Zoé, d'une deuxième chance de vivre.* Le souvenir limpide de ce chassé-croisé n'est pas moins vrai, au sens de Zoé, que le reste du patrimoine sensoriel et affectif qui la constitue. Libérée des parois de verre où elle se trouvait enclose, la précision de son expérience consciente commence petit à petit à se détériorer, alors que Zoé glisse dans une suite de perceptions parfois étranges. Son cœur a désormais recommencé à battre, mais elle a chuté à cet instant dans un coma profond. «

Miraculeusement » – selon l'équipe médicale veillant sur elle –, Zoé survit à ces chocs corporels. Habitée intimement par cette série d'événements psychiques, *Zoé se sent entraînée à avancer comme jamais au quotidien*, à la suite de son EMI.

Devant composer avec ces événements marquants, les principales concernées ne détiennent pas de manuel d'instruction. Au rythme des jours, ces femmes découvrent pourtant à quel point leur existence est nettement transformée par leur(s) EMI. Leur quotidien continue – sans exception – de leur offrir des opportunités afin de développer une compréhension plus affinée et approfondie de cette rencontre passée avec la mort. Ces métamorphoses en cours pavent ce cinquième chapitre. Il se décline d'abord en un segment (5.2) sur l'autoritaire question de la vérité posée par chaque EMI, en une réflexion (5.3) sur leur rapport au temps, un passage (5.4) sur leur redéfinition de la rencontre, une section (5.5) sur la réintégration de leur corps, une partie (5.6) sur leurs interrogations et difficultés liées au langage, puis, enfin, une tranche (5.7) sur leur créativité, renouvelée à la suite de leur(s) EMI.

5.2 Des EMI qui marquent le quotidien, encore aujourd'hui, qui étonnent par leur familiarité et qui posent, avec autorité, la question de la vérité

Personne ne pourrait désormais s'opposer au fait qu'une ou plusieurs EMI sont venues marquer d'une entame psychique profonde l'existence des quatre femmes rencontrées. Prenons pour exemple le récit de Naïma. Ses deux EMI – vécues à 23, puis à 31 ans – sont certes déniées des années durant. Cette résistance à l'intégration de ces expériences finit par se rompre complètement, inondant d'un coup le quotidien de cette expérienceuse. Même son de cloche du côté des trois autres participantes. Au moment de retrouver l'usage de la parole après leur EMI, Ariane, Marie et Zoé identifient toutes sans réserve *leur*

expérience comme un point de référence, un renversement, voire même, une renaissance. Idem pour Naïma, qui accède pleinement à *la reconnaissance de l'importance capitale de ces événements*, suite à un décalage de quelques années. Héritier du fruit des analyses individuelles précédentes, je soutiens donc que *la clarté, la simplicité et la familiarité rassemblent toutes les EMI décrites dans cette recherche.* Ces trois traits critiques pointent en chœur vers une *expérience de vérité insurpassable*, à chaque fois éveillée chez les expérienceuses rencontrées.

À des années-lumière d'un sentiment d'angoissante étrangeté ou de panique, *une invitante sensation de retour vers la plus intime et la plus bienveillante part de leur être touche trois de mes participantes* – Ariane, Marie et Naïma – dans le noyau dur de leur dernière EMI. Ces femmes la décrivent, avec des styles singuliers, telle une manière de rentrer enfin chez soi, la rencontre d'une oasis de grâce jaillissant inespérément. Bien que Zoé ne dévoile pas son EMI en ces termes, toutes les quatre s'entendent pour décrire leur expérience comme on le fait en se remémorant, on ne peut plus clairement, *un havre familial, où tout paraît si simple*, malgré les contours extraordinaires de chaque récit. *Aucune n'échappe à l'élan conférant à son EMI un statut de vérité*, duquel rien ne semble pouvoir ravir la prééminence. L'ensemble de ces EMI font œuvre de leçon, pour les expérienceuses interviewées. De par l'impression de révélations indéniables qu'elles en gardent – toujours accessibles – mes participantes souhaitent désormais se conformer aux apprentissages réalisés pendant et à la suite de leur(s) EMI, sans connaître ni la méthode ni la recette définitive pour ce faire. *Nul événement ne supprime, dans leur vécu quotidien, la vérité rencontrée* – du latin *veritas* « la réalité », dérivé de *verax* « sincère, sûr » (Rey *et al.*, 2006, p. 4033 et p. 4132) – *au plus profond de cette expérience.* Cette « réalité », « sûre » et « sincère », agit conséquemment sur le déroulement de leur vie. Dans ces conditions, une aspiration à renouer avec la vérité laissée dans le sillage de leur(s) EMI – parallèlement accessible(s) et insaisissable(s) – hante manifestement toutes les expérienceuses qui se sont confiées à

moi. Ne serait-ce que par une réflexion persistante tournée vers cet événement, qui ne connaît chez elles aucune voie d'effacement possible. *La vérité, comme legs de leur(s) EMI, saisit leur quotidien avec autorité* – du latin *auctor*, « fondateur, conseiller, auteur et responsable d'une œuvre » (Rey *et al.*, 2006, p. 265).

À juste titre, ces expériences sont vécues, après coup, comme des piliers fondateurs. L'autorité est l'expression d'« un pouvoir d'agir sur autrui » (CNRTL, 2022). Ainsi, clémentes bien qu'exigeantes, les EMI ici racontées assujettissent chacune des femmes les ayant vécues, comme un texte soumet son autrice à le rédiger ou, plutôt, sa traductrice à le réinterpréter, dans sa langue maternelle. En ce sens, les pensées de mes participantes sont, depuis leur dernière EMI, résolument *traversées par la question de la vérité, qu'elles tentent, tant bien que mal, de retranscrire dans leur quotidien*. Toutefois, en partie analphabètes devant cette expérience qu'il leur faut encore décoder, elles avancent à tâtons. Qui plus est, la violence avec laquelle certaines d'entre elles sentent avoir été arrachées à leur(s) EMI – je pense à l'*accident* d'Ariane et l'*expérience de Bruges* de Naïma – participe à la forte impression de soumission, parfois pénible, devant l'incompréhensible autorité faisant en sorte que cette béatitude dût cesser drastiquement. Cet élément de passivité de leur expérience participe donc de sa véracité. La vérité, ici, est tout sauf quelque chose que l'on fait ou fabrique soi-même. *C'est bien plutôt quelque chose qui arrive à mes participantes, leur advient et les emporte*.

Au jour le jour, la manière de composer avec leur conception de la vérité ne se vit pas toujours dans l'alégresse, pour mes participantes. Pleines de l'épiphanie transmise par leur(s) EMI, ces quatre expérienceuses voient perpétuellement être ramenée aux premières loges de leur quotidien l'autoritaire question de la vérité, leur étant perpétuellement

adressée. Dans les méandres de leur parcours post-EMI, ce questionnement itératif s'accorde et nourrit leur vie de tous les jours – ou alors, il s'y oppose et la déchire. Bref, il est dorénavant impossible de s'en détourner. Abyssale et aveuglante, *cette question de la vérité* – obscure et sans réponse absolue à portée de main – *gronde quotidiennement au cœur du vécu de chaque expérience interviewée.*

5.3 Des tentatives post-EMI de rétention ou d'éjection du temps, afin de préserver une (ré)jouissance intérieure et éviter une dépossession radicale

Heidegger donne le nom d'« existentiels » aux structures essentielles de l'être de l'existence (Grondin, 2006, p. 36). Et si le consensus à propos de toutes ces dites structures ne rallie pas sous un même toit l'ensemble des penseur·e·s de l'existence, le temps demeure un existentiel indétronable. D'ailleurs, je ne peux moi-même que constater combien *le thème de la temporalité constitue un nœud gordien, au quotidien, pour toutes mes participantes.* En revanche, leur rapport à celui-ci ne se manifeste pas selon des conduites équivalentes.

Marie et Zoé n'ont pas eu une EMI les propulsant en un vécu où la notion du temps fut totalement pulvérisée. Les événements se déroulant au cœur de *l'ectopique* et de *l'arrêt cardiaque* de celles-ci s'écoulent chronologiquement, dans une certaine mesure – de même en ce qui a trait à la première EMI de Naïma. Ces expérienceuses sont capables, sans trop de peine, de me relater l'évolution temporelle des circonstances et des idées s'étant présentées à elles durant leur(s) EMI. Le temps paraît y vaciller, cependant il ne se liquéfie pas. Tout le contraire s'applique pour *l'accident* d'Ariane et *l'expérience de Bruges* de Naïma. Leurs aptitudes remarquables à me partager leur(s) EMI ne se déploie qu'au prix

d'un pari nécessaire, mais apocryphe. Car pour être entendues *a minima*, toutes deux doivent endurer de se soumettre aux règles séquentielles du récit et, ce faisant, elles se condamnent à être infidèles⁶⁵ à la réalité franchement intemporelle de leur(s) EMI. La vraisemblance d'une histoire dépendant d'un accordage entre divers ingrédients de successivité – ce que Naïma et Ariane ont appris à leur corps défendant –, elles brodent pour moi, comme pour d'autres proches, une composition intelligible à propos de leur(s) EMI, trahissant en chemin leur vécu respectif – tel que l'exprime entre autres Naïma, de par sa métaphore des vieilles machines Steenbeck.

En somme, *les perceptions de la temporalité inhérentes aux EMI que l'on m'a exposées semblent avoir un pouvoir significatif, a posteriori, sur le rapport quotidien au temps des expérienceuses rencontrées*. Ainsi, Naïma et Ariane – ayant vécu une abolition temporelle absolue pendant leur(s) EMI – réagissent parfois face à la chronologie de leur existence en cherchant à *éjecter cette réalité temporelle de leur quotidien*. Elles en ont, par le fait même, presque payé de leur vie. Pour composer avec le vertige de la temporalité et l'inévitable corrosion qu'elle entraîne, Zoé et Marie – dont les EMI n'ont pas anéanti complètement l'écheveau du temps – réagissent au contraire en cherchant à préserver et chérir chacune des facettes de leur existence. *Le désir de retenir le temps* – comme si cela était possible – *accapare nombre de leurs pensées, à la suite de leur EMI*, bien qu'elles soient conscientes de la faillite inéluctable de ce projet. La vitesse perçue avec laquelle le quotidien des expérienceuses rencontrées ne cesse de s'écouler à la suite de leur(s) EMI laisse d'ores et

⁶⁵ D'aucuns diront qu'il s'agit là, dans un autre registre, de la condition humaine, tout simplement.

déjà apparaît une dialectique entre des postures contrastées *de rétention* – pour Zoé et Marie – *et d'éjection* – pour Naïma et Ariane – *de la temporalité*.

À chaque heure, la réalité fuyante du temps nous ramène un peu plus près de notre mort. Même si les participantes de ma recherche ont ressenti s'abandonner complètement à la Camarde – pendant un instant ou une éternité –, elles ne sont pas prêtes à affirmer être devenues insensibles au chapelet des jours qui s'égrènent sous leurs yeux, loin s'en faut. Je me souviens des mots de Marie à ce sujet : « Y a rien qui me dit que... quand je vais mourir, ça va être semblable », me partageant une impossibilité de savoir ce qu'il en sera, au moment venu de perdre la vie. Aux antipodes, guidés par l'espérance des retrouvailles, résonnent les mots d'Ariane, convaincue de renouer avec la lumière au moment de sa mort, constituant selon elle : « la plus belle chose qui me soit arrivée ». Entre ces convictions inconciliables, demeure le thème du temps, qui sépare ces femmes de leur trépas prochain. Pour chacune de ces expérienceuses, le rythme de leur quotidien – par trop effréné ou, à l'inverse, démesurément lent – soulève des questions déchirantes : Pourquoi sont-elles de retour ? Qu'ont-elles encore à apprendre avant de cesser définitivement d'exister ?... Le thème de la temporalité circonscrit ici leurs légitimes interrogations. Et lorsque le concept du temps qui s'écoule vient ainsi s'entremêler à leurs réflexions, cet existential me semble provoquer en elles *l'effet d'une dépossession radicale* – de *de et possessiun*, signifiant privé de « jouissance » (Rey *et al.* 2006, p. 2866).

Avec une force considérable, le temps rappelle à mes participantes que les moindres éléments dont elles jouissent – ou dont elles se réjouissent, car l'origine latine de « jouir », *gaudere*, veut fondamentalement dire « se réjouir intérieurement » (Rey *et al.* 2006, p. 1925) – risquent de leur être ravies. Leur allure et leurs capacités physiques disparaîtront

complètement au cours des prochaines décennies – ou bien plus tôt encore, qui sait ? Leurs souvenirs tout comme l’entièreté des contenus psychiques qui les habitent goûteront peut-être à cette même médecine. Après *son ectopique*, Marie désire freiner cette érosion. Comme on s’acharne à boucher désespérément une entaille incicatrisable, Marie a plus que jamais « *conscience de la fragilité de la vie* ». Elle renchérit : « *Même quand ça passe pas vite, c’est trop vite*. Je voudrais prendre des photos de tout, tsé, hehehe... ». Le rythme de son quotidien post-EMI semble s’être emballé. Idem en ce qui concerne Zoé. Les modalités de classement fantasmées par cette dernière témoignent également d’une visée de rétention face à une existence volatile dont elle peut être instamment dévalisée, lui paraît-il davantage depuis *sa mort*. Zoé me dit souhaiter à ce titre « *toute garder... être sûre que j’me souvienne de toute, tout le temps, mais ça marche pas ! Hahaha...* ».

Zoé et Marie expriment une forme de souffrance relative à cette condition de *dépossession profonde induite par la mobilité du temps*, perçue avec plus d’acuité à la suite de leur EMI. Elles me démontrent de surcroît être capables de rire de leurs similaires envies toutes-puissantes de rétention de la temporalité. Pourtant, le temps, cet éternel insoumis, ne cesse de leur filer entre les doigts. Afin d’éviter que celui-ci n’affecte négativement sa soif pressante de vivre, Marie a le courage de saisir la chance qui s’offre à elle après son EMI, savourant une suite d’années sabbatiques où les célèbres vers adressés à Leuconoé par Horace – *Carpe diem* – vibrent en son quotidien : « Prends ce qui vient... mène ta vie brève sagement, Car fuient le temps jaloux et tous les projets vains... » (Horace, 2022). Avec empressement, Zoé se sent pour sa part propulsée à accomplir des desseins auxquels elle n’avait pas osé souscrire avant *sa mort*, se répétant désormais combien la durée de sa vie est limitée : « Vas-tu attendre que ça [son EMI] arrive encore une fois pour faire tes choses comme tu veux le faire ? ». La valeur intrinsèque de la vie humaine, tout comme ses limitations temporelles, retentissent dans la question – claire et directe – posée par Zoé, qui pressent être animée désormais d’une urgence d’exister après *son arrêt cardiaque*.

Avec le recul temporel dont elles bénéficient au jour de nos entrevues, Ariane et Naïma sont, elles aussi, habitées par une envie de régler le cours du temps qui traverse leur vie. Par contre, cet enjeu de la temporalité ne se profile pas du tout dans la même direction en ce qui les concerne. Dans leur cas, la thématique du temps leur fait vivre un sentiment d'arrachement brutal à la toute-puissance bienveillante en laquelle elles se lovaient. Quand l'*accident* de l'une et l'*expérience de Bruges* de l'autre se terminent, *elles se sentent délaissées et décalées devant le flot des secondes qui séquent avec distorsion leur quotidien*. Perdue et dépouillée d'une intemporalité sublime au retour de son EMI la plus profonde, Naïma m'exprime se sentir enclose dans une cadence temporelle à laquelle une part fondamentale de sa personne refuse de se plier : « Ah mon dieu... j'étais complètement désorientée dans le temps... J'avais aucun repère... Au début, c'était pénible ». Le quotidien d'Ariane s'accorde lui aussi à cette incompréhension, à la suite de son exclusion d'un monde hors-temps. Perçu comme un rideau opaque la séparant de la berceuse infinie de son EMI, le cours des jours traversé par Ariane est éprouvé tel un sevrage extrêmement aride. Par ses gestes, quelquefois dignes d'un lent suicide, Ariane affirme avoir quelquefois tenté de « se tuer à petit feu », troquant la nourriture indispensable à sa survie pour de l'héroïne, des années après son EMI, *question de se rapprocher du « vide rempli » dont elle s'était abreuvé durant son accident*. Son objectif se résumait alors à tâcher de redevenir « déconnectée du temps », à l'intérieur duquel elle se sent, même encore aujourd'hui, « prisonnière » et « obligée de passer ».

Conséquemment à leur dernière EMI, Naïma et Ariane perçoivent être traversées par une irrésistible *envie d'éjection du temps*. Pendant une période affligeante de leur vie post-EMI, cette envie rime avec leur propre extermination. Agissant en vue de ruiner leur existence – dans l'espoir d'être à nouveau immergées en une éternité enveloppante –, elles ont parfois

cru possible de *se libérer du sentiment de dépossession radicale perpétuellement induit par le temps*. La promesse d’alliance avec l’absolu, comme reprise de possession d’un bien intemporel volé, a alors passé pour elles par l’anéantissement des barrières injustifiables du temps, entraînant Ariane et Naïma à commettre le pire contre elles-mêmes. De fait, lorsque sa voiture commence à dérapier sur la chaussée glissante, Naïma se réjouit intérieurement :

« Ok, ça, *c’est ma chance* ». Fait que j’ai viré le volant... J’ai fait plusieurs tonneaux et [me suis] ramassée dans le ravin. Tête en bas. Ça a fait un vacarme épouvantable. La voiture est perte totale. Et pis j’m suis retrouvée, suspendue, euh... avec du gaz carbonique qui rentrait... des petites grilles-là... dans la voiture... J’étais en train de tout absorber le gaz toxique qui sort de là. Alors, évidemment, j’m dis : « Ok, *il faut que j’sorte de là* ».

Il lui fut alors impossible de s’évader de la prison du temps. Tel qu’explicité lors de cet instant critique, une injonction à demeurer au creux du découpage chronologique de la vie rattrape Naïma de plein fouet, lorsque son corps se braque et s’agite pour sortir de son véhicule démolé. L’injonction de son corps, voulant toujours jouir de la vie, la garde finalement présente au temps⁶⁶. Dans cette scène du quotidien à la suite de l’EMI de Naïma, *la nécessité de pouvoir encore (se ré)jouir d’une plénitude (in)temporelle* s’exprime à plein poumon, par des comportements en apparence antagonistes de suicide, puis de survie⁶⁷.

⁶⁶ Cela me rappelle Marie, qui hurle à la fin de son EMI, depuis le filet d’air tenu qu’elle ne croyait plus détenir, pour implorer de l’aide.

⁶⁷ D’abord, c’est à un dense appel – au nom d’une (ré)jouissance intérieure – que se trouve confrontée Naïma, au cœur de l’attentat contre sa vie, où l’espoir de se libérer du temps et de renouer avec son EMI jaillit : « Ok, ça, *c’est ma chance* ». Puis, au diamétral opposé, une sommation – encore activée par le besoin de (se ré)jouir intérieurement, de la vie cette fois ! – tonne de plus belle en Naïma, quelques instants plus tard. Il lui faut s’acharner désormais, se débattre de tout son être pour espérer survivre et consentir de nouveau, par là même, au poids des heures qui passent : « Ok, *il faut que j’sorte de là* ».

Sur ces manières divergentes de faire l'expérience du temps post-EMI, une ligne de force m'apparaît sous-tendre le vécu de toutes mes participantes. Que celui-ci s'écoule trop vite après leur(s) EMI et qu'il faille le retenir, qu'il s'impose avec un poids indigeste et qu'il faille l'éjecter, *l'horizon d'une (ré)jouissance dérobée par le temps se présente comme une récurrence marquante pour toutes mes participantes*. Tenter dans cette optique de renverser la vapeur afin de *garder le contrôle sur cette escroquerie du temps* – en vain – *s'accroche tout juste après leur(s) EMI et devient central, au quotidien, pour chaque expérienceuse écoutée*.

5.4 Primauté et limites de la rencontre, comme refuge pour l'histoire des expérienceuses, afin d'en préserver le mystère au quotidien

Divers motifs, clairs et obscurs, auront poussé les expérienceuses et moi-même à nous rencontrer⁶⁸. Certainement, l'espoir de trouver quelque chose, par la parole ou l'écriture, nous anime respectivement lors de nos entrevues. Mais trouver quoi exactement ? J'avance l'hypothèse que ces quatre femmes désirent déposer une histoire capitale entre mes mains, comme si chacune d'elles était *à la recherche d'un refuge pour abriter les traces laissées en elles par leur(s) EMI*. Je me sens, à les écouter, légataire d'un bien précieux. Ne pas gâter la matière première de leurs récits : cela devient un devoir primordial me liant à chaque participante. Toujours est-il que je conserve – à tort ou à raison – l'impression que ces témoignages d'EMI et leurs contrecoups quotidiens réclament presque l'infaisable à leurs auditeur·trice·s. J'entends par là que l'étincelle responsable de l'émission de leurs histoires de vie m'apparaît condamnée à *ne jamais complètement trouver la satisfaction ni*

⁶⁸ Verbe provenant de l'ancien français *encontrer* « trouver sur son chemin », qui découle plus tard sur « trouver en parlant, en écrivant » (Rey *et al.*, 2006, p. 3173), tel que mentionné au chapitre 3.2.6.

la protection escomptées dans l'écoute et la compréhension – nécessairement finies – de l'autre.

En font foi les incessantes répétitions et reformulations de l'histoire de l'*arrêt cardiaque* de Zoé dans son quotidien, où elle ressent s'embourber :

J'suis tannée de r'tourner là-dessus, tout le temps. Peu importe qui j'rencontre, *j't obligée de me ramener. Chaque fois que j'rencontre quelqu'un, on remarque la cassette, c'est tellement long!* J'en ai pour une soirée complète... *Peux pas faire ça bref. ... C'est ça le seul sujet de conversation, pis c'est tannant. J'peux-tu changer de sujet ?* Mes amis sont tannés. Tsé, y l'ont entendue des mille et des mille et des millions de fois, l'histoire.

Ce rituel coûteux donne à croire que Zoé en retire quelque chose. Pourquoi débiter de fond en comble « et des millions de fois » une histoire, si ce n'est dans l'espoir d'y (re)trouver soi-même des éléments fondamentaux ? La sempiternelle remise en marche de son récit, à laquelle Zoé se plie, paraît répondre à un mouvement qui n'est jamais comblé. En cela, il concerne toutes les expérienceuses rencontrées. Toutes cherchent, inlassablement, *un lieu d'accueil infaillible pour assurer la viabilité de leurs histoires trouées*, renouer avec un espace de parole sécuritaire où la confiance mutuelle est reine. Si les promesses d'attention respectueuse et soutenante faillissent à leurs engagements et ne leur confèrent pas l'appui auquel elles aspirent au moment de se risquer à échanger sur l'intimité catégorique de leur(s) EMI, les expérienceuses préfèrent souvent ne pas s'engager dans une conversation à ce sujet. Chacune me semble par ailleurs *en quête constante d'un tel abri d'écoute et de compréhension, absolu, souverainement protecteur et contenant, pour leurs élaborations fragmentaires.*

À proprement parler, il manque à l'histoire de mes participantes des clés primordiales. Malgré le quantum d'énergie consacré à l'élaboration de leur quotidien frappé par l'EMI, un mystère plane toujours dans les interstices de cette expérience. *Son sens profond, même goûté et toujours présent, n'est pas complètement transmissible*. Comment expliquer telle césure entre elles et autrui⁶⁹ ? Nombre d'ingrédients nécessaires à la juste compréhension de leur vécu par l'autre brillent par leur absence, dans le bassin limité que représente le récit de ces expérienceuses. Et bien qu'elles peinent toutes à rendre intelligible ce sens reçu pendant leur(s) EMI dans son intégralité, elles persistent pourtant à le retransmettre, morcelé, à quelques interlocuteur·rice·s, trié·e·s sur le volet – je pense aux « safe spaces » dont Ariane a pu bénéficier, à ce titre. Comment comprendre un tel acharnement à partager le mystère qu'elles-mêmes n'arrivent pas véritablement à mettre en mots ? L'étymologie *mysterium* (1174) rappelle que le mystère requiert des « cérémonies en l'honneur d'une divinité, accessible aux seuls initiés » (Rey *et al.*, 2006, p. 2332). Dans la même veine, le latin chrétien *caerimonia* (1226) précise que la cérémonie désigne « le culte, la vénération religieuse... les observances rituelles » (Rey *et al.*, 2006, p. 680). À s'en fier à ces racines linguistiques, les observances rituelles pourraient ainsi permettre de garder vivant le lien entre des initié·e·s et la réalité insaisissable du divin. Ces considérations ne m'apparaissent pas seulement d'ordre sémantique. Elles ont plutôt une répercussion concrète dans le quotidien de mes participantes. Systématiquement, *celles-ci m'expriment avoir été initiées à un mystère qu'elles désirent honorer, sans savoir précisément comment s'y prendre*. À leur manière, les expérienceuses rencontrées ressentent ainsi le devoir de *se consacrer à la*

⁶⁹ Là encore, il serait judicieux de souligner que cette impossibilité de transmettre complètement un sens pour autrui – qui par ce truchement reste autre – renvoie à un trait fondamental de notre condition langagière, constituant la condition commune et historique de notre humanité. Les expérienceuses rencontrées deviendraient-elles subitement plus conscientes de cette condition humaine, à la suite de leur(s) EMI ?...

cérémonie du récit, exigée par leur(s) EMI, même si ce rituel s'avère insatisfaisant, voire frustrant.

Gardiennes malgré elles de la vitalité d'un mystère, mes participantes se retrouvent à le cultiver en se pliant à *la nécessité de faire circuler cette histoire parcellaire au cœur de relations qu'elles présument sûres*. À l'inverse, *se voir refuser l'accès à l'élaboration du récit intime de leur(s) EMI risque de les empêcher de l'(les)intégrer à leur quotidien*. Naïma en paie les frais lors de sombres épisodes de sa vie post-EMI, avant de se plonger corps et âme en une série de tentatives d'appropriation de son expérience. Au cours de celles-ci, le signifiant « être accompagné·e » joue un rôle de talisman contre les ténèbres de la folie, tel que Naïma l'expose : Est-ce que c'est *une grâce...* [d'avoir vécu une EMI] alors que... les gens pensent qu'[on] est *fou?* ... J pense que c'est une grâce à partir du moment où on peut *être accompagné·e pour s'élever vers cette grâce-là...*

L'impact fracassant du quotidien faisant suite aux EMI racontées dans cette recherche maintient chaque participante rencontrée dans une posture affligée sur le plan physique et psychologique, pendant les premiers mois succédant cet événement. Pour l'intégralité de mon échantillon, force est d'admettre que *l'accompagnement ajusté dont bénéficie chacune de ces expérienceuses est positivement corrélé à l'atténuation du choc psychologique qu'elles peuvent vivre au quotidien*. L'être à qui se confie toutes les expérienceuses interviewées constitue un point d'attache substantiel afin d'avancer une part tremblante de leur vécu. Elles sont littéralement suspendues au bout de ses lèvres. Selon leurs perceptions, si cet être choisi s'en prend au fil fragile de l'histoire qu'elle tente de déployer vers lui, en toute vulnérabilité, elles sont perdues. Leur chute est dévastatrice. *Traduire des versants de leur(s) EMI pour ensuite être mal reçues, diminuées, voire*

rejetées dans ce qu'elles expriment de plus personnel – par des gens en qui elles avaient investi, craintive, leur confiance – se révèle une angoisse profonde – fondée ou non sur des expériences concrètes et souffrantes – pour l'ensemble de mes participantes.

Tout le drame d'Ariane s'y trouve condensé. Son parcours post-EMI, s'échelonnant sur près de trois décennies, tend constamment vers la rencontre, en laquelle elle s'est sentie immergée, pendant *son accident*, puis de laquelle elle a ensuite ressenti être arrachée. L'absence initiale d'ouverture et de support de la part de ses parents a « exacerbé le sentiment de solitude qui a découlé de l'*accident* [...] *gardé le traumatisme ouvert d'une façon très douloureuse...* », selon elle. À l'école, lorsqu'elle évoque son EMI à demi-mots pour recevoir, en guise de réponse, les mots « folle » et « bébitte étrange », c'est toute la reconnaissance espérée du mystère réfugié en elle qui est calomniée. Le choc originare d'un quotidien hostile après son EMI – sans soutien relationnel quant au vécu intime de *son accident* – retentit toujours dans son existence : « J'ai dit que tout était illusion... pis... j'ai fait rire de moi comme c'est pas possible. C'est resté... Ok, ben, *je peux pas parler de ces choses-là* [...] j't'une erreur... (émue)... j'suis pas faite pour ce monde-là... ».

À des lieues de ces scènes déchirantes traversées par la toute jeune Ariane, Marie a trouvé une terre d'accueil à son récit après son EMI, en sa thérapeute et son conjoint, avec qui elle « en a tellement parlé... », en étant consciente que « c'est dur à mettre en mots, comme expérience, faque ça prend plusieurs essais, on dirait... ». Sans ces deux êtres accompagnateurs, Marie m'affirme qu'elle ne saurait plus « départager qu'est-ce qui est vraie, c'est quoi les idées que je me fais ». Reste que, même auprès d'eux, ce processus requiert constamment d'être remis en branle, *comme s'il manquait toujours quelque clé décisive pour soulager définitivement les élaborations quotidiennes émergeant du noyau*

de son EMI. En ce qui a trait à ses autres proches, Marie craint qu'une mésentente sur le réel ne surgissent entre eux. Alors, en vertu de cette subtile, mais persistante *inquiétude à l'idée de communiquer son EMI*, elle préfère garder le silence à ce sujet, ce qui peut fragiliser son rapport auprès des membres de sa famille (cf. section 4.3.9). Une tendance similaire à la défense d'une part inviolable en elle pointe également chez Zoé, me semble-t-il, lorsqu'elle m'affirme : « Y a beaucoup de personnes qui m'ont demandé si j'avais besoin d'un support psychologique en sortant de l'hôpital... pis *j'voulais rien savoir*. J'comprendais pas pourquoi on me demandait ça... *J'tais insultée* ». Ce dernier mot revient aussi dans la bouche de Naïma, pour qualifier une offre de soin mésadaptée. Totalement inadéquate et brutale, à son sens, Naïma me décrit l'expérience « insultante » et « blessante » d'une rencontre ratée auprès d'une psychiatre à la suite de *son expérience de Bruges* (cf. section 4.4.7). *L'espérance d'une compréhension intime de leur vécu quotidien est une source fréquente de désappointements et de frustrations profondes pour les expérienceuses interviewées.*

Serait-ce chaque fois une part d'elles-mêmes – irrémédiablement perdue ? – que mes participantes tentent de retrouver ou de protéger dans la rencontre avec l'autre, en (n')osant (pas) raconter leurs récits post-EMI ? Il est peut-être pertinent de souligner à ce sujet que Naïma, Marie et Ariane ressentent s'être faites absolument comprendre par un autre être – et/ou s'être elles-mêmes parfaitement comprises – au cœur de leur(s) EMI. Et pour Zoé, même si la rencontre principale de son EMI – celle de la jeune fille – ne lui fournit pas une compréhension complète d'elle-même, elle demeure indéniablement limpide et concrète, sans place pour la mécompréhension. Ainsi, ces rencontres de sens – pour Ariane, Marie et Naïma – leur sont ravies au retour de leur(s) EMI. Énoncé autrement, je constate que *chacune d'entre elles – incluant Zoé – perd accès à l'horizon d'une compréhension tangible et/ou infinie quand son EMI se termine.* En somme, *la promesse des retrouvailles avec une telle qualité et/ou clarté de rencontre semble devenue impossible dans le quotidien post-EMI de ces femmes.*

Dans cet ordre d'idées, ne point reconnaître le mystère de la rencontre vécue au cœur de leur(s) EMI – en insinuant, par exemple, connaître les « réels » tenants et aboutissants de ce phénomène – représente à leurs yeux rien de moins qu'un geste « haï », « insultant » et « blessant ». Mes participantes y réagissent à l'unanimité en se braquant, voulant fuir à tout prix ce type de rencontre expliquant tout de leur mystère intérieur – ou bien, se sentant prêtes à y riposter avec agressivité. Les paroles-éteignoirs les horripilent. Ces quatre expérienceuses vouent un mépris bien senti à ces attitudes opposées à la rencontre véritable entre deux êtres – avec une teinte de frayeur profonde. Car, du haut de leur supposé savoir, *certaines sujets ont détenu entre leurs mains, l'instant d'une rencontre post-EMI – anticipée ou réelle – le pouvoir de faire croire à ces quatre femmes qu'elles étaient folles.*

Comment mes participantes désirent-elles être rencontrées, lorsque leur histoire personnelle transpercée par l'EMI s'approche vulnérablement au bout de leurs lèvres ? Elles réclament d'être écoutées avec le tact d'une personne capable de *reconnaître, respecter et honorer la part universellement incommunicable de toute expérience confondue. Cette part innommable est pressentie plus impérieusement, au creux d'elles-mêmes, depuis leur(s) EMI, et cherche plus désespérément que jamais à se dire.* C'est en relation avec ce fond inaccessible et étrange dans les interstices de l'expérience la plus intime de tout un chacun – toujours déjà là et brillant par son absence de moyen pour se transmettre – que chaque expérienceuse interviewée tend, lorsqu'elle s'engage dans la rencontre véritable avec l'autre. *La prise en compte de la carence mystérieuse ressentie en elles depuis leur(s) EMI constitue un levier actif dans les rencontres témoignant d'une justesse, à leur sens.* Guidées par le désir farouche de respecter leurs expériences, mes participantes recherchent au quotidien des partenaires du mystère, s'avouant aussi, à leur manière, être marqué·e·s par ce qui les dépasse. Auprès de tel·le·s complices, d'une

importance incalculable, ces quatre expérienceuses se sentent capables de se confier. Dans le nid de telles rencontres, elles désirent approfondir et laisser croître la compréhension incomplète de ce qui leur est advenu, même si cela ne sera jamais à la hauteur de la trace indicible laissée dans leur quotidien⁷⁰. Dans ce contexte, *la qualité de présence, d'humilité et d'écoute dont l'histoire des expérienceuses est héritière dans la rencontre détient un pouvoir capital sur l'intégration de leur(s) EMI.*

5.5 La redécouverte du corps après l'EMI : une constriction laissant graduellement émerger le désir de mieux habiter l'espace

De sa conférence au Vieux-Colombier, nous proviennent les mots poignants d'Antonin Artaud : « Mon corps est à moi, je ne veux pas qu'on en dispose. Dans mon esprit circulent bien des choses, dans mon corps ne circule que moi. C'est tout ce qui me reste de tout ce que j'avais » (Artaud, dans Assouline, 2011, p. 41). Mes participantes en diraient-elles autant ? La question ne leur fut pas adressée directement, mais il me semble pertinent d'analyser désormais sous l'angle du corps les récits entendus dans le cadre de ma recherche. Quelques échos se font entendre entre le lien des quatre expérienceuses à leur corps et le cri du poète, en appelant à la dignité de sa personne. Dans cette présente section, j'explore donc *la reconnaissance de la vulnérabilité, de la force et surtout, de la valeur intrinsèque du corps de ces femmes, mis à rude épreuve par leur(s) EMI.*

⁷⁰ À ce titre, l'autre – justement manquant et faillible, au quotidien – n'atteindra jamais la stature complète et absolue de la présence ressentie au sein de la dernière EMI de Naïma et d'Ariane.

Comparativement à certain·e·s expérienceur·e·s vivant des phénomènes psychiques profondément transformateurs en croyant mourir l'espace d'une seconde, puis en réalisant, le corps indemne, l'avoir échappé belle (Long et Long, *NDERF : Judi T NDE*, 2022), chaque expérienceur·e ayant ajouté sa voix à cette thèse fut en danger de mort physiologique. On parle ni plus ni moins d'un « miracle » au sein du corps médical ayant assuré la survie de Zoé (cf. section 4.5.6). Tout comme cette dernière, l'électrocardiogramme d'Ariane aurait complètement cessé, avant que son corps d'enfant de six ans, extirpé des décombres d'un carambolage routier, soit réanimé (cf. section 4.2.5). S'en était également fait de la vie de Marie, lui confirme la chirurgienne qui l'opère d'urgence, si quelques minutes de plus s'étaient écoulées avant son intervention (cf. section 4.3.9). Naïma, contrairement aux autres participantes, ne connaît pas ses EMI dans l'enceinte d'un hôpital, mais deux médecins, dont une cardiologue, concluent que d'alarmants AVC lui donnèrent à vivre ses expériences transformatrices (cf. section 4.4.5). *Toutes ont ainsi intimement et concrètement expérimenté la vulnérabilité essentielle de leur corps pendant leur(s) EMI.*

Or, cette expérience se situe, pour elles, à mille lieues, voire à des années-lumière de l'accablement et de la douleur spontanément associés à la perte subite de nos moyens physiques. Ariane et Naïma vivent une plénitude inégalée pendant leur dernière EMI. Délivrées de leur corps, elles découvrent que l'espace est capable de s'évaser inimaginablement, autour d'elles et en elles. Elles ne perçoivent plus avoir contact avec leurs membres ni leurs organes, gravement affectés. S'en détachant, elles ressentent être, plus que jamais, en communion avec une étendue illimitée. *Sans peau pour distinguer ce qui relève de l'interne et de l'externe, les concepts de corps et d'espace deviennent pour elles synonymes durant ces EMI.* Quand elles discernent une caractéristique spatiale – avec « une conscience augmentée » selon Naïma –, elles en sont déjà partie prenante et ne s'en distinguent plus. Ariane résume cette équation en ces termes : *ne « pas être incarnée, c'est d'être en fusion avec la lumière ».* La liquéfaction de leur être en moins, l'EMI de Zoé tout

comme celle de Marie génèrent également des vécus spatio-corporels d'expansion, où les limitations de leur corps respectif s'estompent pour embrasser un espace d'une amplitude nouvelle. De la sorte, percevant son corps contenu dans une boîte de verre, Zoé en est libérée par l'intervention d'une jeune fille qui lui ouvre la porte. De son côté, la douleur qui rudoie Marie cesse sur-le-champ au moment de son EMI, qui vit alors un sentiment d'élévation où son corps s'allège comme jamais. Chez toutes mes participantes, *une expérience d'ouverture libératrice, poussée parfois à un degré extrême, transforme le lien de leur corps à l'espace. Du fait de cet événement, les rapports corps-espace, chez chaque expérienceuse, en sont ensuite radicalement modifiés, dans leur quotidien.*

Contrecoup de ces rencontres avec un espace des plus vastes – via l'expérience d'une corporéité métamorphosée lors de leur(s) EMI – *l'ensemble des femmes interviewées vivent la réintégration de leur corps telle une constriction.* La donnée de la douleur entre ici invariablement en ligne de compte. Les retrouvailles avec cette pénible balise sensorielle accablent subséquemment toutes mes participantes. *Les premiers mois, voire les premières années de leur quotidien post-EMI sont ainsi sillonnés par de longues, nombreuses et éprouvantes étapes de réadaptation physique, corrélées à de multiples souffrances psychologiques.* Zoé, pendant les deux mois où elle est allitée à l'hôpital, ressasse son EMI tout en traversant des passages de réappropriation kinesthésique extrêmement ardu (cf. section 4.5.7). Marie, qui me parle d'une période de « convalescence strictement physique », sent tout d'abord qu'il est impensable pour elle de songer au sens de *son ectopique* ; elle n'en a tout simplement pas la force. L'espace infiniment large auquel Marie a eu accès au cours de son EMI s'est étriqué après celle-ci, elle qui se retrouve dorénavant séquestrée en un corps blessé (cf. section 4.3.8). Du côté d'Ariane et de Naïma, *l'implacable constat d'être à nouveau un corps limité* – soumis à un espace auquel elles n'ont plus un accès parfaitement libre et immédiat, tel qu'en leur(s) EMI – *s'avère initialement dévastateur.*

Comme s'il avait mis en musique des émotions perforant ces deux expérienceuses au retour de leur(s) EMI, l'auteur-compositeur-interprète Daniel Bélanger chante : « J'ai des yeux qui refusent de voir / Des mains qui frôlent sans toucher / Sortez-moi de moi / Chacun ses envahisseurs / Chacun ses zones sinistrées / Sortez-moi de moi » (Bélanger, 2022). Il évoque par ses mots – sans le savoir – leur dépit de ne pouvoir ressentir à la mesure de ce qu'elles souhaiteraient percevoir, déclenchant l'envie de fuir leur être, à l'instar d'un pays en guerre. Le désarroi post-EMI commun de Naïma et Ariane révèle néanmoins un désir latent de retour en soi, parallèle à l'aspiration de s'arracher à leur corps. *Cette dialectique de l'exil et du retour en soi – poussée à l'extrême du déni du corps chez Ariane et Naïma – rejoint ultimement toutes mes participantes. Après leur(s) EMI, elles progressent sans exception entre un sentiment de réclusion à l'intérieur de leur organisme et une reconnaissance graduelle du fait irréductible d'être corps.* Cette démarche ne se réalise pas à la même vitesse, se profilant après quelques semaines chez Marie (cf. section 4.3.10) et au bout de deux décennies chez Ariane (cf. section 4.2.9). Chaque fois, cependant, il s'agit d'avoir *rencontré, compris sous un nouveau jour, puis intégré avec plus de respect leurs limites corporelles à la suite de leur(s) EMI.* Que ce soit au travers leur dure réadaptation physique – pour Zoé et Marie – ou par une suite d'épreuves corporelles subséquentes – pour Naïma et Ariane –, *une plus grande considération envers la vulnérabilité et la force secrète de leur corps se développe en elles, au fil du temps.*

Pour ces deux dernières expérienceuses, une tentative de suicide et la consommation d'héroïne viennent cependant faire œuvre de *crystallisation de la violence d'être corps, intimement ressentie au retour de leur(s) EMI.* En effet, selon mes deux participantes, les agressions perpétrées contre elles-mêmes sont directement causées (pour Ariane, cf. section 4.2.8) ou accentuées (pour Naïma, cf. sections 4.4.5 et 4.4.7) par les obstacles ayant

nui à l'intégration de leur(s) EMI. C'est ce qu'elles soutiennent avec fermeté. Comme si toutes deux avaient ressenti la nécessité de remettre en scène leur mort, incapables d'accepter de se soumettre aux exigences d'un corps restreint, elles attendent à leurs jours, recherchant désespérément une issue à leurs souffrances post-EMI. Les gestes d'extrême violence qu'elles posent contre leur corps finissent heureusement par cesser graduellement, grâce à un soutien suffisamment ajusté, à chaque fois *conjoint à une meilleure reconnaissance des traces laissées par leur(s) EMI* (cf. sections 4.2.10 et 4.4.8). Elles estiment, par suite, être entre autres redevables à leur corps de cette survivance. Leur enveloppe fragile et combative a résisté à des assauts répétés ; Ariane et Naïma se sentent dans l'obligation, désormais, d'en prendre un soin jaloux. Pour elles, *leur corps* – tel que Marie (cf. section 4.3.10) et Zoé (cf. section 4.5.9) l'articulent également en entrevues – *constitue désormais un héritage inaliénable et sacré*.

Sous des déclinaisons différentes, chacune me raconte ainsi la gratitude éprouvée à l'idée de participer à l'existence en tant que corps. Bien que limitées par leur corporéité – mais justement propulsées par cette frontière vivante –, *elles me dévoilent toutes*, à leur manière, *désirer investir et explorer l'espace qui les entoure et les dépasse*. Ainsi, elles répondent de concert au vif appel du voyage qui les anime conséquemment à leur(s) EMI. Que ce soit pour renouer éventuellement avec ses origines lointaines ou entamer des périples humanitaires (Zoé), approfondir sa connaissance d'un instrument découvert après *son expérience de Bruges* (Naïma), tisser des liens avec une communauté élargie partageant sa sensibilité intellectuelle et artistique (Ariane) ou vivre auprès de son conjoint des instants de bonheur dans des contrées inexplorées (Marie), elles me décrivent unanimement vouloir se projeter dans l'espace qui les environne et leur échappe. À la suite de leur dernière EMI, ces expérienceuses agissent dès lors à l'égard de *l'espace comme s'il représentait pour elles un corps élargi*, dont elles chercheraient à mieux connaître les contours et les ondulations, la peau et les zones sensibles, afin de mieux se situer. *Elles entretiennent ainsi*

systématiquement, au fil de leur quotidien post-EMI, un contact plus consciencieux, attentif et intime avec l'espace.

Les témoignages de cette nouvelle attitude exploratrice post-EMI ne se déploie pas en éclipsant la grande douleur physique qu'elles ont toutes déjà goûté et qui les mènera peut-être à nouveau vers la mort. Que leur décès prochain soit vu tel un salut – comme Ariane me le décrit (cf. section 4.2.4) – ou à l'image d'une incertitude assumée – « *y a rien qui me dit que... quand je vais mourir, ça va être semblable* » m'exprime Marie –, chacune comprend toujours très bien qu'une charge de douleurs les attend potentiellement avant l'extinction définitive de leur corps. Il peut leur arriver de s'inquiéter à propos de ce possible passage, à m'en fier aux propos d'Ariane, par exemple, qui appréhende les chocs de la vie bien plus que ceux de la mort (cf. section 4.2.4). Qu'à cela ne tienne, le versant potentiellement traumatique de leur(s) EMI et ses suites ne paraît pas endiguer leur désir de vivre l'existence corporellement limitée qu'il leur reste à savourer, comme Zoé le déclare en parlant de « *wake-up call* ». Coûte que coûte, *ces femmes incarnent en entrevue le désir d'habiter le seul corps et le seul espace auquel celui-ci prend part*. Dans les dédales d'un parcours parfois très âpre à la suite de leur(s) EMI, *mes participantes sont passées de l'expérience d'un corps-prison à celle d'un corps-maison*.

En résumé, l'expérience du retour à l'intérieur de leur corps, après avoir ressenti en être libéré, s'ajoute à l'arrachement d'un espace illimité vécu comme un « *avancer dans l'infini* », pour Ariane et Naïma. Ces épreuves post-EMI agissent pour ces dernières de manière dévastatrice pendant des années. Si cette traversée psychique et physique ne rejoint pas Marie et Zoé, l'ensemble de mes participantes vivent pour le moins *la réintégration de leur corps à la manière d'un assujettissement à l'intérieur d'une expérience de constriction*

oppressante. Puis, malgré la sévérité de la douleur qui refait surface après leur(s) EMI, un mouvement nouveau s'opère graduellement en elles, à propos de la question de leur corps. Si une révolte peut jaillir des contraintes biomécaniques qui les asservissent, elle se modifie peu à peu en un désir de mieux habiter les frontières actives de leur corps. Un corps qui gagne en richesse tout en inspirant davantage de respect de leur part, après avoir survécu aux assauts de l'EMI et – en ce qui a trait à Naïma et Ariane – aux actes auto-destructeurs subséquents. Leur corps est l'unique médium – comprennent-elles davantage plus le temps avance – leur donnant accès privilégié et temporaire à l'espace vaste et restreint d'un monde interne et externe qui les interpelle. Les expérienceuses interviewées aspirent toutes, désormais, à se projeter et s'établir en cet espace, cherchant à l'embrasser de tout leur corps⁷¹.

5.6 Se plier de gré ou de force au jeu du langage, permettant – et restreignant – l'accès aux sources identitaires des expérienceuses

Mes participantes s'ingénient à formuler un discours sensé pour circonscrire ce qui les dépasse concernant leur(s) EMI. Elles chérissent l'idée d'atteindre un horizon intelligible par la parole, convoitent le projet d'offrir à leur vécu intime et transformateur une portée communicable. Voilà pourquoi nous nous sommes rencontrées. Les yeux clos, se

⁷¹ Je me sens moi-même inspirer et exhaler plus profondément en relisant la parole retranscrite des expérienceuses rencontrées. Ma cage thoracique se gonfle, puis se détend, en une succession de respirations plus amples, longues et soutenues, accentuant ma présence au texte que je rédige. Peut-être est-ce là une incidence de l'injonction que ressentent mes participantes, les amenant à vivre l'existence qui leur est impartie en respect des limites et trésors dont regorge leur corps ? Si la foi en la possibilité de recouvrer la caresse d'une lumière perdue persiste chez certaines d'entre elles, toutes évoquent l'importance d'épouser ce contact avec l'espace que nous partageons, via l'affinement de la sensorialité. Cependant, il reste que la mort qui s'avance jour après jour vers elles ne leur fera pas l'économie de la douleur, elles en sont toutes clairement conscientes. Avant de les faire glisser vers une expérience qui ressemblera – ou non – à l'EMI qu'elles ont déjà vécu, leur corps cessera un jour de respirer, irrévocablement. Cette vie qui les traverse actuellement les quittera pour de bon, tôt ou tard, comme le réalisateur et poète Stéphane Laflleur le chante, observateur de la douceur et de la brutalité de la nature, dans sa composition *Jamais plus mort* : « Tu peux comprendre ce qui agite / Le corps d'un homme perdu d'avance / La vie qui passe et nous habite / Finit toujours par se déprendre / Finit toujours par se déprendre » (Avec pas d'casque, 2022).

reconnectant à « cet espace du souvenir », Naïma m'affirme pendant nos entretiens être capable de renouer directement avec *son expérience de Bruges*, « dans l'immédiateté ». Pourquoi s'escrimer alors à la syntoniser au langage ? Chacune me déclare être convaincue que les visions et sensations acquises depuis leur(s) EMI demeureront gravées en elles et ne les quitteront jamais plus. Tandis que cette entreprise peut leur sembler vaine, stérile et douloureuse, *une injonction les pousse quand même à continuer de se plier à la médiation de leur(s) EMI par le langage.*

Par ces démarches visant – ou leur imposant – un arrimage aux mots, ces expérienceuses essaient d'insérer leur(s) EMI dans leur être, avant d'inscrire leur être dans le monde. Leur conscience se mêle – tout comme elle se heurte – à la consistance opaque du langage qui tempère et structure leur quotidien post-EMI. Elles n'arrivent toujours pas à émettre des paroles assez puissantes ou suffisamment subtiles pour « rendre justice » à leur(s) EMI, tel qu'Ariane me l'exprime. Les composantes de leurs expériences se fraient néanmoins une voie dans leur existence. Mes participantes font alors face aux carences du langage, toutes frappées durement par l'impuissance de leur(s) EMI à se commettre en mots. *Le travail de souscription au langage constitue par là une clé primordiale au service de l'équilibre psychique de ces quatre femmes.* Les tentatives d'accordage entre leur incomparable vécu aux frontières de la vie et le tissu langagier – structurant une expérience du monde se voulant commune – représente un projet fondamental, bien qu'inachevable pour mes participantes. À l'instar d'un maillage qu'elles souhaiteraient resserrer, *il leur est essentiel de trouver les mots les plus proches de ce qui les habite après leur(s) EMI, bien que cette entreprise se solde souvent par un échec.*

Conséquemment, en provoquant une déchirure dans les nattes du langage ordonnant le quotidien de ces femmes, *ces EMI ont entamé leur identité*. Oui, elles me témoignent en chœur que leurs assises identitaires ont chancelé pendant cet événement non-ordinaire. Pour être plus juste, il faut préciser que l'ensemble de ces expérienceuses évoquent avoir ressenti à la lisière de la mort – comme jamais – certaines des bases qui forgent leur identité. Ces fondements identitaires touchés pendant l'EMI les ont toujours rassurées, parfois jusqu'au comble de l'extase – je pense à Naïma, unie à une présence d'amour, tout comme à Ariane, immergée dans la lumière. Au cœur de ces rencontres absolues, ces participantes ressentent être anéanties avant de se retrouver comme jamais, sans mot pour expliquer l'opération en cours. La religieuse mystique Mathilde de Magdebourg tient des propos faisant écho à ces vécus étonnants – où la dissolution de l'identité propre devient synonyme de la découverte d'une base identitaire englobante –, lorsqu'elle se confesse, au XIII^e siècle, en parlant de son expérience extatique auprès de Dieu : « Tu es ma montagne du miroir, ce dont se repaissent mes yeux, la perte de moi-même, la tempête de mon cœur, *la chute et le déclin de mon être, ma plus haute assurance* » (Buber, 1995, p. 74).

La plongée, inattendue, au sein de sources fondamentales de leur identité – vécue par la totalité des expérienceuses rencontrées – coupe net quand leur(s) EMI se terminent. Les mots confluent ensuite dans leur quotidien, leur laissant croire – imposteurs – qu'ils puissent colmater ces brèches identitaires nouvellement percées dans leur quotidien. Ces belles « promesses » du langage – voulant remplir les fissures identitaires⁷² provoquées par

⁷² Mais qu'entend-on ici par identité ? Le mot émerge du bas latin *identitas* « qualité de ce qui est le même », dérivé de *identificare* « rendre semblable » avant de déboucher, au fil des siècles, sur « reconnaître la nature de quelqu'un » (Rey *et al.*, 2006, p. 1773-1774). Je me demande, en reprenant ces dites racines étymologiques de l'identité : comment « reconnaître la nature » et « la qualité de ce qui est le même » et ce, en quelque expérience que ce soit, sans l'entremise d'un langage « semblable » entre deux êtres ? Le langage apparaît en ce sens être le ferment d'une identité. Inversement, une identité réclamant de se situer absolument hors du langage ne se

l'ensemble des EMI qui m'ont été racontées – ne furent jamais tenues. Décidément, *toutes les expérienceuses rencontrées se sentent (re)jetées drastiquement dans le bain du langage après leur(s) EMI*. Pour arriver seulement à se nommer, à s'identifier afin d'exister au sein d'une communauté recevant difficilement leurs récits, toutes mes participantes doivent incontestablement se soumettre au jeu du langage, dont les règles sont secouées, voire dissoutes durant leur(s) EMI. Ne serait-ce que pour comprendre elles-mêmes quoi que ce soit à ce qui leur est advenu, les mots – qui s'étaient presque complètement effacés – exigent désormais une place de choix dans leur quotidien.

Ultimement, ces expérienceuses me confient avoir été blessées par les inévitables limitations du langage. Leurs propos résonnent à ce sujet selon des fréquences voisines aux paroles de Syméon le Nouveau Théologien, rédigeant au tournant du XI^e siècle :

Ma langue manque de paroles et, *ce qui se passe en moi, mon esprit le voit bien mais ne peut l'exprimer*. Il contemple et veut dire, mais il ne trouve pas les mots. Il voit l'invisible, ce qui n'a pas de forme, ce qui est simplicité absolue, ce qui n'est pas composé, qui est d'une grandeur infinie... *Celui qui a éveillé ce lever dans l'obscurité de mon cœur m'oblige malgré moi à parler, à écrire* (Buber, 1995, p. 56).

Comme le pose Grondin, inspiré par son professeur Gadamer : « On ne peut parler de l'impuissance du langage qu'au nom d'un langage au moins possible, même s'il n'existe

tient-elle pas en porte-à-faux insensé ? Pourtant, c'est bien ce que portent au plus profond d'elles-mêmes, à les entendre, les expérienceuses que j'ai interviewées.

pas » (Grondin, 2003, p. 14). Cette compréhension ne résout pas la dévastation parfois ressentie par les expérienceuses interviewées. Je choisis le terme de « dévastation » sciemment, comme on parle d'une forêt dévastée. *La faune sauvage du territoire (psychique) traversé par ces femmes au cours de leur(s) EMI répugne à être domestiquée par le langage.* Reprendre le fil du quotidien – habitées par l'aiguillon d'un phénomène aussi rebelle à la compréhension – conduit mes participantes à rêver d'un droit de cité pour leur vécu intraduisible, priant pour ne pas être colonisées par un langage qui ne leur ressemble pas. Désespérées de renouer avec une identité foncière touchée dans le déploiement de leur(s) EMI, *mes participantes sont toutes confrontées, au quotidien, au fait de devoir se rendre au langage.*

Dans ses derniers écrits, rapatriés sous le titre *Le visible et l'invisible* – quelques semaines avant de mourir subitement –, Merleau-Ponty planifiait se consacrer à l'« étude du langage qui a l'homme » (Merleau-Ponty, 1964, Notes de travail)... Nul doute, le langage paraît détenir mes participantes, elles le ressentent plus que jamais après leur(s) EMI. Les expérienceuses interviewées reconnaissent unanimement devoir lui consentir. Se braquer contre le langage – malgré ses insuffisances – n'adoucirait en rien leur sentiment d'écartèlement face aux questions qu'il soulève. Cela n'aurait pour effet que d'augmenter la violence du supplice que l'absence de mots peut leur infliger.

En vérité, le sens de l'existence de chaque expérienceuse déborde le langage. Cependant, les conflits éprouvés auprès des mots – qui n'adhèrent jamais au réel tel que révélé pendant leur(s) EMI – repoussent chaque participante vers une position d'humilité face à ce qui les dépasse. Cette constante quotidienne peut même se vivre dans l'ombre d'une humiliation : celle de ne pouvoir se dire librement, chez Ariane (cf. sections 4.2.7 et 4.2.8), Marie (cf.

section 4.3.9), Naïma (cf. section 4.4.7) et Zoé (cf. section 4.5.7). « Humilité », « humiliation »... Ces deux mots s'enracinent dans *humilis* « abaisser, près de la terre », qui émerge de *humus*, « matière organique issue de la décomposition », provenant de l'indoeuropéen **ghyom*⁷³ (Rey *et al.*, 2006, p. 1755-1757). L'élément langagier – comme une terre que les expérienceuses foulent au quotidien – précède et devance leurs pas de manière radicale. Or, *chacune d'elles insiste pour me parler d'un horizon où nul langage ne semble capable d'inventorier ses perceptions*. Comment s'épanouir dans la « matière organique » du langage, dès lors qu'il est infidèle aux incroyables ressentis de leur(s) EMI ? Elles se le demandent toujours.

Avant d'écrire *Lettres compost* – son premier recueil de poésie (Raymond, 2002) –, la voix chaude de l'autrice-compositrice-interprète Francine Raymond résonnait déjà sur les ondes radiophoniques québécoises, chantant dans sa création *Y'a les mots* : « Je vois des ponts bâtis au bout des hommes / Au bout des chaînes, là où y'a les mots » (Raymond, 2022). Par ses vers, Raymond se syntonise aux questionnements de mes participantes. Il existe des chaînes de mots insécables sans lesquelles leur existence serait impensable et contre qui – grâce à qui – *la parole de ces femmes bute, pleine du désir d'un dépassement (impossible) du langage*. Malgré tout, ces expérienceuses continuent de prendre parole en gardant minimalement espoir d'accéder à de nouvelles possibilités d'expression, pour buter moins durement contre les frontières des mots. *Elles désirent raconter enfin (en vain), chaque jour et avec justesse, leur immersion dans l'indicible*.

⁷³ Cf. note de bas de page 81.

5.7 L'appel de la création qui traverse le quotidien des expérienceuses rencontrées et contribue à l'intégration de leur(s) EMI

À la sortie de son livre *Testament Phonographe* (Ferré, 1980), l'auteur-compositeur-interprète Léo Ferré fait un tour au studio d'enregistrement de l'émission littéraire mythique de l'animateur Bernard Pivot – *Apostrophes* –, le 4 juillet 1980. Alors même que ce recueil des chansons de l'artiste frondeur laisse entendre qu'il « assume le mode d'existence de sa création : c'est avec sa voix qu'il travaille, sa voix qui restera en dernier lieu » (Perrolier, 2022), il tient lors de cette entrevue des propos énigmatiques au sujet de la création. De fait, lorsque Pivot s'étonne de la fulgurante réalisation de l'une de ses œuvres emblématiques – *Avec le temps*, faite en deux heures, « paroles et musique, prostré, dans un hôtel en Italie... » – , Ferré précise :

Mais là, *c'était quelqu'un d'autre qui me, qui me dictait ça, vous savez ? On n'est pas de... Nous sommes des intermédiaires*, vous savez, M. Pivot, hein ? Y a personne, personne n'existe. Moi, je suis comme ça parce que, allez savoir, je suis un chiffre... et je me suis [indistinctement]... j'ai écrit... je peux rien dire [il bredouille]... » (Ferré et Pivot, 2022).

Cette déclaration déconcertante – dans la bouche d'un des plus grands créateurs de la chanson française – suppose l'effacement de la volonté individuelle lorsqu'il s'agit de signer un (grand) projet de création. Qu'en diraient les expérienceuses que j'ai rencontrées ?

Chose certaine, pour Ariane, Marie, Naïma et Zoé, une réalité insaisissable, plus grande que leur propre personne, les engage à investir différemment leur

existence à la suite de leur(s) EMI. Dans ce sillon, si elles se dédient à la création, c'est en phase avec un appel qui les dépasse et les rallie toutes. Ici, il est tout indiqué d'insister sur le fait que *l'intégration de leur(s) EMI – en perpétuelle progression – se déploie elle-même au rythme de la création*. En d'autres termes, *cette intégration de leur(s) EMI respective(s) constitue une création en soi*, car l'approfondissement de leur compréhension du quotidien se tisse d'ores et déjà selon les aléas obscurs de la créativité. *Après leur(s) EMI surgit donc un désir de créer qui s'enracine dans quelque chose de plus grand qu'elles, où il est question de vivre leur quotidien comme une matière à créer, à échelle humaine*. Quelques exemples, tirés du vécu de ces expérienceuses, sauront étoffer cette dernière proposition, résultant de l'analyse de leurs propos et s'arrimant aux origines étymologiques du mot « intégration » – trouvant ses sources dans le latin *integrare*, signifiant « réparer », « renouveler » et « recréer » (Rey *et al.*, 2006, p. 1854).

Pour commencer, il suffit de songer à Marie, qui baignait dans le milieu artistique avant *son ectopique*. Elle voit son rapport à la musique être fondamentalement transformé après l'événement, percevant désormais que les fruits émergeant de sa démarche personnelle et naturelle deviennent pour elle prioritaires. Sa posture face à la performance est réorientée. Il ne lui convient plus, telle qu'elle me le raconte, de répondre avant tout aux exigences anticipées des autres, introjectées, qui motivaient grandement sa rigueur de travail. Une fois *son ectopique* survenue, la question de son tempo et de son désir personnels occupent une place prépondérante quand vient le temps de se consacrer à son art. Le désir de créer part donc d'elle-même, plutôt que de répondre prioritairement à la demande de l'autre. *Marie se laisse ainsi transporter plus franchement par ce qui émerge, en elle*, en respect du mystère créateur qui l'interpelle, comme si cela avait valeur première, au quotidien, à la suite de *son ectopique*. De surcroît, Marie m'exprime ressentir que les désirs de création l'animant ne la concernent pas strictement sur un plan individuel. Elle conçoit en ce sens être davantage liée à l'autre, via ce fil conducteur créatif. Il lui devient ainsi plus aisé de

partager ses créations, ce qui lui paraissait jadis des plus exigeants. Dans cette mouvance, Marie perçoit être davantage portée par des idées fécondes – tantôt subtiles, tantôt vigoureuses – auxquels elle désire s'accorder au quotidien. Que ce soit dans la sphère de la composition musicale ou l'entièreté du déroulement de sa vie, *les instants de contemplation et de respect devant l'élan créateur insaisissable qui l'habite gagnent en volume et en vitalité après son ectopique*. L'intégration de son EMI lui donne l'impulsion nécessaire pour prioriser sa créativité au cœur de sa vie quotidienne. Créer en résonance avec elle-même devient pour Marie essentiel et s'inscrit à l'intérieur d'une préoccupation globale visant son bien-être. *De manière conjuguée, créativité et intégration de son EMI se répondent donc, sous le signe d'une ouverture plus assumée face à tout ce qui l'emporte et d'une considération plus fidèle devant ses propres limites.*

De son côté, Naïma s'affaire, au fil des mois s'échelonnant après *son expérience de Bruges*, à la pratique d'un instrument de musique qu'elle n'avait jamais présagé jouer avant ce grand bouleversement dans sa vie. Elle se sent rien de moins que guidée vers lui, et accepte de se laisser entraîner par cet élan qu'elle ne saurait m'expliquer méthodiquement. Laisant couler en elle cette vague d'inspiration singulière, Naïma va jusqu'à parcourir des centaines de kilomètres pour étudier l'art de jouer de cet instrument harmonieusement, lors de voyages pendant lesquels des rencontres changeront à jamais le cours de sa vie. Maintenant, la musique qu'elle interprète avec cet instrument, découvert après sa dernière EMI, berce ses jours depuis bientôt une décennie, en jouant pour elle-même et au profit de patient·e·s que Naïma visite. Que serait-il advenu si elle n'avait pas répondu à cet appel créateur insondable, au retour de *son expérience de Bruges* ?

En droite ligne, cette acceptation, chez Naïma, de sentir qu'elle crée son quotidien à la lumière d'un appel post-EMI qui la submerge touche aussi Ariane. Celle-ci m'exprime combien son itinéraire étudiantin, se prolongeant jusqu'au doctorat, lui apparaît propulsé par une création qui réclame d'être concrétisée en son quotidien. Happée toute jeune par l'embarras de mettre *son accident* en mots, problématique qui la tenait à l'écart des gens à ses yeux les plus chers, Ariane désire aujourd'hui embrasser le thème de la rencontre et de la communication à bras-le-corps, pour conjurer ce qu'elle croyait auparavant être son sort. Près de trente ans plus tard, elle continue à être confrontée, puis à essayer d'intégrer des aspects de *son accident*, percevant être mue par une énergie créatrice la poussant à contribuer à l'émergence de « safe spaces » dans sa communauté. De par la médiation de sa parole, dans le cadre de son travail et de sa recherche, cette expérienceuse bâtit ainsi des structures au service de groupes marginalisés ou de personnes victimes de discrimination, telles que la toute jeune Ariane eut rêvé d'en avoir à portée de la main, après son EMI.

Enfin, l'enthousiasme – du verbe grec *enthousiazerein* « être inspiré par la divinité » (Rey *et al.*, 2006, p. 1250) – de Zoé à souscrire aux opportunités que le quotidien lui fournit se manifeste avec plus de fringance après *sa mort*. La jeune femme ose presque répondre par l'affirmative à toutes les invitations sensées qui fusent vers elle. Sollicitée à propos d'un projet qui éveille son désir, et malgré certaines appréhensions en jeu, Zoé se fait un point d'honneur de ne plus y résister, comme il l'eut pour elle été habituel avant son EMI. La voilà qui affiche son visage, son corps et son histoire extraordinaire pour soutenir la cause de la recherche médicale, dont elle est une digne « miraculée ». Dans la foulée, une créativité plus vive se met en branle chez Zoé, l'amenant à redéfinir son quotidien auprès des siens. Habitée par des initiatives qu'elle n'hésite plus à partager et concrétiser, elle travaille, au moment de nos rencontres, à l'élaboration d'un long périple pour renouer avec des membres inconnus de sa famille éloignée. Zoé va même jusqu'à imaginer un projet de soins éducatifs pour enfants en situation de vulnérabilité, qu'elle souhaite mettre en branle

dans le cadre d'un voyage humanitaire auprès de son cardiologue. Elle n'aurait jamais eu le courage d'envisager telle perspective, me précise Zoé, avant *sa mort*. Désormais, elle ose donner libre cours à ses intuitions créatrices. Question de célébrer cette deuxième chance de vivre, son quotidien bat dorénavant au rythme d'appels intrinsèques auxquels cette jeune femme souhaite donner consistance. Elle entend conférer, dès lors, un relief plus original et créatif à la matière de sa vie, façonnée en vertu de ses décisions.

Dans le déploiement de leurs quatre récits, *toutes ces expérienceuses affirment être davantage présentes à la réalité voulant qu'elles ne peuvent rien créer ni intégrer sans s'enraciner à quelque chose qui les précède et les dépasse*. Elles ont toutes recours à des images se rattachant à la *creatio ex materia*, où l'acte créateur n'est point considéré tel un surgissement venant de nulle part, enfantée en pleine abstraction flottante, mais bien comme un fruit qui *puise toujours sa sève d'un substrat préexistant*. L'une à la suite de l'autre, mes participantes me partagent également que le fait de *créer, dans leur quotidien post-EMI, ressemble à une main tendue*. Sans pouvoir décrire avec exactitude le lieu d'émission de cette invitation dirigée vers elles, ces expérienceuses se sentent convoquées, par la création, à repousser certaines couches de résistance personnelle – sans renier ni dynamiter leurs limites singulières. *L'intégration de l'EMI à leur quotidien s'accorde dans cette mouvance à un geste de raccordage, de liaison et de retrouvailles profondes avec soi, en marche lorsque mes participantes acceptent de se prêter au jeu insondable de la création*.

Avant d'arriver à l'un de ses sens contemporains – « faire naître » –, le verbe « créer » est d'abord issu de la langue rustique *crescere*, qui donne au français le terme « croître ». Originellement, cette source étymologique unit « créer » au fait de faire « pousser des

plantes », « grandir, arriver à l'existence », à rapprocher de l'arménien *sermn* « semence », du lituanien *sérti* « nourrir » et du grec *ekoresa* « j'ai rassasié » (Rey *et al.*, 2006, p. 958). Semence, nourrir, rassasier... ces termes pointent tous en direction du désir d'apaiser une faim⁷⁴. Toutes les expérienceuses que j'eus la chance d'interviewer se rangent derrière cette idée d'une faim ou d'une soif à étancher, par la création, au cœur du chaos que peut leur inspirer leur quotidien post-EMI. *Ressentir plus intimement être appelées à prendre part à une création* – comme elles le font notamment en acceptant d'élaborer des pensées inédites dans le cadre de cette recherche – *se rattache pour elles au désir d'organiser un chaos, renouer avec une harmonie fondamentale perdue après leur(s) EMI.*

Elles reconnaissent ainsi, à l'unanimité, s'inscrire modestement dans la mobilité d'un désir qui les précède et les excède, un désir qui demande à être rassasié et qui, surtout, a un sens profond. Même l'engendrement de son enfant, pour Naïma, est conçue comme l'accomplissement d'un désir qui s'est exprimé en elle et qui la dépasse. Son existence quotidienne après *son expérience de Bruges* se dévoile comme une suite de trouvailles et d'apprentissages qui lui sont offerts à travers les interprétations qu'elle tisse, comme autant de créations auxquelles elle se sent appelée à se consacrer. Celles-ci l'aident à mieux intégrer ses EMI :

Donc y a comme plein de petites perles cachées dans le récit de cette expérience-là, qui font que, au fur et à mesure que je vis ma vie, *y a un sens qui se dévoile...* C'est une expérience qui m'accompagne et qui, bref, m'a aidée beaucoup à cheminer... la beauté de

⁷⁴ Me vient même l'impression d'entendre résonner, dans les tréfonds historiques du mot « créer », les vers : « Et Dieu vit que cela était "bon" ». Ce rassasiement divin est réitéré à sept reprises dans la Genèse, après chaque création de l'Être absolu – et affamé ! – dont il est question (Calzada, 2022).

la chose, c'est que j'ai l'impression d'avoir compris les choses au fur et à mesure, au bon moment. *De faire des liens, des liens aux bons moments*, aux moments où, pour moi, ça me sert en tout cas.

Céder au jeu de l'intégration de *son expérience de Bruges* – avec toute la créativité alors mise en œuvre – permet à Naïma de comprendre, « de faire des liens aux bons moments », de capter « un sens qui se dévoile ». Tout cela m'évoque un passage du magnum opus de Gadamer, où ce philosophe parle justement du jeu. S'ancrant dans la formule du poète et philosophe romantique Friedrich Schlegel selon laquelle : « *tous les jeux... ne sont que de lointaines imitations du jeu sans fin du monde...* » (Gadamer, 1996, p. 123), Gadamer élabore sa pensée autour du jeu de l'eau et de la lumière, des animaux et des humains, en postulant que « “jouer” c'est toujours “être-joué” », car « le jeu s'empare de celui qui joue » (Gadamer, 1996, p. 124). Il poursuit de plus belle, insistant sur le fait que « *celui qui joue éprouve le jeu comme une réalité qui le dépasse* » (Gadamer, 1996, p. 127). En parcourant ces mots, me vient à l'esprit les propos d'Ariane, frappée de redécouvrir aujourd'hui, en les revisitant, combien ses œuvres artistiques, produites au cours d'une période post-EMI très souffrante, lui semblent désormais, en les analysant avec une attention renouvelée, traversées déjà par le jeu d'une lumière qui l'aurait toujours transcendée :

C'est fou comment j'me suis toujours accrochée à cette lumière-là. La lumière pour moi, j'y ai touchée quand j'suis morte. Pis là, c'est comme si je l'intégrais, de mon vivant. Donc, c'est pas quelque chose qui appartient juste à la mort. C'est partout. Pis ça, c'est rassurant en fait. J pense que c'est cette lumière-là qui contribue à la sérénité que j'suis en train de mettre en place pis de développer.

Pour résumer cette section – qui conclut par le fait même ce chapitre – *les expérienceuses rencontrées m'expriment toutes se réapproprier une part profonde de leur être en*

*s'accordant à l'appel de la création qui traverse leur quotidien et contribue à l'intégration de leur(s) EMI. Ce désir de créer suit un sens auquel il leur apparaît plus juste que jamais de se raccrocher. Malgré son poids psychique, la trace que leur(s) EMI laisse(nt) dans leur vie leur fournit une direction et leur confère une consistance au cœur d'un quotidien qui peut avoir pour chacune d'elles – à ses heures les plus sombres – l'aspect d'« une terre... informe et vide » (La Bible, 2022, Genèse, 1 : 2). Toutes les EMI qui me furent partagées constituent pour mes participantes une source de lumière dont le sens – toujours en partie opaque au quotidien – réclame d'être remis en jeu. La créativité de ces femmes, puisant à des sources variées, désirent croître au quotidien pour rassasier un appétit de sens insatiable chez elles, avivé par leur(s) EMI. Pour elles, créer ne peut sortir de nulle part, « out of the blue » ; il s'agit bien toujours, à l'inverse selon elles, de *répondre à un appel qui réclame une posture de leur part, afin de soutenir une création*. Deviennent dès lors prioritaires l'écoute et l'observance de ce jeu qui « comporte un sérieux qui lui est propre, voire un sérieux sacré » (Gadamer, 1996, p. 119). Après leur(s) EMI, le désir de créer pour mieux intégrer leur quotidien vise ainsi à retracer le fil rouge d'un sens qui leur est donné. Comment sont-elles exactement devenues héritières d'un tel désir de création les dépassant ? Pourquoi donc se voient-elles offrir une petite fenêtre pour satisfaire partiellement ce désir, dans le jeu d'un quotidien miné de limites ? Le mystère de cette donation leur demeure impénétrable, à l'instar de ce qu'énonçait précédemment Léo Ferré.*

CHAPITRE VI

DISCUSSION

6.1 Introduction

Dans cette prochaine partie de mon travail se déposent différentes pistes de réflexion défrichées et approfondies grâce aux analyses individuelles et transversales portées sur les témoignages de mes participantes. Ponctuant ce chapitre, divers apports et limites de ma recherche y sont également énoncés.

6.2 Une histoire à cultiver

Chaque approfondissement de la conscience de soi appartiendrait au grand fleuve de l'histoire. En effet, si une tendance généralisée pousse à considérer spontanément l'histoire comme une suite d'événements majeurs changeant définitivement la face du monde vécu par l'être humain, certain·e·s s'appliquent à défendre une compréhension plus subtile et englobante selon laquelle chaque instant, chaque décision s'inscrit d'ores et déjà dans une histoire plus vaste. À l'automne de son existence, l'auteur de génie Romain Gary nous partage :

Je prétexte que j'ai une vie, je n'en suis pas tellement sûr, parce que je crois surtout que c'est la vie qui nous a, qui nous possède. Après on a l'impression d'avoir vécu. On se

souvent d'une vie à soi, comme si on l'avait choisi. Personnellement, je sais que j'ai eu très peu de choix dans la vie, que *c'est l'histoire, au sens le plus général et à la fois le plus particulier et quotidien du mot, qui m'a dirigé, qui m'a en quelque sorte embobiné* (Gary, 2022).

Est-ce que tout stade instinctuel chez l'humain et pan reconnaissable de son inconscient y ferait exception ? Non, d'après Lacan. Ils s'amalgameraient également et dans une certaine mesure à l'histoire : « Ce que nous apprenons au sujet à reconnaître comme son inconscient, c'est son histoire... Ainsi toute fixation à un prétendu stade instinctuel est avant tout un stigmatisme historique » (Lacan, 1966, p. 261, dans Vasse, 1969, p. 13). Le mot « histoire » recèle des origines diverses et complexes. Il est emprunté au latin *historia*, signifiant « récits fabuleux », lui-même tiré du grec *historia* « recherche, résultat d'une enquête ». Ces résultats concourent à la progression de l'*eidēnai*, notion grecque préfigurant le « savoir » auquel le terme *historia* se rattache (Rey *et al.*, 2006, p. 1723).

Dans cette mouvance, quelques penseur·e·s auquel·le·s je me raccroche insistent sur le fait qu'aucune compréhension du monde ni même aucun élément la rendant possible n'échappe à la progression constante de cet *eidēnai*, ce savoir en processus et compris dans les ficelles de l'histoire : « Le comprendre lui-même doit être pensé comme *insertion dans le procès de la transmission*⁷⁵ » (Gadamer, 1996, p. 312). Compréhension ou interprétation – juste, partielle ou inexacte – serait donc toujours ficelée au procès, au processus de l'histoire qui est en elle-même une transmission. Notons au passage que sous les vocables « procès », « processus » tout comme « progression » se cachent systématiquement des dérivés de *procedere*, signifiant « avoir telle issue » (Rey *et al.*, 2006, p. 2949). Sur ce

⁷⁵ Il s'agit d'une pierre d'assise chère à ce philosophe originaire de Breslau, devant qui le lucide et mordant philosophe Jacques Derrida, PhD, s'incline quelques mois avant sa propre mort, en écrivant l'article *Comme il avait raison ! Mon Cicérone*, Hans-Georg Gadamer (Derrida, 2006).

chemin – ayant telle issue (encore inconnue) –, *la transmission de l'histoire ne cesse d'être le produit de la tradition, au sens le plus large et le plus fondamental du terme*⁷⁶. Tel que le latin *traditio* l'indique par ses racines étymologiques, ce concept vaste s'articule avec le préfixe *trans* « de part en part » et le suffixe *dare*, voulant dire « donner » (Rey *et al.*, 2006, p. 3873 et p. 3889). Cette considération sur le don qui nous traverse de part en part soutend non seulement l'œuvre phare de Gadamer, *Vérité et méthode*, mais également *Le malaise dans la culture* de Freud, auquel nous reviendrons. Expressément et par-dessus tout, *l'énigme du don qui nous traverse et qui nous est transmis par l'histoire m'apparaît cruciale au cœur du discours des expérimenteuses que j'ai eu le privilège de rencontrer.*

En quoi est-il pertinent d'ouvrir notre discussion sur cette vue ? Comment peut-elle nous être d'une quelconque utilité devant la demande d'écoute adressée par les participantes interviewées dans le cadre de cette thèse ? Entre autres, en nous entraînant à nous demander si *les EMI prennent réellement place dans l'histoire et la tradition*. Si oui, dans quelle mesure peut-on favoriser cet arrimage ? L'histoire extraordinaire des femmes interviewées devraient donc aussi faire part de ce constant « procès de la culture », tel que le nomme Freud, auquel personne ne saurait se soustraire et dont « l'essence ne cédera à aucune tentative de réforme » (Freud, 2000, p. 58). Irréparablement, selon ce brillant penseur viennois, une énergie (libido) « poursuit sa fonction de lier un assez grand nombre d'hommes les uns aux autres » (Freud, 2000, p. 45) en redéfinissant jour après jour ce que cela signifie que d'habiter au sein d'une communauté. Considérant que le mot « culture » émerge justement du latin *colere* signifiant « habiter »⁷⁷, je réalise plus nettement qu'en

⁷⁶ Selon ce philosophe qui publiait encore un livre – *Esquisses herméneutiques : essais et conférences* (Gadamer, 2004) – le jour où il célébrait son centième anniversaire : Hans-Georg Gadamer.

⁷⁷ Acte qui ne peut se penser à l'origine sans « cultiver la terre » et « rendre hommage à un dieu » (Rey *et al.*, 2006, p. 974).

me consacrant à mieux comprendre le vécu du quotidien de personnes ayant eu une EMI, c'est au *désir frémissant d'habiter à part entière l'histoire et la culture, chez chacune d'entre elles*, que je suis confronté.

Si je disais vrai, ici, comment soutenir cette demande, consciente ou non, cherchant à ce que *leur désir d'être liées à l'histoire et la culture* – duquel elles (ne) se seraient peut-être (jamais) véritablement retirées – se concrétise ? S'agirait-il ultimement pour elles de trouver une issue à un désir de réunification à l'histoire et la culture ? Peut-être. Le problème avec cela, c'est que j'ai ressenti également son double contraire, dans les témoignages d'Ariane, Marie, Naïma et Zoé. De fait, *un autre désir, dissemblable et opposé, refuse de diluer leur(s) EMI dans quelque courant du quotidien que ce soit*. Comme si chacune d'entre elles se révoltait à l'idée d'être comprise de fond en comble par la prétention d'un discours historique, scientifique, religieux, idéologique, culturel, etc. Lorsque des mots se croient permis de résumer la totalité de leur vécu post-EMI, toutes mes participantes se méfient, car elles-mêmes n'y sont pas arrivées. Pourtant, quand leur quotidien s'avère absolument incapable d'apaiser la kyrielle de questions troubles qui jaillissent devant la force de leur(s) EMI, ces quatre expérienceuses se sentent perdues. *Cette démarcation intrinsèque entre ces deux désirs, irréconciliables, semblent diviser sans exception mes participantes, de l'intérieur*. Vaut-il mieux faire tout ce qui est en leur pouvoir afin que leur histoire personnelle, marquée par l'EMI, adhère à la culture qui les englobe au quotidien, dans l'espoir que leur expérience extraordinaire puisse y rayonner et y être inconditionnellement reconnue ? Ou inversement, convient-il de ferrailler au nom de leur(s) EMI contre cette culture qui a le bras long, au risque de s'en détacher – si cela est même possible –, par crainte, fondée ou non, que leur vécu le plus intime en soit dépouillé, travesti, oblitéré, nié ? À coup sûr, pour dire l'EMI, il faut en être revenu. Il y a quelque chose d'indépassable, dans ce couple « (re)trouver », puis perdre. Voilà une dyade qui est propre à l'EMI, mais qui supporte également d'autres vécus humains : rêves, souffrances, expériences esthétiques diverses... étant toujours, en un certain sens,

intraduisibles. Je me demande ainsi si l'EMI, en me basant sur le récit de mes quatre participantes, n'aurait pas la portée d'un révélateur ontologique ?...

6.3 À l'origine de notre conscience d'être au monde : l'« être-un avec le Tout » ou le « désaide initial » ?

Le père de la psychanalyse, dans son fascinant essai *Le malaise dans la culture*, se laisse porter par cette idée voulant que toute expérience subjective, aussi déviante ou extatique soit-elle, s'enclasse toujours à un destin pulsionnel ainsi qu'à un procès culturel, qui se repaissent de concert :

[Bien qu'il soit] édifié sur la non-satisfaction de puissantes pulsions [...] (Freud, 2000, p. 41), *le procès culturel de l'humanité, tout comme le développement de l'individu, sont aussi des processus de vie*. Ils doivent donc nécessairement participer du caractère le plus général de la vie [...]. De même que la planète continue de tourner autour de son corps central, outre qu'elle exécute une rotation sur son axe propre, de même *l'individu prend part, lui aussi, au parcours de développement de l'humanité, tout en suivant son propre chemin de vie* (Freud, 2000, p. 82 et 84).

Le fusionnement à la lumière vécue par Ariane, la paix inconcevable ressentie par Marie, le geyser d'amour goûté par Naïma et la vision depuis une boîte de verre perçue par Zoé, toutes les traces de leur(s) EMI participent-elles de ce « processus de vie » entendu par Freud ? L'impression d'être une *bébitte étrange* pour Ariane, le désir de conserver son attitude de lâcher-prise chez Marie, les cycles d'intrusion et de dépossession subies par Naïma et l'impératif d'engagement au monde pour Zoé, toutes ces marques laissées au quotidien par leur(s) EMI seraient-elles l'expression du manège de l'histoire, elle qui nous garde lié·e·s, vaille que vaille, au « procès culturel de l'humanité », comme les planètes, selon Freud, demeurent soumises à l'effet gravitationnel ? Chose certaine, *toutes mes*

participantes prêchent, au moment de me rencontrer, *l'incalculable valeur de la reconnaissance du vécu des expérienceur·e·s au sein de leur culture, sans quoi cette même culture leur devient proportionnellement angoissante*. Être mieux reçue, entendue et considérée représente pour chacune d'elles une aspiration persistante, même si elle fut, unanimement, blessée. Ces quatre expérienceuses espèrent sans cesse mieux s'accorder à leur monde quotidien, ce qui n'est pas gagné d'avance, comme si elles craignaient parfois de s'effondrer et de chuter hors de celui-ci. Et elles me manifestent cette reconnaissance, que de pouvoir un peu mieux s'y raccrocher, parce que je les écoute.

« Oui, nous ne tomberons jamais hors du monde. Nous sommes dedans une fois pour toutes », déclare Hannibal, le personnage principal de la pièce éponyme du dramaturge Christian Dietrich Grabbe (1835), cité par Freud (2000, p. 6), lorsqu'il cherche à comprendre son « ami vénéré », Romain Rolland, en amont du *Malaise dans la culture*. Si je reviens à cet écrit, outre le lien spontané que l'on peut faire entre le titre de cet ouvrage et le vécu de mes participantes au quotidien, ce sera pour des motifs plus profonds. D'abord, le livre, supposément écrit pour passer le temps – « que pouvais-je faire d'autre ? Il n'est pas possible de fumer et jouer aux cartes toute la journée » (Freud, 2000, p. V) –, se trouve en réalité animé initialement par les plus sérieuses interrogations ayant éperonné Freud à cette époque. Il semble fasciné, puis dérangé par ce prétendu « sentiment océanique », vécu et exposé par Rolland, avec qui il entretient une correspondance depuis quelques années. Après lui avoir acheminé son traité *L'avenir d'une illusion*, Freud reçoit une réponse inattendue et déconcertante de la part de son camarade auteur. Elle ébranle ce fondateur de la psychanalyse : « Votre lettre du 5 décembre 1927 et ses remarques sur le sentiment que vous nommez "océanique" ne m'ont laissé aucun repos » (Freud, 2000, p. 2). Ce sentiment, que Rolland définit volontiers comme « la sensation de l' "éternité", quelque chose de sans frontière, sans borne » (Freud, 2000, p. 5) fait directement référence aux EMI vécues par trois femmes rencontrées pour le compte de ma recherche : Naïma, Ariane et Marie, ainsi qu'à des milliers d'autres expérienceur·e·s (Long et Long, *NDERF : JR M*

NDE, 2022). Comme le psychologue Kenneth Ring l'a témérairement postulé un demi-siècle plus tard dans *Heading Toward Omega* (Ring, 1984), Rolland ose avancer devant Freud l'hypothèse selon laquelle *ce sentiment d'union infinie constituerait la première et véritable « source de l'énergie religieuse, captée, dirigée et même absorbée en totalité par les diverses Églises et systèmes de religion »* (Freud, 2000, p. 6). Freud ne peut abonder en son sens et invoque le bénéfice du doute : « De quel droit ce sentiment prétend-il être considéré comme [...] *fons et origo* de tous les besoins religieux ? » (Freud, 2000, p. 7 et p. 14).

J'ai l'impression, peut-être parfaitement illégitime, de pouvoir imaginer quelques aiguillons ayant piqué l'intérêt intellectuel de Freud, alors âgé de soixante-et-onze ans, lorsqu'il lit et relit scrupuleusement la lettre de Rolland, qui le désarçonne complètement. Le sentiment d'« être-un avec le Tout » a donc indéniablement été vécu par « son grand ami océanique » (Freud, 2000, p. 3), il l'a « trouvé confirmé par beaucoup d'autres et est en droit de [le] présupposer chez des millions d'humains » (Freud, 2000, p. 5). Comment comprendre ce phénomène, se demande Freud ? Oui, une préoccupation analogue en matière d'expérience de l'illimité – telle qu'elle est nouée à une constellation d'EMI⁷⁸ – continue d'animer chez moi des questionnements comparables. Nos recherches respectives semblent s'être éveillées, puis avoir supplié d'être rédigées depuis des ressorts apparentés, même si nous n'explorons pas les mêmes boisés de réflexions⁷⁹.

⁷⁸ Par exemple, celle de Kim G., dont le témoignage apparaissant sur le site de la NDERF est ici recueilli : I was in an Urgent Care Clinic receiving a Pic IV Line. I was dizzy and not feeling well. No one was in the patient room when I started to go into shock because I was allergic to the PIC Line because it was made from Latex. I started to feel weak, and it became hard to form words. I realized I was not in my body but seemed to be in an area that is parallel to ours. When I jumped to this parallel universe, *I was at a place that had unlimited light. There were no landmarks. This light was white and all encompassing. My body was absorbed into the light* (Long et Long, NDERF : Kim G NDE, 2022).

⁷⁹ Inmanquablement, le résultat de mon travail ne sera jamais à la hauteur de la complexité et des nuances de l'œuvre retentissante de cet « animal terrestre » – ainsi que Freud se prénomme lui-même en dédicaçant la deuxième édition du *Malaise dans la culture*, qu'il fait alors expressément parvenir à Romain Rolland (Freud, 2000, p. 3).

Selon Freud, les perspectives « terrestre » (2000, p. 3) et « océanique » (2000, p. 6) coexistent donc chez les humains concernés par l'expérience d'« être-un avec le Tout », telle qu'elle peut survenir, poussée à son paroxysme, au passage d'une EMI. Remémorens-nous seulement l'*expérience de Bruges* de Naïma et l'*accident* d'Ariane, toutes deux d'une béatitude englobante inouïe. La position défendue par Freud n'admet pas que *cette expérience édénique constitue la genèse de notre capacité psychique à embrasser le monde ambiant du quotidien*, alors que la perception océanique de Rolland s'ouvre à cette possibilité. Du plus profond de leur âme, Naïma et Ariane sont convaincues de ce que soutient Rolland. Pour Freud, cependant, « être-un avec le Tout » provient plutôt d'*un sentiment de vulnérabilité infantile absolue* – qu'il nomme *Hilflosigkeit* et que ses traducteur·trice·s francophones choisissent d'articuler en tant que « désaide » (Freud, 2000, p. 42) –, qui aurait préséance sur le sentiment explicité par Ariane, Naïma et Rolland. *Le désaide serait en vérité le point de départ de toute notre expérience psychique subséquente*, à s'en fier à Freud, écrivant dans *La naissance de la psychanalyse* : « Le désaide initial de l'être humain est la source originaire de tous les motifs moraux » (Freud, 1956, p. 336). Partant de là, peu importe la puissance et la fulgurance des sphères célestes explorées à travers des EMI, celles-ci découleraient toujours, pour Freud, d'un fondement « animique » qui « nous sollicite comme *une première tentative de consolation religieuse, comme une autre voie pour dénier le danger dont le moi reconnaît la menace venant du monde extérieur*⁸⁰ » (Freud, 2000, p. 14). Dans la discussion que Freud poursuit avec le «

⁸⁰ Il n'est pas primitivement question d'angoisse de castration lorsque se pose l'abyssal problème du « désaide enfantin », mais bien d'angoisse plus primordiale encore, relevant de l'anéantissement complet et définitif de notre être.

grand homme » que représente à ses yeux Rolland (Freud, 2000, p. 3), le célèbre juif athée a néanmoins la délicatesse d'ajouter :

Sur ma propre personne, je ne pourrais pas me convaincre de la nature primaire d'un tel sentiment... qui paraît si étrange et *s'insère si mal dans la trame de notre psychologie. Mais je n'ai pas pour autant le droit de contester sa présence effective chez d'autres...* J'avoue une grande gêne à travailler sur ces grandeurs à peine saisissables et me sens poussé à reprendre à mon compte les paroles du Plongeur de Schiller pour m'écrier : « Qu'il se réjouisse, celui qui respire en haut dans la lumière rose ! » (Freud, 2000, p. 7 et p. 15).

6.4 Douleurs de la séparation, espoirs et désirs de réunification

Donc, de quelle manière Marie, Naïma et Ariane considèrent-elles, au quotidien, faire partie intégrante du monde avec, par-devers elles, ce vécu ineffable du Tout éprouvé pendant leur dernière EMI ? Et qu'en dit Zoé, dont l'EMI ne lui a pas livré un tel sentiment océanique ? Sur leur « lien indissoluble » et leur « appartenance à la totalité du monde extérieur » (Freud, 2000 p. 6), sur leur sujétion complète ou encore leur part de révolte face à l'histoire qui enclot tout sur son passage, la posture de mes participantes se dévoile ambivalente. Il n'est pas aisé de trancher, ni pour l'une ou l'autre, à savoir *dans quelle mesure et jusqu'où elles consentent au monde ?* Ma question de recherche – comment les expérienceur·e·s vivent et comprennent leur existence au quotidien après leur(s) EMI ? – pourrait d'ailleurs en arriver à être ainsi reformulée, sur la base de mes (re)lectures nombreuses des récits de mes participantes : *comment les expérienceur·e·s consentent-ils·elles au monde – ce monde commun et historique, dont l'horizon reste langagier ?*

Sans plus attendre, il faudrait préciser : de quel monde parle-t-on ici exactement ? À l'imitation du grec *kosmos* qui suivit le même type d'évolution – comme en témoigne le rejeton « cosmétique » (Rey *et al.*, 2006, p. 907) – le mot « monde » découle de la conception du « propre » et de l'« élégant ». En ce sens, le latin *mundus* – fort probablement lié au nom de la déesse étrusque *Munthu* – désignait le « coffre dans lequel la mariée apportait son trousseau », puis la « toilette, [la] parure féminine » (Rey *et al.*, 2006, p. 2272). L'idée voilée derrière le mot « monde » serait donc celle d'une vie terrestre représentée sous forme de noces⁸¹. Bref, mes participantes diraient-elles avoir visité *un autre monde*, dont l'élégance ne se compare pas au nôtre, au cœur de leur(s) EMI ? Pour elles, cet autre monde de l'EMI est-il catégoriquement différent de ce monde-ci, quotidien ? Au contraire, l'immersion dans l'EMI concorde-t-elle, à leurs yeux, avec l'idée d'une rencontre intime auprès d'une dimension seulement voilée, plus foncière encore, du *même monde* ? Je regrette de ne pas avoir su leur poser directement la question lors de nos entrevues. Toutefois, en regard de leurs récits, je peux déduire que toutes les expérienceuses rencontrées m'ont renseigné à propos d'un élément central de leur vécu post-EMI : *le spectacle de leur monde quotidien ne peut être en tout point étranger à celui de leur(s) EMI*. En d'autres termes, *trouver un sens à leur existence après cette expérience implique de ne pas diviser le territoire de leur quotidien et de leur(s) EMI en tant que deux mondes fermés l'un à l'autre. Non, ceux-ci ne peuvent être complètement séparés. C'est à une aliénation insoutenable que les mènera la voie opposée, telles que l'illustrent mes analyses des entrevues d'Ariane (cf. section 4.2.8) et de Naïma (cf. section 4.4.7).*

⁸¹ Avant de signifier « l'ensemble de la voûte céleste » et se ranger, pour l'Église, dans les limites du « monde terrestre, par opposition au ciel » (Rey *et al.*, 2006, p. 2272), le mot « monde » raconte l'élégance dont se pare tout ce qui s'offre à nos sens, comme une mariée désire communément se présenter à son époux, munie de son invitant trousseau. L'inspiration du parolier Luc Plamondon – à laquelle s'harmonise la voix inimitable de Diane Dufresne – rend à merveille les origines matrimoniales, féminines et élégantes les plus profondes du mot « monde », lorsque le personnage de Stella Spotlight s'apprête à vivre l'expérience de la mort, dans l'opéra rock *Starmania* : « La terre est une poussière d'étoile / La lune sera mon diadème / Pour mes noces transsidérales / La voie lactée sera mon voile nuptial / Ma robe de mariée, une aurore boréale / Ce soir, j'irai voir à travers le miroir / Si la vie est éternelle » (Plamondon et Berger, 2022).

D'ailleurs, la résistance intégrale au monde qui les environne quotidiennement finit par tourner à vide dans les premières années de vie post-EMI des deux expérienceuses tout juste mentionnées. Cette position clivée face à deux mondes divorcés qui persistent à se désavouer mutuellement leur deviendra intenable. « Pendant un an et demi, j'étais dans le déni... Je me suis ramassée seule, avec personne à qui parler (soupir) », me dit à ce sujet Naïma. Le sens perçu dans l'EMI de toutes les femmes rencontrées doit ainsi, par quelque moyen, quelque brèche que ce soit, se déverser dans leur quotidien, sous peine que ce dernier n'en soit évidé. Chacune à leur façon, *mes participantes fouillent donc les interstices de leur monde quotidien en quête de signes et d'éclats de lumière leur promettant une alliance avec le monde de leur(s) EMI et, par voie de conséquence, avec elles-mêmes*. L'inspirant poète montréalais Leonard Cohen chante à sa manière la nécessité de ce travail de recherche dans son *Anthem* : « Ring the bells that still can ring / Forget your perfect offering / There is a crack, a crack in everything / That's how the light gets in », d'une voix qui rivalise de profondeur avec cette notion (Cohen, 2022). Pour chaque femme interviewée, *l'intégration de leur(s) EMI s'arrime au désir radical de la(les) garder vivante(s), présente(s) et surtout, en relation étroite avec leur quotidien. Il s'agit là d'une condition sine qua non pour leur permettre d'envisager un sens à leur existence post-EMI*. S'appropriant à leur manière l'exclamation du rabbin et fondateur du hassidisme Baal Shem Tov : « Hélas ! hélas ! le monde est tout entier plein de mystères grandioses et de lumières formidables, que l'homme se cache avec sa petite main » (Buber, dans Vasse, 1969, p. 7), mes participantes tentent de ne pas se couvrir les yeux face à la splendeur – parfois subtile, souvent douce-amère – du quotidien.

Pourtant, c'est bien aux portes fermées entre ces deux mondes séparés que toutes ces expérienceuses se sont cognées pendant des mois, voire des années, à la suite de leur(s)

EMI. Aucune n'a pu être graciée de cette étape expérimentée telle une coupure profonde. Il m'apparaît que les mots du scénariste et poète majeur Jacques Prévert – déposés dans sa chanson *Les Feuilles mortes* – s'insèrent ici à merveille et acquièrent une résonance nouvelle, étonnamment syntone au vécu de ces femmes : « Mais la vie sépare ceux qui s'aiment / Tout doucement, sans faire de bruit / Et la mer efface sur le sable / Les pas des amants désunis » (Prévert et Kosma, 2022). Hâtons-nous d'explicitier la citation pour bien saisir en quoi cette célèbre chanson pourrait nous être instructive. *La déchirure entre l'EMI et le quotidien à sa suite constitue, au sens de mes participantes, le germe d'une épreuve intérieure*, appelant parfois jusqu'au plus ahurissant hurlement qui ne les ait jamais traversées (cf. section 4.4.7). Toutefois, celui-ci dut rester trop souvent silencieux, rendu inaudible par le concours de nécessités intrinsèques et extrinsèques. « Lorsque les souffrances deviennent insupportables, les cris ne sont plus entendus », nous l'indique à regret le dramaturge et poète Bertolt Brecht, cité par la courageuse autrice et comédienne Adélaïde Bon, dans son récit *La petite fille sur la banquise* (Bon, 2018, p. 9). Un cri en creux, relégué au murmure, comme une plainte sourde dans un caisson feutré. L'image touche surtout Ariane et Naïma, mais Zoé et Marie expriment également l'avoir vécu. « Sans faire de bruit », car il n'y a souvent eu personne pour les entendre, *mes participantes ressentent que les transformations psychiques les plus draconiennes de leur histoire consciente se sont déclenchées des suites de leur(s) EMI.*

Avant toute chose, le recours à cette ballade chagrine m'amène à rapprocher l'histoire d'une liaison amoureuse déchue à celle de l'EMI. Ce parallèle n'est-il pas tiré par les cheveux ? Loin s'en faut, à en lire entre autres le témoignage de Naïma, quant à la volupté, à la jouissance sublime et surhumaine parcourant son être entier pendant *son expérience de Bruges*. Incorporée à un raz-de-marée de bonheur et d'amour, Naïma se sent portée, comme nous l'avons vu, par une présence en elle qui se déploie : « ...vraiment comme une fontaine, une cascade, un Niagara et même là, c'est *pas assez pour dire ce que c'était*. Mais *c'était de l'amour, de l'amour, de l'amour...* ». Elle renchérit : « *Tout ne fait qu'un...* Le

sentiment de séparation c'est juste une illusion. Cette illusion est en train de se dissiper, tranquillement... C'est comme si *je communie dans cette union-là...* ».

Ne souhaitant réduire ni minimiser en rien cette EMI, n'a-t-on pas l'impression d'y lire là le plus suave chapitre des ressentis qu'un·e amant·e puisse goûter tout contre le corps de son·sa partenaire ? Je ne peux m'empêcher de songer à la métaphore d'une union charnelle jubilatoire, à la hauteur de quelques vers du *Cantique des Cantiques*, en revisitant les mots de Naïma, lorsqu'elle décrit la manière dont elle fut touchée. Néanmoins, Prévert nous avertit, « la vie sépare ceux qui s'aiment » et par un principe qui nous dépasse unanimement, le temps paraît affecter irrémédiablement « les pas des amants *désunis* ». *Toutes mes participantes peuvent s'être senties démunies face à cette séparation, cette désunion.* Je me suis retrouvé, en analysant les témoignages de ces expérienceuses, devant un existentiel commun : *le sentiment d'être séparée de quelque chose après leur dernière EMI (de l'amour, d'un monde, d'une rencontre, etc.)*. Le désir de se rapprocher d'un (ou de nombreux) être(s) cher(s) gagnent par ailleurs en importance, au fil du temps qui passe subséquemment à leur(s) EMI. Ce mouvement vers l'autre est considéré par chacune d'elles comme essentiel à leur qualité de vie quotidienne. En retour, toutes mes participantes m'ont semblé appréhender avec une conscience plus aiguë la douleur qui succéderait à une désunion prochaine. Dans une plus ou moins large mesure, elles anticipent la disparition de leurs proches – due à la mort ou à la trop grande distance – comme la coupure éventuelle du lien les rattachant à ceux·celles qu'elles aiment. Par différents moyens, Zoé et Marie s'évertuent – en vain – de ralentir ce processus en essayant de contrôler cette souffrance annoncée (cf. section 5.3). Étonnamment, la réalité de cette funeste division ne va pas en avivant leur propre peur de mourir... Comme si ce saut inévitable et définitif comportait malgré tout la promesse de retrouvailles ultimes. Toutes les expérienceuses rencontrées confirment par leurs récits ce paradoxe : *la crainte d'être inévitablement séparées de leurs proches n'entrave pas leurs espoirs d'être unies avec le*

Tout, de l'autre côté de la mort. En apparence contradictoire, ces peurs de séparation et ces espoirs de réunification m'apparaissent, chez elles, se nourrir mutuellement.

6.5 Le désir d'union et les tensions inhérentes entre des mondes séparés⁸², réclamant une meilleure compréhension de la réalité et de son sens, dans le discours des expérienceuses

Les répliques savoureuses suivantes – tirées d'une fiction mise en onde dans l'émission d'Amaury Chardeau sur France Culture – font écho au thème des limites, des contradictions, voire des aberrations ayant saisi de plein fouet la conscience de mes participantes, conséquemment à leur(s) EMI :

Mais les gens baroques, qu'est-ce qu'ils avaient de particulier ?

– *Ils disaient toujours en même temps deux choses contradictoires, et toutes les deux étaient vraies.*

– Je ne comprends pas.

– C'est comme si on te disait qu'on est deux personnes à la fois, et que *l'une est vivante parce que l'autre est morte.*

– *Il me semble que rien ne s'exclut davantage que la vie et la mort [...] C'est beau ce que tu dis, mais cela me dépasse (Chardeau, 2022).*

Tenant par différents moyens de raccorder les mondes « divergents⁸³ » auxquels elles ont été sensibles – ceux de leur(s) EMI et du quotidien post-EMI –, *chaque expérienceuse*

⁸² – Tels que ceux de la vie et de la mort, du collectif et de l'individuel, de l'EMI et du quotidien, de la nature et de la culture, de l'humus et de l'humain, du conscient et de l'inconscient, du tangible et de l'intangible, etc.

⁸³ « Divergent » constitue la signification du gallo-roman *barus*, lié au portugais *barroco* « perle irrégulière », qui donne ensuite au français le mot « baroque » (Rey *et al.*, 2006, p. 334).

rencontrée est déroutée d'abriter de telles dissensions intérieures, qui évoquent entre autres, de par leurs puissants élans de vie et de mort, les réflexions tardives de Freud.

En effet, l'architecte de la psychanalyse conclut son *Malaise dans la culture* en s'ingéniant à relier les pôles opposés de la vie et de la mort, lorsqu'il esquisse une instance qu'il nomme le « sur-moi-de-la-culture ». « Même si cette thèse n'est exacte que par approximation » (Freud, 2000, p. 82), Freud ose publier que le « sur-moi d'une époque culturelle a une origine semblable à celui de l'homme individuel » (Freud, 2000, p. 85). C'est là qu'aboutit sa réflexion sur l'expérience d'« être-un avec le Tout » dont son correspondant Rolland lui avait fait état – celle-là même dont trois expérienceuses rencontrées m'ont personnellement fait part⁸⁴. Tous les mouvements psychiques qui nous traverseraient individuellement et collectivement – l'après-coup des EMI y compris – reposeraient inévitablement sur un remous (pulsionnel) – donc naturel – nous entraînant, selon Freud, depuis la nuit des temps. Un mouvement libidinal – générateur de pulsions de vie – y ferait, de toute éternité, la part belle à des motions d'(auto-)destruction – nommées pulsions de mort. Individu, communauté et nature, au sens le plus large qui soit, n'en seraient dispensés. L'original théoricien autrichien insiste sur le fait que *les manifestations culturelles de ces pulsions de vie et de mort seraient des « penchants [...], des directions de développement qui ne se laissent ni détourner ni dévier et devant lesquelles mieux vaut s'incliner, comme si c'étaient des nécessités de la nature »* (Freud, 2000, p. 88). À la suggestion de Freud – me rappelant le taoïsme de Lao-tseu⁸⁵, – je suis tenté de m'infléchir à demi devant sa conception, qui

⁸⁴ Mes participantes se sentiraient-elles rejointes par les interprétations de Freud ? Pas nécessairement. Mais je continue plus avant, un bref instant, croyant que ses intuitions pourraient éventuellement m'être utiles pour penser leur vécu post-EMI.

⁸⁵ La doctrine de Lao-tseu se répand dans le pays de Song au VI^e siècle avant notre ère, avec son *Livre de la voie et de la vertu* qui – résumé ici par l'écrivain, historien, économiste et conseiller politique Jacques Attali, PhD – « prescrit d'interdire toute intervention de l'homme dans le cours naturel et l'équilibre des choses de la nature ». Il s'agirait essentiellement de l'« enseignement de la voie » (Attali, 2010, p. 19).

m'encourage à assister aux « manifestations culturelles de ces pulsions de vie et de mort » – vraisemblablement *intriquées aux incidences quotidiennes de l'EMI relatées par mes participantes* – comme « des nécessités de la nature ». Bref, Freud m'invite à *écouter toute expérience culturelle – même la plus intime qui soit – tel un fruit de la nature.*

D'accord, mais qu'est-ce que « nature » signifie donc ? Face au mot, je serais foncièrement en présence de ce qui est « né » et de ce qui cherche à « naître ». Ces sens enclos dans le latin *natus* précède dans le temps le terme *natura*, signifiant, tout simplement, « origine » (Rey *et al.*, 2006, p. 2347). Qui dit nature, dirait donc nécessité irrésistible de « naître », émergeant d'une « source » voulant sans cesse « s'élancer hors de » cette même nature⁸⁶. *Natura* est un principe qui donne inlassablement naissance et arbore les traits d'une mère infatigable, toujours entourée de ses éternels rejetons, inépuisablement accouchés. Suivant cette racine, chaque expérience culturelle – partagée ou secrète⁸⁷ – en paraissant « s'élancer hors de » la nature, demeurerait par définition descendante de la nature. Nonobstant, la culture serait tout à la fois l'expression la plus originelle de la nature, dès lors qu'elle serait traversée, pour exister, par une étincelle de conscience. Pour le dire autrement, *afin de bien comprendre l'étrange impression que porte intrinsèquement mes participantes au*

⁸⁶ Le mot « origine » – sens premier de *natura*, découle en fait du concept de « source » – signification initiale du latin *origo*, provenant lui-même du latin *oriri* « s'élancer hors de » (Rey *et al.*, 2006, p. 2488).

⁸⁷ Par « expérience culturelle », j'entends l'émergence des civilisations et toute l'histoire de l'humanité, mais j'y inclus également toute réalisation humaine, toute prise de parole, englobant aussi *la totalité des soubresauts de conscience et de préconscience* traversant l'humanité, des plus obscures expériences psychiques sous l'effet du LSD jusqu'aux rêves les plus secrets ayant un jour traversé une âme humaine, des premières jusqu'aux dernières secondes de son existence. Bien sûr, par « expérience culturelle », j'admets automatiquement que mon objet de recherche – les conséquences d'une ou plusieurs EMI vécues au quotidien – est également contenu dans cet incommensurable ensemble des soubresauts de conscience et de préconscience, où *toute perception (humaine) est déjà une interprétation donnée du monde.*

quotidien après leur(s) EMI, faire preuve d'un « humanisme » reconnaissant sa source fondamentale d'« humus⁸⁸ » m'apparaît essentiel⁸⁹.

En résumé, *entretenir une écoute de l'histoire de mes participantes où nature et culture ne concernent plus des mondes définitivement tranchés me sensibilise sur-le-champ au rapport complexe pouvant exister entre des mondes aliénés, conçus par la force des choses comme étant désunis.* De ce pas, en approfondissant moi-même ces réflexions, je me sens plus proche de ce que les expérienceuses rencontrées m'ont raconté quant à leur recherche perpétuelle de correspondance entre les mondes en apparence disjoints de leur quotidien et de leur(s) EMI. *La coupure opérée malgré elles entre ces deux sphères de leur vie psychique sollicite un travail constant de la part de ces femmes, aujourd'hui encore, animé par le désir d'une meilleure compréhension du sens de leur réalité vécue.*

⁸⁸ Nul doute là-dessus, les mots « humains » et « humus » parlent de mondes bien distincts. D'un côté, la culture, de l'autre, la nature. Toutefois, ne seraient-ils pas, en substance, d'origine commune ? L'étymologie du terme « humain » pointe vraisemblablement en ce sens, peut-être non sans motif. D'origine obscure, le latin *humanus* signifie en effet ce « qui peut arriver à un homme mortel », s'ancrant au latin *homo*, lui-même, d'abord et avant tout, lié à *humus* « par l'idée de "terrestre" », renvoyant à l'indo-européen **ghyom* (Rey *et al.*, 2006, p. 1754 et p. 1757).

⁸⁹ Dans la perspective où *l'humus ne serait pas seulement matière, mais d'abord* – en toute « humilité » (mot remontant également à *humus* et, antérieurement, à **ghyom* (Rey *et al.*, 2006, p. 1755 et p. 1757)) – *expérience de la conscience d'être humus*. Je ne parle pas nécessairement ici de *conscience humaine de l'humus*, elle-même regroupée dans la *culture humaine se représentant ce qu'est l'humus*. La conscience – source et partie intégrante de la culture (de *colere* « habiter » (cf. section 6.1)) – provient du latin *conscientia*, désignant « savoir en commun » et « connaissance partagée avec » un être, qu'il soit ou non humain. Ce mot correspond au grec *suneidésis*, plus ancien, oscillant entre les valeurs de « confiance » et de « connivence » (Rey *et al.*, 2006, p. 856), à une époque où la conscience n'était pas seulement anthropocentriste, mais également détenue par les dieux. Comme Gadamer l'entend en écrivant : « La structure de la réflexivité est fondamentalement donnée avec toute conscience » (Gadamer, 1996, p. 364) – ce qui implique toujours *une relation fondatrice rattachant conscience et culture à un Autre qui donne* –, la conscience et la culture, interreliées et toujours données, ne seraient dès lors plus l'apanage des seuls humains, mais plutôt de tout être conscient pouvant recevoir un tel don. Dans ce terreau, même *l'humus aurait une dette envers une conscience, afin d'exister* – qu'elle soit humaine, animale, végétale et/ou, qui sait, peut-être xénobiologique ? Pour « exister » dans une réalité donnée – du latin *existere* « se montrer, se manifester » (Rey *et al.*, 2006, p. 1363), – chaque parcelle composant la nature se devrait ainsi d'être captée par une conscience, elle-même déposée dans une culture, sans quoi cette nature n'« existerait » tout simplement pas, littéralement.

Pourquoi tourner autour du pot plus longtemps ? Si j’associe ensemble, à tort ou à raison, des concepts que tout semble séparer – quitte à donner le tournis à mes patient·e·s lecteur·trice·s –, il me faut réitérer l’enjeu central, pour mes participantes, qui stimule le manège des mille et une questions qui me traversent désormais. *Leur expérience subjective du quotidien à la suite de leur(s) EMI, sans exception, se tourne vers le thème de la réalité.* Naïma me l’exprime limpiquement : « T’sais, *quand on dit perdre le contact avec la réalité?* Je suis pas d’accord avec cette expression-là, du tout... ». Le principe de réalité est invoqué dans le quotidien post-EMI de toutes ces femmes, leur renvoyant une image d’elle-même potentiellement souffrante. Ne pensons qu’à Ariane qui, lorsqu’elle déclare dans la cour de son école primaire : « Tout est illusion », c’est pour renchérir, du tac au tac : « Alors là, ça a commencé à être... (rires)... *J’étais une folle* ».

Rarement l’enjeu de la séparation, des limites et des paradoxes internes ne devient aussi prégnant pour mes participantes qu’au retour de leur(s) EMI. En conséquence, nul ne s’opposera au fait que *la représentation de la réalité est alors viscéralement ébranlée chez elles*. Chacune ressent depuis la nécessité de la redéfinir. De mon côté, j’observe que la « réalité », du latin *realis*, nous renseigne sur ce « qui existe par soi-même » tout en étant « relatif aux choses » (Rey *et al.*, 2006, p. 3129), en « relation » avec les choses⁹⁰. Je découvre aussi que « chose » constitue une étonnante idée surgissant dans notre langue à la jonction du latin *causa* « cause » et du déconcertant *res* qui signifie, à l’origine, « rien » (Rey *et al.*, 2006, p. 747 et p. 3251). Suivant ces sens millénaires – auxquels le propos des

⁹⁰ « Relatif » et « relation » provenant de la même base : *relatum* (Rey *et al.*, 2006, p. 3157).

expérienceuses interviewées s'accordent – la réalité serait par définition tributaire d'un (dés)équilibre émergeant du fait d'« exister par soi-même » tout en entretenant une relation avec des causes et le rien – ou l'absence. *Toute réalité s'exhiberait dès lors comme un composé de tangible et d'intangible, fondée originellement par une « relation » à une « chose » trouée par le « rien ».* Discuter de la réalité voudrait donc dire, considérant ses racines, aborder une chose qui « existe par soi-même » tout en étant liée au rien, à l'absence, impliquant par conséquent un manque impénétrable. Il y aurait toujours un gouffre, un écart monumental et impossible à combler, sous cet angle, entre un sujet et son expérience de la réalité. Aucun sujet ne pourrait complètement la saisir ou la comprendre immuablement, encore moins coïncider absolument avec elle ⁹¹. Chose certaine, *l'expérience de la réalité vécue au quotidien par mes participantes est indéniablement ravivée par le sentiment de l'absence, du rien et du manque de réponse face aux questions abyssales qui résident en elles.* Toujours relative à des événements (in)saisissables, *la réalité quotidienne de ces femmes est – avec une évidence plus saisissante successivement à leur(s) EMI – secouée par des limites d'autant plus confrontantes qu'elles s'étaient anéanties pendant leur(s) EMI.* Ces limites, dont la présence est renouvelée à la suite de leur(s) EMI, s'entrelacent à la vaste notion du désir, des plus importantes pour mes participantes.

Que ce soit sous le mode d'une paix à couper définitivement le souffle (Marie), d'une compréhension lucide selon un point de vue original (Zoé), d'une bienveillance amoureuse et d'une fusion à l'illimité (Ariane et Naïma), *la réalité de leur(s) EMI manque à mes participantes, au moment de revenir à la vie quotidienne.* Si péniblement transférable vers

⁹¹ À ce propos, lorsque Ariane et Naïma décrivent n'avoir fait qu'un avec la réalité de leur dernière EMI, unanimement dissoute dans la lumière les aspirant, peut-on considérer qu'elles étaient encore des sujets ?

autrui via des mots, *cette réalité de l'EMI en tant qu'absence alimente pour toutes mes participantes un désir qui, de jour en jour, les pousse instamment vers un « vouloir-dire » impossible à soulager*. Du latin *desiderare*, réunissant *de* (à valeur privative) et *sidus* « astre », la source du mot « désir » signifie littéralement « cesser de contempler l'astre », puis « constater, regretter l'absence de » (Rey *et al.*, 2006, p. 1053). Le désir joue un rôle incontournable en toute réalité, conçue et inconçue, ayant une influence sur l'humain et il est radicalement galvanisé dans le récit du quotidien des femmes interviewées. Chaque jour, sans exception, celles-ci songent au monde éprouvé pendant leur(s) EMI : si proche, indélébile, et toutefois inaccessible. *Séparées de lui, elles ressentent au quotidien être interpellées par son absence, tel un désir d'y retrouver un sens perdu*.

Si le désir se dévoile être intriqué à toute réalité, il nous entraîne vers les radieuses interprétations du concepteur de lentilles, polyglotte et philosophe de génie Baruch Spinoza, lorsqu'il pose, dans son *Éthique*, que le désir « est l'essence elle-même de l'homme dans la mesure où on la conçoit comme déterminée à accomplir un acte quelconque » (Spinoza, Flammarion, 1938, p. 194, dans Vasse, 1969, p. 9). Spinoza, tout comme Freud, est jugé alternativement héritier transfuge et représentant éblouissant d'une culture passée maître dans l'art d'écrire sur « une réalité radicalement indépendante de l'homme [désirant] entretenir une relation avec elle » (Buber, 1987, p. 16). À plus de deux siècles de différence, en parlant de l'inconscient ou encore de Dieu sous un jour nouveau, ces deux auteurs inspirés issus de la diaspora déposent sur papier une réflexion où la conscience devient partie prenante d'un ensemble qui la submerge et qui « peut se passer de stade conscient », sans cesser pourtant d'« être le psychique lui-même et son essentielle réalité » (Freud, 1926, dans Vasse, 1969, p. 13). Tel que l'intelligence du philosophe, conteur et traducteur Martin Buber, PhD, le résume – autre éblouissant légataire des trésors de cette culture lointaine et polymorphe – Spinoza établit que Dieu aurait des attributs inconnaissables que notre conscience ne peut saisir, hormis deux d'entre eux : « l'extension » (ou « cosmos ») et « le fait de penser » (ou « esprit »). Spinoza insiste sur le fait que «

tout ce qui nous est donné, aussi bien en nous que hors de nous, ne représente que deux des innombrables attributs de Dieu », l'esprit lui-même « n'étant qu'une des figures par lesquelles Dieu se manifeste » (Buber, 1987, p. 18). Des points de concordance surprenants méritent d'être signalés entre cette pensée de Spinoza et celle de Freud. En effet, Freud élabore, concernant la nature et la réalité d'une chose intangible à laquelle il accorde une valeur d'enclave qui cerclerait notre conscience tous azimuts :

L'inconscient est pareil à un grand cercle qui enfermerait le conscient comme un cercle plus petit [...] L'inconscient est le psychique lui-même et son essentielle réalité. Sa nature intime est aussi inconnue que la réalité du monde extérieur, et la conscience nous renseigne sur lui d'une manière aussi incomplète que nos organes des sens sur le monde extérieur (Freud, 1926, dans Vasse, 1969, p. 13).

Selon les vues audacieuses de ce médecin viennois, qu'elle soit intime ou extérieure, toute réalité déborde ce que nous pouvons nous en représenter et en les lisant, il me semble que tous deux – Spinoza comme Freud – illustrent et forgent indéniablement leurs concepts en respect d'une source fondamentale (Dieu et inconscient) à laquelle l'esprit conscient demeurerait assujetti. Comme nous l'approfondissons dans les prochaines lignes, cette manière de comprendre la réalité est loin d'être étrangère aux quatre femmes interviewées dans le cadre de ma thèse.

Ces défrichés offrent un écho aux EMI de mes participantes. Ariane, Marie, Naïma et Zoé pressentent que leurs expériences constituent une percée à l'intérieur d'une zone du réel sur laquelle elles n'ont aucune emprise, mais qui possède néanmoins une véritable incidence sur leur quotidien. Au sens de chaque femme rencontrée, *une part du réel – ineffable et cependant vécue au cours de leur(s) EMI – enclave l'expérience de leur quotidien. Les limites inhérentes à leur conscience en deviennent, après avoir été (partiellement) abolies pendant leur(s) EMI, plus flagrantes que jamais.* Des limites comme autant de catalyseurs du désir quotidien de réunification de mondes séparés, dans

l'espoir (et le désespoir) d'une compréhension tangible du sens d'une réalité incommunicable, mais pourtant bel et bien vécue par mes participantes.

6.6 Nouvelles délimitations identitaires après une ou plusieurs EMI

Dans le délicat et pénétrant kaléidoscope de sa pensée, publié quelques mois après son décès, le philosophe Thierry Hentsch nous convie, au cœur de *La mer, la limite* (Héliotrope, 2006), à une écoute plus attentive du thème central de la limite, exposé par chacune de mes participantes. Son origine, *limitis*, signifie d'abord « sentier entre deux champs » (Rey *et al.*, 2006, p. 2027), avant de suivre cette acception plus abstraite dans l'*Encyclopédie* des philosophes et écrivains des Lumières Denis Diderot et Jean Le Rond d'Alembert : « toute grandeur dont une autre grandeur peut approcher à l'infini sans jamais la rejoindre » (Diderot et d'Alembert, 1772, dans Rey *et al.*, 2006, p. 2027). Étudiant le sujet de la limite de la conscience, Hentsch retrace que :

[Si] Freud est tour à tour admiré et détesté de nous avoir réveillés à ces coups frappés d'une « autre scène », à ces pulsions qui nous travaillent sur un autre théâtre [...] il y a longtemps que *l'homme se doute qu'une part de lui-même lui est étrangère*, [qu'] *une frontière invisible le divise [et que] deux mondes l'habitent* » (Hentsch, 2006, p. 61).

Ce généreux penseur canadien natif de Lausanne nous donne matière à réfléchir sur « les marques de cette scission de l'âme, [qui] sont partout dans la littérature » (Hentsch, 2006, p. 64). Pour appuyer son interprétation, Hentsch se réfère à *L'épopée de Gilgamesh*, où les frères ennemis s'avèrent être le dédoublement du même homme. Il puise également dans le *Phèdre* de Platon, qui se consacre à écrire l'impossible : poser par écrit une vérité

aporétique, selon laquelle *la « vérité » même et l'écriture*⁹² *ne seraient jamais réellement unies, mais invariablement disloquées par une déchirure incicatrisable*. Hentsch se tourne ensuite vers le hurlement du Christ agonisant pour s'en remettre enfin à l'*Œdipe roi* de Sophocle. Il analyse cette dernière œuvre, à l'instar de Freud, comme une pierre de touche de la condition humaine. Parmi un florilège d'autres créations littéraires, cette tragédie parlerait impeccablement, selon Hentsch, de « *la présence en chacun de nous d'une altérité intérieure dont a priori personne ne sait rien, et dont personne ne veut rien savoir* » (Hentsch, 2006, p. 64).

Mûr d'une réflexion qui s'est approfondie de par les analyses menées, j'affirme résolument, à l'instar du professeur de philosophie politique montréalais cité dans le dernier paragraphe : *quiconque devient davantage conscient-e de sa sujétion à un monde autre et intrinsèque voit logiquement la compréhension de son identité altérée*. Ponctuant l'histoire des expérienceuses rencontrées, j'ai été témoin à maintes reprises de ce type de pivot intérieur. *Mes participantes sont au fait d'une relation qu'elles entretiennent au quotidien avec une altérité primordiale, à la suite de leur(s) EMI*. Elles vivent cette situation comme *un retournement et une redéfinition de leur identité*. Les révolutions identitaires enclenchées par les expériences explicitées dans cette thèse peuvent être porteuses de sens, sans pour autant épargner les sujets impliqués d'un sentiment d'effondrement psychique, parfois extrêmement déstabilisant. Conséquence de l'exploration, à leur corps défendant, de franges du « réel » jusqu'alors inconscientes, *la question (perturbante) de la réalité effective de l'altérité rencontrée durant leur(s) EMI s'adresse quotidiennement à chacune de ces femmes*.

⁹² Cette sorte de drogue qu'est l'écriture, selon Platon, constitue à ses yeux un *pharmakon* « remède et poison » (Hentsch, 2006, p. 24). En effet, les mots qui coulent dans le discours des humains recèleraient, selon ce dramaturge et philosophe grec, un profil fallacieux dont ils n'ont jamais totalement soupçonné.

Cette interrogation sur le remaniement des limites de leur conscience joue donc sur les repères identitaires de ces quatre expérienceuses. Elle pointe également et inévitablement en direction de *la perméabilité psychique des femmes interviewées*. À intensité variable, ce thème de la perméabilité psychique est la cause de nombreuses délibérations intérieures, dans le quotidien de toutes mes participantes. Ne pensons qu'à Zoé, tâchant de définir la ligne mince entre son EMI et le coma qui s'ensuivit, qu'elle décrit comme suit : « C't'endroit-là existe pas. *J'm'en souviens, mais y existe pas*. C'est juste une image que j'me suis créée ». Selon la compréhension de Rabeyron (2012), cette notion s'enchâsse aux « modèles psychanalytiques développés par Anzieu (1985) concernant le moi-peau et les différentes formes d'enveloppes psychiques », ajoutant que « *les frontières du moi sont en perpétuel changement [et] qu'il existe ainsi une "respiration normale" du moi* » (Rabeyron, 2009). Tout dépendant de l'état de conscience du sujet, cette perméabilité psychique serait exacerbée, notamment lors de situations limites telles que l'EMI, capables d'induire des « hallucinations qui seraient en particulier *la conséquence d'angoisses de séparation* » (Rabeyron, 2009). Marie et Zoé pourraient certainement être ouvertes à cette hypothèse, sans abonder nécessairement dans le sens de Rabeyron. Au contraire, j'imagine Ariane et Naïma se braquer devant telle théorie. Il est ingrat, pour elles, de parler de leur vécu en terme d'hallucination, considérant que *la présence rencontrée lors de leur(s) EMI* – « *plus vivant[e] que la vie* », laisse glisser Ariane – *accompagne leur expérience du quotidien et sous-tend toute leur identité*.

Le mystère de la sphère identitaire ne saurait être éclipsé de la conscience humaine ; il en constitue un point névralgique irréductible. Mes participantes n'y font pas exception. Leur condition même réclame plus vivement que jamais un discernement avisé quant au problème de l'identité, mise à rude épreuve à la suite de leur(s) EMI. Comment réfléchir son lien à l'illimité depuis l'enveloppe vivante et limitée de son moi ? Imprégné par cette

interrogation qui touche de manière frontale la représentation de soi (*self-image*) des expérienceur·e·s, l'esprit de la brave et brillante auteure Nancy Evans Bush, MA, survivante d'une EMI terrifiante, se rallie aux mots du psychiatre et théologien Gerald May, MD, retranscrits dans son œuvre *Dancing Past the Dark* :

The alternative to total entrapment by self-image is not necessarily total alienation from it; self-image and self-definition do have their purposes. They are absolutely necessary for expedient functioning on the face of this planet. One does need to know where one's self stops and something 'other' begins in order to do the business of the world. On a personal level, it is only because we feel separate and self-identified that we are able to appreciate our existence (May, 1982, p. 124, dans Bush, 2012, p. 132-133).

Par quel itinéraire revenir à « soi », lorsque tous les puits où ce noyau identitaire s'abreuvait semblent s'être renversés, quand le réservoir du moi donne l'impression de s'être déversé dans l'absolu ? Quand Naïma me décrit à micro fermé une rencontre inattendue, vécue quelques minutes avant notre premier entretien, il me vient à réfléchir à cette dernière question. En effet, une dame vient tout juste de lui demander de la monnaie, scène on ne peut plus typique pour nombre de Montréalais·e·s. Naïma lui offre alors un peu d'argent, justifiant son geste en alléguant que cette inconnue et elle-même font partie d'un « grand Tout », qu'elles sont en réalité, ni plus ni moins, la « même » personne. Son emploi du mot « même », répété à quelques reprises, me désarçonne. N'y a-t-il pas quelques nuances à poser ici ? Croit-elle, dans ce cas, être la « même » personne que moi ? De mon point de vue, Naïma serait tout à fait en mesure d'élaborer sur les frontières existant entre elle et les autres, usant des talents d'oratrice et de réflexion qui lui sont impartis et dont j'ai été témoin pendant plus de cinq heures. Néanmoins, cette manière de s'exprimer spontanément parle-t-elle d'une porosité identitaire où les interstices entre son moi et son non-moi s'avèrent peut-être un peu plus relâchés que ce qu'il n'en faut pour effectuer « the business of the world » ? Y aurait-il risque, ici, d'un glissement identitaire délétère pour Naïma, selon le point de vue exposé par Bush ? Cette auteure ne s'exprimerait probablement pas de la sorte. Il demeure seulement clair pour moi que Naïma cherche à cet instant à m'exprimer un lien

d'appartenance envers cette inconnue croisée dans la rue, soulignant l'inclusion à un « grand Tout » qui rallie, selon elle, toutes les identités individuelles. En insistant sur le mot « même », Naïma vérifie et cherche peut-être à s'assurer de sa position personnelle à ce sujet.

Chose certaine, Marie et Zoé ne s'exprimeraient pas ainsi, en ai-je le sentiment. Certes, le lien à l'autre est devenu pour elles d'une importance plus capitale après leur EMI, Marie et Zoé concevant ne pouvoir être ce qu'elles sont sans la présence inestimable de leurs proches. Toutefois, leur façon de l'exprimer ne les fusionnerait pas à ce point à un « étranger » ère. En ce qui concerne Ariane, je peux l'imaginer occuper une position hybride entre ces deux modes d'expression, pour décrire les fluctuations de son désir d'être (en lien avec) l'autre. Ces divergences parlent-elles d'évolutions spirituelles ? De distinctions marquées entre structures à prédominance psychotique ou névrotique ? *Nous pouvons seulement affirmer que la porosité identitaire des participantes interviewées apparaît ici corrélée au niveau de dissolution de leur moi, tel qu'elles racontent l'avoir vécu à travers leur(s) EMI.*

Durant l'*accident* d'Ariane et l'*expérience de Bruges* de Naïma, cette intensité de la désagrégation du moi atteint des dimensions incomparables. Serait-elle reliée au vécu infantile de ces femmes ? Cette intensité constitue-t-elle la réactivation potentielle du désaide initial, supposé point de départ enfantin se répercutant activement sur toutes les expériences humaines subséquentes ? Forme-t-elle plutôt l'expérience des véritables assises du réel, indépendante de quelque vécu antérieur, apothéose de ce sentiment d'« être-un avec le Tout » crucial pour Rolland ? Face à ce flot de spéculations, nous ne saurions trancher, sinon réitérer combien *le moi des expérienceur·e-s a besoin d'être étayé après une EMI particulièrement percutante, qu'elle soit lumineuse ou infernale*. Que ce soit parce qu'il connaît un éveil (sur)naturel et/ou une régression à une porosité identitaire

infantile, le moi des expériences rencontrées est donc inéluctablement fragilisé au moment du retour au quotidien, des suites d'une ou plusieurs EMI.

Rappelons-nous combien Naïma a vécu la stupeur pendant plus d'un an, face au spectacle de sens jouant en boucle, uniquement pour elle, en lequel cette participante perçoit avoir été engloutie puis arrachée, en pleine extase, ressentant totalement « être hors de soi⁹³ ». Cette expérience n'accepte pas, au cours de cette période, le fait d'avoir vécu une EMI ni les traces profondes qu'elle a laissées dans son quotidien (cf. section 4.4.7). Sa psyché souffre catégoriquement de se découvrir altérée, elle peine à absorber le contenu extraordinaire qui lui fut livré par *une présence qu'elle considère, encore aujourd'hui – tout comme Zoé et Ariane – indubitablement « autre » et « réelle »*. Devant cette ingouvernable altérité jouant sur sa conscience et sa vie, plusieurs versants de son identité sont incendiés. En réaction à ce phénomène, Naïma, à la manière d'Œdipe, s'aveugle d'emblée pour ne plus tenir compte des contenus éblouissants éprouvés, *par trop bouleversants pour être envisagés seule* – sachant de surcroît que personne ne semble en mesure de lui procurer alors le soutien adéquat (cf. section 4.4.7). La perspective d'une relation avec cette « chose » à la lisière de la mort est alors pourfendue jusqu'à la racine. En s'y refusant, *Naïma se voue au choc inévitable de l'aliénation*. Le mot aliénation découle de *alienare*⁹⁴, voulant dire « rendre autre » ou « rendre étranger », lui-même de *alius* « ailleurs » (Rey *et al.*, 2006, p. 83). Cette part « autre » de son identité, provenant

⁹³ Ainsi que le signifie le grec *ecstasis*, à l'origine du mot « extase », en français (Rey *et al.*, 2006, p. 1375).

⁹⁴ Signifiant « rendre autre » ou « rendre étranger » (Rey *et al.*, 2006, p. 83), le latin *alienare* à la source d'« aliénation » se présente comme un mouvement en partie opposé à l'initiative herméneutique, qui elle, tel qu'explicité (cf. chapitre III / Démarche de recherche), constitue une tendance invitant à la rencontre entre familier et étranger, en vue d'une meilleure compréhension, sans nier au passage l'altérité et les tensions inhérentes de ces champs séparés.

pour Naïma d'un ailleurs irreprésentable, sape tout sur son passage, « *rendant étrangers* » *son propre quotidien et son identité*. À l'inverse de Jacob, dans la Bible, réussissant à se mettre en marche vers l'ailleurs, cheminant au pays des fils de l'Orient en incorporant à son identité la présence d'une apparition divine stupéfiante – et ce, malgré ses troubles paroles, d'abord tenues après le songe marquant où une présence absolue s'est révélée à lui : « *Que ce lieu est effrayant ! Ce n'est rien de moins que la maison de Dieu et la porte du ciel !* » (La Bible de Jérusalem, 1979, Genèse, 28 : 17) –, Naïma, elle, de son côté, reste figée, dans l'abîme de la dérélition. Elle se retrouve incapable d'intégrer la fulgurance de la révélation qui ébranle l'idée fondamentale qu'elle entretient d'elle-même. Le repaire de son identité est bombardé et Naïma souffre de ne point savoir comment l'en préserver. Au fil du temps, son quotidien saura fort heureusement lui donner l'occasion de mieux composer avec cet ailleurs magnétisant (cf. section 4.4.9), découvert pendant son EMI, et faisant désormais partie intégrante d'elle-même. Elle rebâtit peu à peu le « quartier général » de son moi, après avoir pénétré un instant – si nous nous permettons d'emprunter aux mots Jacob – dans ce qui paraît être « la maison », voire le ventre « de Dieu ».

6.7 Le moi, marqué à tout jamais par ce qui le dépasse

Freud parle de « quartier général » pour décrire le narcissisme qui était selon lui l'identité de tout un chacun. En suivant la compréhension tardive du fertile psychanalyste – qui cherche en quelque sorte à découvrir les « substances actives » des expériences psychiques donnant accès à toute représentation de soi –, le concept de narcissisme permettrait de décrire la stabilité du moi dans le temps. Ce phénomène complexe, essentiel à l'émergence et au maintien de notre sentiment identitaire, serait rendu possible du fait que cette instance est « investi de libido, qu'il en est le berceau originel et qu'*il en reste le quartier général* » (Freud, 2000, p. 60). Toute pulsion rattachée à l'Eros, que Freud nomme libido, serait donc toujours, initialement, libido narcissique. Il en irait de même, étonnamment, de «

l'autre espèce de pulsion » (Freud, 2000, p. 61). Si la libido constitue « la pulsion à conserver la substance vivante, à la rassembler en unités de plus en plus grande » et si « son opposée... la pulsion de mort... tend à dissoudre ces unités et à les ramener à l'état anorganique des primes origines⁹⁵ » (Freud, 2000, p. 60), elles seraient toutes deux rivées, principalement, sur la préservation ou bien la dissolution du moi. L'autodestruction, « toujours à l'œuvre » (Freud, 2000, p. 61), devancerait ainsi la pulsion de destruction ciblant des objets conçus comme étant autres que moi. Pulsions de vie (libido) et pulsions de mort demeuraient donc toujours intriquées, malgré leurs contrastes, au campement de base du narcissisme, qui n'a d'yeux que pour les objets qui le concernent en tous points. Est-ce à dire que *le moi représente l'ultime créateur des pulsions qui l'animent*, lui qui semble avant toute chose se soucier de ce qu'il croit être lui-même, s'aimer et se haïr à tout prix, avant de rediriger ses élans sexuels et prédateurs vers tout cela qu'il considère « autre », « ailleurs », « étranger » ? Loin s'en faut. *Le fonctionnement narcissique* qui se préoccupe du moi et permet au sentiment d'identité de naître *serait* plus précisément *un dépositaire irremplaçable*, à bien écouter Freud, *l'héritier d'un legs pulsionnel sans âge, qui lui serait donné*. Quant à ce « destin » (Freud, 2000, p. 89), il proviendrait déjà d'un autre rivage, il daterait d'avant et d'après le moi qui n'a pas, en majeure partie, conscience de ses rouages. Le moi ne pourra jamais manier jusqu'au bout et de main de maître les ficelles de la présence fatidique qui l'« habite⁹⁶ » à toute force. Cette conception, où *le moi ne crée rien de toutes pièces*, reconnaît plutôt *un réel et insaisissable ailleurs au moi*. Elle concorde, sous cet angle, avec la compréhension mouvante de l'identité de chaque expérience rencontrée dans le déroulement de ce projet d'étude.

⁹⁵ À les ramener ainsi à l'humus ?...

⁹⁶ Sens de *colere*, plus lointaine source connue de « culture » (cf. section 6.1).

Dans cette veine, la psychanalyste Melanie Klein, traitée avec respect de « tripière inspirée » par Lacan (1957, dans Lacan, 1966, p. 448), semble véritablement fascinée par une période de nos vies respectives où le moi ne réussirait en aucun cas à se distinguer des objets internes et externes qui lui permettent de subsister. Restée « fidèle au dernier Freud sur la question de la pulsion de mort » (Fernandez et Petit, 2014, paragraphe 15), la manière dont Klein explicite nos premiers pas psychiques est captivante et nous ramène vers les profondeurs des récits d'EMI dont j'ai été le confident. Les franges du moi, dès l'état embryonnaire, seraient déjà « conscience d' » objets indifférenciés, selon cette « phénoménologue avant l'heure » (Fernandez et Petit, 2014, paragraphe 14). La rencontre bouche-sein constituerait, dans cette optique, une des clés et des particules élémentaires de notre moi, l'un des plus archaïques soubassements de notre identité. La satisfaction ainsi obtenue rassasierait l'enfant jusqu'à un point inconcevable pour sa psyché immature, lui donnant à goûter la béatitude à pleines lèvres. N'entendons-nous pas en sourdine les mots des expérienceuses rencontrées lorsqu'on se penche sur cette manière de concevoir l'émergence de toute vie psychique individuée ? Je pense instantanément à Ariane, qui me dit textuellement avoir sentie être arrachée à une EMI vécue comme « *une forme de béatitude, très pleine, très fluide... le summum... je veux dire de la paix* ».

Il est nécessaire d'ajouter, en suivant de nouveau les hypothèses de Klein, que cette source inouïe de satisfaction garderait également pour le bébé l'aspect d'un gouffre d'angoisse sans fond, car elle lui est constamment retranchée. La simple et primordiale tétée serait à la fois « *une intrusion, une pénétration, une appropriation* » (Fernandez et Petit, 2014, paragraphe 15), *puis une imposante perte, une désunion pour le poupon, un vide insoutenable*. C'est que l'objet nourricier constituerait un attribut à part entière du moi de l'enfant, et donc de son corps, d'après sa compréhension puérile. N'étant autre que la marque ultime d'une extase enlevante parcourant toute sa peau, la présence mystérieuse et omnipotente du sein, au sens du nourrisson, viendrait continuellement à lui manquer et

deviendrait conséquemment – de par le versant de cette absence – le ferment d’une inquiétude sans borne. La déroute du quotidien après l’EMI des expérienceures rencontrées trouvent ici un terreau théorique fertile pour s’illustrer. Le tout jeune moi, devant la disparition de ce tronçon de lui-même, développerait une rage et une détresse induites par cette absence, qu’il est incapable de concevoir autrement qu’en la personnifiant. L’âme en formation que nous avons tous·te·s déjà été chercherait, dès ses balbutiements, à agresser ce rien, cette absence de tous les moyens possibles, pour se prémunir contre les persécutions ressenties par cette séparation. Les cycles de jouissance et d’angoisse inégalées pour le bébé – découlant de ce contact charnel, « *expérience vécue la plus complète qui soit* » (Klein, 1968, p. 122), *suivi de cet éloignement incompréhensible* – seraient si retentissants que le moi s’y soumettrait corps et âme, demeurant loyal à ces premières traces de vie relationnelle, jusqu’à son dernier souffle.

« Ce qui se passe avant la naissance est connecté avec ce qui se produit au moment de la mort » (Goldberger, 2013). Ce n’est pas Klein, ici, qui le mentionne, mais bien un spécialiste de la cabale, Eyal Chaim Goldberger, MD, pratiquant en soins palliatifs à *l’Hospice of the Upper Galilee*, en Israël. Lors des 2^{èmes} rencontres internationales sur les expériences de mort imminente tenues à Marseille en 2013 – entouré de nombreux·ses autres conférencier·ère·s invité·e·s ne partageant pas ses croyances – Goldberger interprète les récits d’EMI à la lumière de sa foi. Qu’il s’exprime ou non dans la parfaite ligne de ce que Dieu attendrait de lui m’importe moins, ici, que de signaler combien la théorie kleinienne m’apparaît tisser des ponts, conscients ou non, avec cette occulte et ancestrale sagesse. Selon la conception de Goldberger, l’enfant à naître conçoit tous les mystères de la création, « *voyant d’un bout à l’autre les mondes, connaissant la Torah du début à la fin* » (Goldberger, 2013), avant qu’un ange – on ne sait trop pourquoi – ne pose l’index sur sa bouche, façonnant le philtrum au-dessus de sa lèvre supérieure et *le contraignant à garder le secret relativement à l’ultime vérité qui sous-tend son identité*. Ce conte philosophique tirerait-il son inspiration de la vie intrapsychique de chaque nouveau-né ayant foulé la

surface de cette planète ? Nous semblons soumis·e·s à l'oubli le plus complet quant au vécu intime de nos premières heures d'existence, intra et extra-utérines, celles où nous baignions à l'intérieur de la plus sidérante vulnérabilité psychique. Notre personnalité à forger fut alors laissée aux bons soins d'êtres humains ayant eux-mêmes émergé d'un tel passage, précédemment. L'un·e à la file générationnelle de l'autre, nous nous sommes retrouvé·e·s sans défense aucune, *devant nous abandonner complètement au désir d'un autre de nous voir vivre*. Klein parle de « souvenirs en sentiments » (Klein, 1968, p. 69) afin de décrire le possible accès, par voies régressives, à cette période où notre psyché, extrêmement active et sollicitée, n'avait nul moyen à sa portée pour se protéger, sinon que de crier, pleurer, uriner et déféquer. Impossible, à cette époque, de se mettre à l'abri de quoi que ce soit, sans le secours de l'autre. Sans ce sein ou ce biberon tendu, ces bras qui enlacent, cette peau qui couve, ce regard aimant, *sans cette parole constituante, l'enfant est voué·e à se désintégrer*, physiquement et psychiquement. *De par notre condition, nous sommes à jamais incapables d'exister sans un désir primordial, extérieur au nôtre, et retourné vers nous. Si je suis conscient, c'est qu'une conscience a veillé sur moi ; une conscience autre que la mienne a donc désiré que je devienne conscient*. Nous pourrions ainsi nous entendre sur ce point avec Goldberger, peu importe nos allégeances religieuses : *notre « expérience de naissance imminente », où nous dépendons entièrement d'une attention qui nous englobe, aurait à voir avec notre mort, en tant qu'ouverture et fermeture fondamentales de nos existences conscientes, dans la plus pure faiblesse*.

Le commun des mortels disposerait d'ordinaire de la (mal)chance de se débarrasser de ce souvenir d'ultra-précarité psychique dans lequel nous sommes jeté·e·s et recueilli·e·s, au moment de venir au monde, mais *cela ne semble plus tout à fait être le cas chez les expérienceuses que j'ai rencontrées*. Celles-ci ont subi un événement très original. Comme un bébé qui n'aurait pas eu le luxe d'oublier la dépendance absolue qui le relie au monde, elles sont depuis vouées à y être confrontées, chaque jour, de par la répétition constante des scènes de leur(s) EMI. *Quotidiennement, elles vivent ainsi le rappel de leur petitesse*

et de la grandeur débordante qui les habite. Cette évocation de l'importance dérisoire, mais sans pareil de leur vie les inonde continuellement, comme si leur(s) EMI avait eu lieu hier, même si cela fait près de trois décennies qu'elle soit survenue (cf. section 4.2.3). À l'inverse des bébés que nous avons eu la joie et le malheur d'être, mes participantes conservent un souvenir vif, présent et impérissable de la remise au monde singulière, vécue dans toute la splendeur de la vulnérabilité psychique du nouveau-né·e, éprouvée durant leur(s) EMI. Cela trouble leur quotidien. Il est lourd à porter que de comprendre ce fait, au plus profond de soi : sans le support de l'autre, chacune des leurs de notre conscience est inexistante. Chaque interprétation que nous sommes capables de façonner – concernant notre corps, notre vie, notre identité – constitue un don, un legs dont nous héritons, sans autre explication. Nous sommes redevables de cette permission de prise sur le monde. Notre aptitude à souffrir et à jouir, à aimer et haïr, nous la devons à chaque seconde à une attention réelle dirigée vers nous, une sollicitude indiscutable nous ayant un jour dépassée de toute part, en tant que nouveau-né·e·s. Chacune de mes réflexions et de mes perceptions émergent « librement », grâce aux attaches du désir d'un autre que moi. Les expérienceuses interviewées ressentent toutes, bien que de manière différente, cet état des choses. Elles conservent des traces prénantes de ce sentiment de dépendance totale à une présence plus grande que soi.

Est-ce à dire que l'EMI ne serait qu'une remémoration d'états psychiques antérieurs, vécus dans les langes ? Rien ne prouve cela hors de tout doute raisonnable, d'après les études que j'ai lues et la recherche que j'ai menée. Cette supposition, inspirée des théories freudiennes et kleinienne, fait seulement ici office de métaphore. Comme tant d'autres, elle est imprécise, mais indispensable pour circonscrire le phénomène de l'EMI, à court de repères. Au-delà du problème de la vérité, *avancer de telles hypothèses sur la vie quotidienne post-EMI me reconduit automatiquement vers la thématique fondamentale de*

l'accompagnement des expérienceur·e·s, éclairant des pistes en vue d'un étayage de première nécessité.

En prenant ainsi compte des fouilles archéologiques de la psyché humaine entamées par Freud et Klein, les plus profondes tensions identitaires de mes participantes trouveront un écho. Ces travaux psychanalytiques mettent en saillance le fait que la conscience intime de l'identité des femmes interrogées, comme celle de chacun·e d'entre nous, s'enracine à une « nature » et une « culture » à propos desquelles personne n'aura jamais le dernier mot. Le moi est sillonné de désirs constitutifs de perdurer *et* de disparaître dans la continuité du temps, composant, jour après jour, avec des linéaments incompris, des aspects irrévélés de lui-même. Les interrogations sans réponse quant à nos prémices pointent-elles vers d'autres réalités, étrangères et pourtant sous-jacentes à nos existences ? Nous sont-elles présentées pour nous indiquer la voie à suivre afin de progresser, en investissant notre quotidien, vers d'autres mondes dantesques, guidé·e·s par Dieu, ainsi que le défend le médecin Goldberger ? Ne sont-elles que les fruits du reflet chatoyant de notre prime enfance, qui seule enclot toute notre vie consciente ? Qu'à cela ne tienne (cf. Appendice C – Des mondes (épistémologiques, littéraires, confessionnels, etc.) et des expérienceur·e·s). *La question-énigme du tréfonds de notre être demeure.* Elle est, s'adresse au moi et lui colle à la peau, dès ses premiers élans vers le monde. *Cette question-énigme sur l'identité et sur la distinction moi/non-moi fut éveillée dans le quotidien de toutes mes participantes par la fulgurance de leur(s) EMI.* La succession de leurs témoignages m'a personnellement convié à porter une attention plus sensible aux mots de mon ami et poète, le regretté Mario Cyr, qui écrit dans son recueil *le bain des oiseaux* : « pas moyen de me déprendre / des lambeaux d'enfance / calcinés / fusionnés aux nerfs ... l'incendie de l'enfance / planète de silence / ça ne partira jamais / c'est moi » (Cyr, 2019, p. 36 et p. 67).

6.8 Les notions de présence et de don accompagnant le vécu intrinsèque des expérienceuses au quotidien

Toutes mes participantes traversent deux séparations drastiques au moment où elles perçoivent mourir. En pleine EMI, elles expérimentent un arrachement conscient d'une bonne partie, si ce n'est d'absolument tout ce qu'elles conçoivent comme réel. Puis, le flot de cette expérience laisse place à une seconde séparation, où elles se retrouvent éjectées de leur(s) EMI pour être subitement réinsérées dans la mouvance de leur quotidien. Leur existence vient d'être divisée en un avant et un après EMI. Un tsunami de questions s'abattent désormais sur elles et le choc de cette immense vague déferlante les repousse sur le rivage de l'incompréhension. J'assiste, de par mon étude, au chantier de travail réclamé par leur âme – comme par leur esprit⁹⁷ – afin d'élucider le mystère de cette double séparation.

À l'instar du désir de compréhension qui traverse chaque femme que j'ai interviewée – cherchant à unifier les mondes coupés de leur(s) EMI et de leur quotidien –, le comte Yorck écrit un jour à son ami philosophe, Wilhelm Dilthey : « Je suis historiquement déterminé tout comme la physique me connaît cosmiquement déterminé. *Comme je suis nature, je suis histoire...* » (Heidegger, 1985, p. 301). Il n'est certes pas le premier ni le dernier à se soucier de mieux saisir l'expérience du réel en l'unifiant à un grand tout... Je ne sais pas si

⁹⁷ Je note au passage que le tranchant du sexuel raconte l'idée de la séparation dans un domaine à première vue étranger au sexe : l'âme et l'esprit. L'histoire de ces mots soutiendrait qu'ils signifiaient par le passé une notion identique. À une époque lointaine, les termes latins *anima* et *spiritus* auraient tous deux eu valeur égale de « souffle, air » (Rey *et al.*, 2006, p. 107 et p. 1305). Ce qui différencie désormais ces concepts relèverait de la sexualisation. En effet, avant d'occuper une place de choix dans le latin chrétien, *spiritus* était associé à l'*animus*, « principe mâle », rattaché au grec *thumos*, qui s'oppose au *corpus* (Rey *et al.*, 2006, p. 107). L'autre versant de ce souffle intérieur – l'*anima* – se rapproche davantage du corps, l'étreint et ressent la douleur avec lui. En tant que « principe de vie », l'*anima* fonde la forme vitale de l'*animal*. Pourquoi cette part psychique de nous-même – l'âme – étymologiquement attachée au corps vivant, est-elle historiquement dotée de valeurs féminines, alors que celle qui s'y refuse – l'esprit – s'imprègne plutôt de masculinité ? Je n'en sais trop rien. L'âme – principe supposément féminin – et l'esprit – son acolyte masculin – se retrouvent en un certain sens désunis, aujourd'hui, conséquemment à des divisions concernant leur rapport au corps.

les expérienceuses rencontrées seraient transportées par une telle idée. Trouveraient-elles que cette façon de s'exprimer les aide à lier la nette séparation entre leur(s) EMI et leur quotidien ? Resteraient-elles au contraire sur leur faim à l'écoute de telles spéculations, *considérant, sans exception, que leur(s) EMI se refuse(nt), en partie, à toutes les histoires qui pourraient en être tirées*⁹⁸.

Les histoires détiennent-elles une vie à part entière ? En se souciant d'elles, les histoires nous révèlent tout à coup une âme, un esprit. Le langage qui les tisse devient le nôtre. Ces trames langagières nous sont données et nous permettent de penser. Nous sommes déposé·e·s (jeté·e·s ?) coûte que coûte, au quotidien, à l'intérieur de ce principe de tissage qui sous-tend chaque récit pouvant nous traverser, tout phénomène nous constituant et demandant d'être « lu⁹⁹ ». Même l'auteur du *Malaise dans la culture* reconnaît sa dette envers la langue qui lui permet de réfléchir jusqu'aux confins de la liberté qui lui est impartie : « *Pour mieux comprendre... nous nous laissons guider sans hésitation par l'usage de la langue ou, comme on dit aussi, par le sentiment de la langue* » (Freud, 2000, p. 33). Une réalité est donc confiée à mes participantes, par l'entremise d'une langue. Bien qu'elles le désirent toutes davantage depuis leur(s) EMI – *frappées par les limites et les impossibilités du langage à partager convenablement leur vécu ineffable* – il leur est, comme nous tou·te·s, irréalisable d'en décoder l'intégralité du ficelage. Ce processus culturel en œuvre dans les replis et les recoins de leur nature la plus intime les devance toujours. À travers leurs expériences du quotidien post-EMI, les femmes interviewées me partagent que les chapitres de leur histoire de vie, tour à tour extraordinaires et concrets,

⁹⁸ Cette résistance ferait-elle néanmoins partie de la grande histoire du monde ? Je serais curieux d'entendre les nuances apportées par les quatre expérienceuses interviewées à ce sujet. De plus, je ne peux m'empêcher d'imaginer aussi le bon vieux Freud, au loin, grommelant – à la lecture des mots de Yorck – à propos « des tours de passe-passe de la philosophie » (Freud, 1928, p. 77).

⁹⁹ De la racine indoeuropéenne *leg* « cueillir, rassembler, choisir » (Rey *et al.*, 2006, p. 2035).

témoignent d'une réalité en grande partie impalpable. Plus précisément, elles me donnent à comprendre qu'*elles ont toutes davantage conscience, après leur(s) EMI, de vivre dans un monde marqué par une présence coautrice de leur existence.*

Difficilement représentable, *cette présence*¹⁰⁰ *rencontrée au cœur de leur(s) EMI écrirait la poursuite de leur quotidien, avec elles.* Ces quatre expérienceuses m'en parlent en termes variées, mais chaque fois, *cette notion de présence est une clé de voûte de leur récit comme de la compréhension qu'elles en tirent.* Elles me décrivent respectivement cette présence en tant que « *jeune fille* » pour Zoé (cf. section 4.5.5), « *amour absolu* » pour Ariane (cf. section 4.2.5), « *sens banal* » pour Marie (cf. section 4.3.6) et « *lumière intemporelle* » pour Naïma (cf. section 4.4.6). Armée d'une débauche de théories les contredisant, je ne crois pas que quiconque arriverait à leur ravir, au profit d'une autre, la croyance fondamentale, et surtout, *l'expérience profonde de cette présence les accompagnant sans relâche.* *Ces femmes la chérissent en tant qu'inspiration à poursuivre l'écriture de leur vie. Elles croient toutes à cette présence, tangible pour elles.* L'artiste iconoclaste Marcel Duchamp, répugnant à jouer au prophète, souhaiterait probablement ajouter ici sa voix, pour défendre la position de mes participantes : « J'aime le mot "croire". En général, quand on dit "je sais", on ne sait pas, on croit... *Vivre, c'est croire ; c'est du moins ce que je crois* » (Duchamp, 1975, p. 185).

¹⁰⁰ Dont les résonances linguistiques lointaines de *praesens* parlent d'« être en avant », d'« être à la tête de » et de « diriger » (Rey *et al.*, 2006, p. 2919).

Après avoir longuement médité l'incidence de leur(s) EMI, *mes participantes croient et ressentent qu'exister au quotidien constitue un don*¹⁰¹ *ayant à voir avec cette présence.* Qu'il soit ou non heureux, ces expérienceuses considèrent être bénéficiaires de ce don. Aucune ne m'en parle en se référant au terme « Dieu » ou « religieux¹⁰² ». Néanmoins, en écho à ce que transportent les femmes rencontrées, la voix de Buber me semble très évocatrice – malgré (grâce à) son style pieux :

Toute réalité religieuse... se fonde sur le Secret qui ébranle toutes les certitudes... *Secret essentiel qui est insondable par nature et qui est l'Inconnaissable.* Par cette porte sombre, *le croyant entre dans le quotidien désormais sanctifié comme dans une pièce où il doit vivre en présence du Secret dont il dépend et qui le conduit dans l'élément concret de son existence.* Le fait d'accepter cette situation simplement parce qu'elle est un don de Celui-qui-donne, c'est ce que la religion biblique nomme « la crainte de Dieu » (Buber, 1987, p. 38).

Au quotidien, *chaque expérienceuse interviewée évolue, il est vrai, entre l'inquiétude et l'émerveillement, depuis son EMI.* Pourrait-on ainsi parler de « crainte de Dieu » ? Cela ne fait pas partie de leur lexique. Exprimer en revanche qu'*une présence accompagnatrice leur fait don d'une conscience orientée vers la recherche et la découverte du sens de leur quotidien post-EMI,* voilà qui concorde avec justesse aux récits de ces quatre femmes¹⁰³.

¹⁰¹ Issu du latin *dare* signifiant « jouer », ainsi que du latin *donare* « sacrifier » (Rey *et al.*, 2006, p. 1122).

¹⁰² Mot d'origine controversée, le latin *religio* est rattaché par Lactance et Tertullien à *religare* « relier ». Ce terme signifierait selon eux « attache » ou « dépendance ». Cicéron signale une autre source à *religio* : il serait tiré de *legere* – *donnant le verbe « lire » en français* – issu de la racine indoeuropéenne *leg* « cueillir, rassembler, choisir » (Rey *et al.*, 2006, p. 2035). Cette version marque l'intensité ou le retour en arrière de *religere* « recueillir, recollecter ». Émile Benveniste entend, en ce sens, que *religio* implique « revenir sur ce que l'on a fait, ressaisir par la pensée ou la réflexion, redoubler d'attention ou d'application » (Rey *et al.*, 2006, p. 3161).

¹⁰³ À qui argumenterait que mes participantes ne sont, en fait, nullement accompagnées par une présence, qu'elles sont plutôt formellement seules à faire du (non-)sens de leur quotidien post-EMI, je n'aurais franchement rien à portée de main pour prouver que cela soit faux. Je me contenterais simplement de relever que – comme le latin *dotare* (déclinaison de *dare*) le signifie – être « doté·e » ou bien « doué·e » des capacités neurologiques et affectives nécessaires pour « faire du sens » renvoie, encore et toujours, à un don. Personne ne saurait donc – même celui·celle qui ressent être totalement seul·e au monde – être l'initiateur·trice absolu·e du (non-)sens qui l'anime, même lorsqu'il·elle croit « faire » cela par son unique participation.

Orientée par un langage plus grand que nature espérant naître, la poète, conférencière et réalisatrice Joséphine Bacon, héritière d'une culture innue immémoriale, reprend le flambeau du « vouloir-dire » habitant mes participantes. Ayant foi en une présence réelle qui influe sur ses décisions, Bacon écrit, en respect de la présence des arbres et du rêve qui la guident : « Les arbres ont parlé avant les hommes [et] *comme la terre / nous rêvons... Rêve, tu m'emportes dans le monde des visions... Je suis là parce que tu es là. Et je sais que le temps est au récit* » (Bacon, 2009, p. 7-8 et p. 18). Les expérienceuses que j'ai eu le privilège de rencontrer m'ont toutes partagé, comme Bacon, *être emportées par l'espoir de ne jamais être absolument séparées du sens légué par la présence rencontrée pendant leur(s) EMI. Elles désirent quotidiennement et unanimement restées liées à cette présence accompagnante et instillatrice de sens*, en mesure de mettre « à mal les dégâts du silence », comme l'écrit la poète et romancière Hélène Monette (Désautels, 2022, p. 235).

6.9 La question de l'accompagnement des expérienceur·e·s

En lien avec les précédentes découvertes et apports de ma recherche, des éléments fondamentaux concernant *un accompagnement (thérapeutique) ajusté aux incidences et souffrances psychiques consécutives à une ou plusieurs EMI* sont désormais plus concrètement mis en relief. Sur ce point – l'accompagnement et l'aspect de partage qui y est foncièrement rattaché¹⁰⁴ – en soupesant les mots de l'inspirante autrice et psychanalyste

¹⁰⁴ Comme je le soulignais (cf. section 1.4), « accompagner » renvoie historiquement au partage du pain avec un comparse, particulièrement en temps de guerre, provenant du langage militaire *gahlaiba*, en gothique, jonction de *ga* « avec » et *hlaifs* « pain ».

Formé de *a* et de l'ancien français *compain*, [...] signifie d'abord « prendre pour compagne » (Rey *et al.*, 2006, p. 20). De son côté, les racines du mot « compagne » renvoient, calqué plus tard par le latin *companio*, composé de *cum* et de *panis* : « avec pain »,

Maud Mannoni, où « tout désir de savoir porte en lui, dans ses fondements incestueux, une interdiction et une menace, avec leurs effets de drame » (Mannoni, 1979, p. 34), les cliniciennes Isabel Fernandez et Laetitia Petit spécifient que « *la ‘pulsion du chercheur’ se trouve déjà corrélée aux quêtes identitaires et envieuses* » (Fernandez et Petit, 2014, paragraphe 6). Animant l'être qui cherche à comprendre, les risques que ces présumées quêtes (in)conscientes ne prennent toute la place aux dépens de l'autre vont-ils se décuplant lorsque vient le temps d'écouter une EMI ? Pour chacune de mes participantes, exposer quelques zones de leur(s) expérience(s) hautement intime(s) à l'orée de la mort représente *un partage extrêmement engageant*. Il semble s'agir pour elles d'une véritable mise à nu. Réalisé dans l'espoir d'une meilleure intégration de leur histoire vécue, ce geste nécessitant une confiance primordiale se voit toujours soumis à une menace d'empiètement de la part de leur(s) interlocuteur·e(s). Lorsque leurs récits d'EMI ose(ro)nt librement résonner dans un *safe space* – terme souvent employé par Ariane – ou bien à l'intérieur d'un espace thérapeutique, il est justifié de se demander si l'être humain en position d'accueillir leurs élaborations sera troublé par la part criante d'incompréhension alors révélée. Pour brider l'angoisse possiblement déclenchée en lui·elle, des enjeux d'emprise peuvent assurément s'éveiller chez le·la confident·e d'un·e expérienceur·e. *Que la personne légataire de son témoignage soit proche ou inconnue, qu'on la dénomme « thérapeute¹⁰⁵ », « clinicien·ne¹⁰⁶ » ou rien de tout cela, elle est invariablement renvoyée à sa finitude et à la limite personnelle de son savoir, quand vient l'heure d'écouter une EMI.*

littéralement. Le fait d'être accompagné·e, dans ses origines lointaines, parle d'un partage de nourriture, un acte essentiel permettant de subsister, même en temps de guerre.

¹⁰⁵ Du grec *therapôn* « écuyer » (chez Homère) et « serviteur (d'un guerrier) », évoluant vers le *therapeuein* « prendre soin de », « servir (dieu) », puis « prendre soin d'un malade » (Rey *et al.*, 2006, p. 3817).

¹⁰⁶ Du grec *klinein* « pencher, incliner », menant à *klinê* « lit », puis à *klinikê* « médecine au chevet du malade » (Rey *et al.*, 2006, p. 778).

Tout·e psychologue, soi-disant « médium malléable » par excellence, serait ainsi susceptible d'être sollicité·e par un·e expérienceur·e. Sans m'y aventurer bien longtemps, je reprends ici le foisonnant concept développé par le professeur émérite de psychologie à l'université Lumière-Lyon-II et psychanalyste René Roussillon, PhD, d'abord conçu par la peintre et psychanalyste Marion Milner. Dans son article *Le rôle de l'illusion dans la formation du symbole* (Milner, 1977), cette Britannique attentive parle du désir d'emprise des analysant·e·s – chercheur·se·s de leur propre inconscient – utilisant l'analyste tout comme son cadre à la manière dont l'artiste visuel joue avec son médium. À l'égal d'une « matière malléable », un·e patient·e agirait donc naturellement sur la personne de son·sa thérapeute, selon des impulsions transférentielles, aux fins de l'organisation de sa cohérence psychique personnelle. De par la fécondité de ce processus, des versants du monde interne d'un·e patient·e s'allierait à la matière de la réalité qui excède son moi, dans tel cadre psychothérapeutique, ainsi qu'il en va de l'inspiration d'un·e peintre, s'unifiant aux couleurs et textures pour se matérialiser dans son œuvre. Roussillon, de son côté, s'empare des intuitions fertiles de Milner pour tenter de les bonifier, en précisant que de ce médium malléable particulier au contexte de la psychanalyse – et probablement sous-jacent à toute entreprise thérapeutique – se dégagent cinq caractéristiques institutrices : « l'indestructibilité, l'extrême sensibilité, l'indéfinie transformation, l'inconditionnelle disponibilité et la vie propre » (Roussillon, 2005, p. 130-146). *Ces éléments du médium malléable s'apparentent aux attributs dignes de la présence accompagnante ressentie et désirée, au quotidien, par toutes mes expérienceuses.*

Bien entendu, cette promesse de malléabilité demeure, dans l'espace clinique, un leurre. Là – quant à l'indéfinie transformation, entre autres –, nombre de limites se doivent d'être infranchissables, devant la panoplie des thèmes étrangement familiers rejoués dans la relation entre le·la patient·e et son·sa thérapeute. Ces limites sont appelées à être réfléchies, respectées, et parfois protégées, dans l'optique où *le·la thérapeute représente le·la*

gardienne de l'espace clinique, mis au service¹⁰⁷ du travail entamé par le sujet accueilli. Ce rôle incarné par le·la clinicien·ne renvoie à *la présence radicalement rencontrée aux confins de leur(s) EMI, qui étaye mes participantes au quotidien.* Pour quiconque chercherait à accompagner un·e expérienceur·e, se pose dès lors la question suivante : *Comment se positionner à l'aune de cette présence (ou absence, s'il y a lieu) trouvée au cœur de leur(s) EMI ? J'é mets l'hypothèse selon laquelle des caractéristiques de cette présence (absence) englobante, ressenties pendant une ou plusieurs EMI, seront recherchées, attendues et espérées par un·e patient·e-expérienceur·e, chez le·la thérapeute incarnant cette posture de médium malléable à son égard.* Je pense par exemple à l'extrême sensibilité, à l'inconditionnelle disponibilité... Cela me semble également légitime, dans ce contexte, de réfléchir la manière de recevoir des interrogations habitant potentiellement les expérienceur·e·s, telles celles que j'ai personnellement pressenties chez mes participantes, à savoir : « Jusqu'à quel point est malléable la compréhension qu'a l'autre de moi ? » ou « Pourrais-je être éventuellement comprise de manière satisfaisante, complète et/ou absolue par l'être humain présent auprès de moi, à l'instar de la présence éprouvée pendant mon (mes) EMI ? ».

Assis·e·s sur un divan voisin – de biais ou face à un·e patient·e expérienceur·e – nous, thérapeutes, loin d'être des médiums infiniment malléables, risquons d'interpréter maladroitement le potentiel sentiment de perte d'emprise partagé, en écoutant les

¹⁰⁷ Le mot « service », découlant de « servir », semble avoir à prime abord une étymologie dépréciative. Comme le terme « sujet » – du latin *subjectus* « soumis », « assujéti », puis en ancien français *sougit* « soumis (à un maître) » (Rey *et al.*, 2006, p. 3686-3687) –, « servir » semble émerger du latin *servire* « vivre dans la servitude », provenant de *servus* « esclave ». Cependant, *servus* aurait initialement été « gardien de troupeau » en latin, conjoint à *servare* « préserver, assurer la conservation ». Ce sens serait beaucoup plus ancien, émergeant fondamentalement de la notion de « garde » présente dans la source indoeuropéenne **swer-* « faire attention » (Rey *et al.*, 2006, p. 3487). Elle engendrerait – de par l'évolution linguistique germanique *warjan* « protéger » – l'ancien français *garir* « défendre », puis « guérir ». Également, **swer-* donnerait plus tard, en francique, le terme *wardôn* « attendre, soigner », offrant ensuite au français « garder » et « regarder ». Ce même principe indoeuropéen **swer* consacrerait en outre au grec le mot *hōran* « faire attention, voir », évoluant ensuite en *horama* « spectacle » – se liant ici, par le sens, aux résonances du mot « assister » (cf. note de bas de page 12).

incidences quotidiennes d'une ou plusieurs EMI¹⁰⁸. Devant l'insuffisance, l'absence de réponse à offrir aux implications de telles expériences, nous pouvons prudemment nous accorder aux résonances que cette sphère d'énigmes peut induire en nous, afin de ne pas perdre pied. Et n'est-ce pas couru d'avance, après tout ? Car fatalement, il y aura du manque, même dans l'écoute du·de la clinicien·ne. Ce manque se pointant irrémédiablement, de toute manière, au cœur de la thérapie – qui consiste justement, *a fortiori*, à rencontrer ce manque, qui peut faire grandir, et représente le principe même de ce qui jette en avant. Les thématiques en jeu dans le retour au quotidien post-EMI font directement écho aux limites de notre propre condition humaine.

En outre, et comprenons-nous bien, sur ce point : il ne serait pas préférable de croire ou non en la continuité de la vie de l'âme après la mort lorsque l'on accueille un·e expérimenteur·e désirant nous consulter, d'après mes résultats. Ces deux options devraient seulement pouvoir avoir libre cours d'être abordées et réfléchies. Attention, par contre, de ne pas nous épancher sur ce qui touche nos croyances « terrestres » ou « océaniques ». Ce mouvement compromettrait drastiquement les principes nourrissant l'idéal de malléabilité cher au travail d'élaboration, pour un·e patient·e en mal d'un « vouloir-dire » assumé. En somme, *il demeure indispensable de chercher à mieux entendre la résonance continue du questionnement sur la présence et l'absence, en état d'être soulevée chez un·e patient·e-expérimenteur·e*. Rattachée ou non à la remémoration d'une ou plusieurs EMI, cela reste un problème central de la condition humaine. Maintes fois, nous avons dénoté combien les femmes interviewées escomptent – et désespèrent tour à tour – de retrouver chez l'autre à qui elles se confient une curiosité, un élan, une préoccupation sincères orientés vers cette insurmontable difficulté monopolisant une part de leur quotidien. *La promesse que l'autre*

les entende à propos de cette « chose » qui – tout à la fois présence et absence au quotidien – fut touchée au moment de leur(s) EMI tressaille en elles. Une promesse dont l'écho dirige, jour après jour, leur attention.

À son corps défendant, l'expérienceur·e, traversé·e de bout en bout par cette attente, renvoie le·la professionnel·le consulté·e vers certaines failles de sa propre représentation du monde. En partageant les traces de son EMI, *l'expérienceur·e cherche à mieux saisir et réparer les trouées de la compréhension déficiente qui l'habite.* Pour ce faire, il·elle stimulerait, malgré soi, cette défaillance de la compréhension en l'autre, assistant dès lors à la réaction enclenchée. Si cela survient dans l'enceinte d'un travail clinique, un·e patient·e-expérienceur·e sera marqué·e par la manière dont son·sa thérapeute maniera sa propre insuffisance à comprendre, possiblement rendue manifeste à l'écoute d'une EMI élaborée en séance. *Cette tentative de compréhension et d'intégration se réaliserait donc pour l'expérienceur·e en s'étayant à la fois sur le savoir et l'indispensable reconnaissance de la limite du savoir de son·sa thérapeute* – la clé étant peut-être là l'expérience de la limite elle-même. La preuve par le contraire de ce que j'avance ici fut extrêmement souffrante et insultante pour Naïma (cf. section 4.4.7) et grandement appréhendée par Zoé (cf. section 5.4). La crainte de s'ouvrir sur leur(s) EMI – carabinée chez la très jeune Ariane (cf. section 4.2.8) et plus subtile, mais pourtant bien réelle en ce qui concerne Marie (cf. section 4.3.9) – m'apparaît également et directement influencée par cette prémisse. L'EMI confronte au mystère et, du même souffle, aux limites d'une saisie ou d'une emprise rationnelle.

Ces constatations cliniques m'invitent à poursuivre une exploration personnelle des vastes énigmes avivées par les incidences de l'EMI. Chacune à leur manière, les quatre femmes interviewées me le prescrivent. De par leurs processus respectifs de compréhension, toutes

ces expériences font d'ailleurs écho aux paroles énoncées par Jung, à quelques mois de son décès:

L'homme doit pouvoir apporter la preuve qu'*il a fait tout son possible pour se former une conception ou une image de la vie après la mort – quand même ce serait de sa part un aveu d'impuissance*. Qui ne l'a pas fait subit une perte. Car *l'instance interrogative qui parle en lui est un héritage très lointain de l'humanité [...], riche d'une vie secrète, qui voudrait s'ajouter à la nôtre pour la parfaire* (Jung, 1973, p. 344).

Ses phrases bruissent en moi, tout au long de l'écriture de mon projet de recherche. Comme Jung l'exprime, mon étude raconte combien le fait d'investir personnellement, en tant que psychologue, l'infini problème du (non-)sens de l'existence quotidienne – unanimement posé par les expériences rencontrées – est tout sauf anodin. *Se pencher sur ses questionnements les plus personnels quant au (non-)sens, aiguillonnés à la lecture de récits d'EMI et leurs conséquences – impliquant une présence (absence) comme un ailleurs à la fois familiers et étrangers au quotidien – devient capital pour le-la thérapeute souhaitant mieux entendre la profondeur de ce qu'un-e expérienceur-e peut lui transmettre. J'estime que l'attention portée à ses propres contenus cognitifs et affectifs, éveillés au contact de cette matière féconde, pourrait lui permettre de prendre davantage conscience de son envie d'emprise sur de tels récits vertigineux, afin d'éviter de matérialiser celle-ci dans le déroulement de son travail d'accompagnement¹⁰⁹.*

¹⁰⁹ Mais sans la moindre garantie à ce sujet.

6.10 Les limites de ma compréhension et de ma recherche

Au péril de me commettre, j'ai inscrit au fil des pages maintes et flagrantes limites de ma pensée, en me tournant vers l'horizon qu'ouvre en moi l'histoire de mes participantes. À ce sujet – dans l'un des plus sidérants exemples de *Deus ex machina* transmis par notre patrimoine culturel –, quand l'Éternel s'adresse enfin à Job – qui L'en suppliait depuis désormais trente-cinq chapitres –, c'est pour lui rappeler, en personne, l'étendue de ses limites :

Ceins tes reins comme un brave : je vais t'interroger et tu m'instruiras. Où étais-tu quand je fondai la terre ? Parle, si ton savoir est éclairé... Peux-tu nouer les liens des Pléiades, desserrer les cordes d'Orion, conduire l'Ourse avec ses petits ?... *Qui a mis dans l'ibis la sagesse, donné au coq l'intelligence ?... Donnes-tu au cheval sa bravoure, revêts-tu son cou d'une crinière ?... Est-ce avec ton discernement que le faucon prend son envol, qu'il déploie ses ailes vers le sud ? Sur ton ordre que l'aigle s'élève et place son nid dans les hauteurs ?... Ceins tes reins comme un brave : je vais t'interroger et tu m'instruiras. Veux-tu vraiment casser mon jugement, me condamner pour assurer ton droit ? Ton bras a-t-il une vigueur divine, ta voix peut-elle tonner pareillement ?* (La Bible de Jérusalem, 1979, Job, 38 : 3-4, 31-32 et 36 / 39 : 19 et 26-27 / 40 : 7-9).

Cet extrait implacable évoque la force et l'incompréhensible volonté – obscure – qui anime la nature. Parmi d'autres répliques sur le même thème, cette citation résume la teneur du contenu que Yahvé assène directement aux innombrables interrogations de Job. Les limites de la compréhension de ce triste protagoniste, psychiquement et physiquement anéanti, lui sont ainsi renvoyées en plein visage par le Shaddaï. Chaque bribe de joie et de désespoir traversant Job et la Création serait donc tributaire de cette Présence Ultime, mais nous ne serions nullement en droit de Lui réclamer quelque explication que ce soit, apprenons-nous dans ce troublant passage. Aucune place pour le célèbre aphorisme de l'auteur et réalisateur Woody Allen, narquois : « Si Dieu existe j'espère qu'il a une bonne excuse... », cité par l'astrophysicien et poète montréalais Hubert Reeves (2017, p. 51). Non, le Tout-Puissant ne S'excusera pas, à s'en fier à ce texte. Bouleversé par les injustices criantes qui perforent

son existence, ne reste plus à Job que de se prosterner un peu plus encore devant le discours catégorique du Très-Haut¹¹⁰. En retour, Job, accablé des douleurs les plus immondes, ne sait que répondre, sinon murmurer humblement : « *Tu as raconté des œuvres grandioses que je ne comprends pas, des merveilles qui me dépassent et que j'ignore...* Aussi je me rétracte et m'afflige sur la poussière et la cendre » (La Bible de Jérusalem, 1979, Job, 42 : 3 et 6).

À mon sens, *les limites majeures de cette thèse* – miroir des frontières de ma conscience et compréhension actuelles – *concernent le vécu du quotidien de personnes ayant eu une EMI traumatique*. Certes, je pourrais me défendre en rétorquant que si ma recherche n'aborde pas cet angle d'analyse, c'est bien parce que je n'ai pas rencontré de participant·e·s ayant concrètement éprouvé telle expérience de terreur incomparable, à l'instar de ce que Job a enduré, en tant que cible de Satan. Il est vrai qu'aucun·e expérienceur·e n'est venu·e vers moi, au moment de mon recrutement, dans cette situation. Néanmoins, je crois surtout que je n'aurais pas su, dans le cadre de ce travail, comment suffisamment « ceindre mes reins comme un brave », afin de m'engager personnellement à mieux comprendre la réalité psychique de ces expérienceur·e·s déchiré·e·s. Je ne suis pas le seul à m'en sentir incapable. À mon sens, *trop peu d'écrits scientifiques se consacrent à l'heure actuelle aux thèmes angoissants dont ces êtres humains sont spécifiquement porteurs*. Pourquoi ? Est-ce que cette même raison qui m'ébranle personnellement et m'a probablement empêché de pousser plus avant ma réflexion sur ce chemin en serait la cause ? Je parle ici de la peur et de la vulnérabilité brutes éperonnées par ces histoires emplies de souffrances dont l'ampleur dépasse l'entendement humain. *Il est question, au cœur de ces récits d'EMI affreuses, du désaide le plus monumental qui soit*. Quoi de pire, en effet, que d'être

¹¹⁰ Par ailleurs empreint d'une étonnante et indubitable sensibilité écologique !

admis·e, au moment de rendre l'âme, dans le territoire le plus atroce que l'on puisse concevoir ?

Sur ces gens traumatisés par leur(s) EMI – que je n'ai pas rencontrés – s'abat-il un déluge d'interrogations : « Ai-je mérité cette expérience ? Pourquoi en fut-il ainsi ? Comment m'assurer de ne plus jamais revivre cette horreur ? etc. » ? Je l'imagine, mais je n'ai pas assez étudié ce thème en profondeur pour en dire quoi que ce soit de pertinent. Me permettra-t-on tout de même d'ajouter à cette liste les mots de Job : « Mes paroles vont jusqu'à la folie ! Car les flèches du Tout-Puissant m'ont percé, Et mon âme en suce le venin ; Les terreurs de Dieu se rangent en bataille contre moi » (La Bible de Jérusalem, 1979, Job, 6 : 3-4) ? Même si ma thèse ne pourra me fournir de réponse formelle à ce compte, je me demande encore : pour qui a visité l' « enfer » de force, est-il naturel de se croire dorénavant et éternellement indigne de pénétrer (d'être pénétré·e) par le « paradis » ? Les notes de voyage en des règnes supraterrrestres, léguées par les consciences aguerries des colossaux penseurs et poètes Dante Alighieri et Abû-l-'Alâ'al-Ma'arrî, nous encouragent à espérer le contraire. Au sein de *La Divine Comédie* (Alighieri, 2021) et *L'Épître du pardon* (al-Ma'arrî, 1984), ils autorisent que des tableaux infernaux surgissent, puis que d'autres scènes, tirées de sphères célestes extatiques, puissent se succéder. Simple fruit de l'imagination débordante de ces hommes, véritable confrontation avec la réalité¹¹¹, ces récits sauraient-ils apaisé l'inquiétude virulente des survivant·e·s à une EMI négative ? Chose certaine, il y a, dans les visions de ces auteurs, l'idée d'une issue possible à la marche entreprise dans les régions les plus épouvantables que la psyché humaine puisse endurer. Dans cet ordre, la plongée en de grands récits de notre héritage culturel mondial ne pourrait

¹¹¹ L'ardent artiste Boris Vian tentait de venir à bout de cette question, quand il écrivait dans l'avant-propos de *L'Écume des jours*, plein de candeur et de gravité : « L'histoire est entièrement vraie, puisque je l'ai imaginée d'un bout à l'autre » (Vian, 1979, p. 17).

que leur être suggérée, ayant valeur et forme d'étayage possible. Somme toute, j'ai bien l'intuition que *la question de l'issue devient un enjeu majeur chez les personnes traumatisées par une EMI*, mais cette hypothèse demeure pour moi en suspens, non-analysée dans le contexte de ce travail.

Considérant les EMI « infernales », je suis de surcroît confronté au problème de la rétribution, déjà soulevé par le *Livre de Job*. Ces expérienceur·e·s méritaient-ils·elles d'être immergé·e·s dans l'hécatombe psychologique la plus stupéfiante, vécue en croyant fermer les yeux une dernière fois sur leur vie ? N'ont-ils·elles pas plutôt fait les frais du « Grand Loto de l'Univers », n'ayant pas « piger le bon numéro », comme l'auteur-compositeur-interprète Daniel Balavoine – mort trop jeune – le chante dans *S.O.S. d'un terrien en détresse* (Plamondon et Berger, 2022) ? Et si quelque chose de leur rapport à la prime enfance, au désaide initial et aux traumas précoces avait alors joué sur la survenue de leur(s) EMI infernale(s), c'est du pareil au même. Je reste là, dépassé, devant l'exact et identique questionnement sur la rétribution ou le hasard, face au problème du (non-)sens¹¹². Ces difficultés à connotation théologique recèlent peut-être d'un caractère désuet pour qui ne jure que par les dernières mises à jour scientifiques. Pourtant, ils ne risquent pas moins de retentir dans le bureau d'un·e psychologue, au moment où s'y présente un·e patient·e harponné·e par une EMI traumatique. Et moi, que saurais-je donc faire en présence de cette douleur psychique sans borne ? Comment me tiendrais-je vis-à-vis ces tourments incommensurables ? De quelle façon serais-je en mesure d'offrir l'écoute adéquate à ces récits ? Les histoires collectives pourraient-elles agir en leur faveur telle une forme de

¹¹² Elle tinte de plus belle devant la réalité de nos structures psychiques. Nos versants psychotiques, limites et névrotiques – tout comme les traces perverses, persécutées, abandonniques et démesurément coupables qui les animent – les choisissons-nous seulement, avant qu'ils ne nous composent ? Lorsqu'un sujet hérite d'une incessante suite d'épisodes schizophréniques des plus horribles, s'agit-il d'un simple hasard ou d'un malentendu céleste ? Y a-t-il un sens derrière ce grand processus relationnel participant à l'émergence des milliards de structures psychiques qui habitent notre monde et l'interprètent ? De la même manière, nous héritons de notre corps, de notre genre, de nos obsessions, de notre foi. Pourquoi ?...

contenant minimal ? En ce qui me concerne, ce déferlement interrogatif ne s'est pas épuisé. Il nécessite d'être approfondi ; toutefois, mon travail de recherche s'achève...

Terminer cette thèse en citant Job représente une manière d'exprimer un aveu d'impuissance. Devant le courage inouï exigé à Nancy Evans Bush, MA, (cf. section 1.4) – survivante d'une EMI effroyable d'absence absolue, maintenant arrière-grand-mère et, donc, aux portes d'un trépas inévitable –, ma voix chancelle, mes genoux fléchissent. M'apparaît-il justifié de tendre en cette direction, en songeant aux futures recherches que je souhaite mener ? La nature qui chapeaute ces expériences aux allures dévastatrices est encore loin de nous être totalement compréhensible, mais d'ici ce jour, qui (ne) poindra possiblement (jamais), je ne sais pas, à vrai dire, si je désire continuer d'investir ce champ de réflexion. Suis-je tenté à l'idée de rencontrer des gens ayant littéralement ressenti chuter en enfer, au moment de mourir, afin de mieux comprendre leur vécu quotidien ? Il me paraît délicat de l'affirmer. Peut-on se remettre d'une expérience vécue à un tel degré de vulnérabilité ? L'interrogation me paraît d'un véritable bien-fondé, cependant je ne me crois pas, parfois, capable de contribuer à cette réflexion, sur un plan théorique. La puissante et pour ainsi dire orpheline étude de la médecin Barbara R. Rommer, MD – ayant rencontré plus de 300 personnes marquées par une EMI négative –, débouche sur une conclusion consolatrice. La vaillante autrice, décédée quelque temps après la publication du livre faisant état de sa recherche – *Blessing in Disguise : Another Side of the Near Death Experience* –, nous y transmet sa pensée :

The “less than positive” experience is a spiritual wake-up call, causing the person to stop, look back, and review past choices [...] It can help him or her understand the consequences of those choices, reevaluate thought patterns and “glitches” in thinking or reasoning, and then make necessary changes where indicated. I view it as the ultimate learning experience (Rommer, 2000, 264 p.).

Et si ce n'était pas toujours le cas ? Si l'intégration de telles EMI inquiétantes au quotidien passaient quelquefois par d'inimaginables chemins de traverse ? J'ose écrire ces mots alors que je ferais peut-être mieux de me taire. Ai-je le droit de me prononcer en la matière, n'ayant jamais interviewé un seul individu touché de front par le vécu d'une EMI cauchemardesque ? Je ressens, en fait, être incapable de soutenir mon regard des années durant sur ce thème aux contours sinistres, à l'instar de la brave Rommer. Or, je mentirais si j'écrivais que ces considérations, très peu explorées par la communauté scientifique – je ne connais aucune traduction française à la riche étude de Rommer –, ne tournoient pas à l'intérieur de moi. Elles me renvoient au même constat : *comment être présent·e auprès des expérienceur·e·s, qu'ils·elles soient éperdument en amour avec la mort – à s'en écarteler au quotidien, ainsi que je l'ai étudié – ou traumatisé·e·s par celle-ci ?*

D'ailleurs, ce tout dernier enjeu ouvre sur une autre limite évidente de ma recherche. En effet, notre troisième sous-objectif – visant à dégager certains éléments d'un accompagnement ajusté aux incidences et souffrances psychiques conséquentes à une ou plusieurs EMI – revient nous hanter. Il s'agit peut-être là d'une cavité béante dans ma thèse, aux yeux de certain·e·s lecteur·trice·s. Je ne suis pas arrivé à y énoncer de lignes directrices définitives, de méthodes de travail structurées afin d'accompagner et soutenir les expérienceur·e·s. Nonobstant, je persiste à me demander si nous sommes en droit de formuler ce genre de conseils généraux, espèce de boîte à outils ou de modèles clés en main supposément applicables par un·e thérapeute en vue de permettre à chaque expérienceur·e reçu·e de mieux composer avec son quotidien. Ma recherche tend à répondre ici par la négative à cette « promesse », faire preuve d'une grande prudence à l'endroit d'une telle ambition. Je n'ai clairement pas cherché à établir de protocole à cet égard, *prônant plutôt une attitude et une qualité d'être, pour ne pas cloisonner trop vite ce rapport fascinant à nos propres origines.*

Dans la même veine, si vient le temps de réfléchir aux techniques pour pratiquer la psychothérapie – ou la psychanalyse –, auprès d'un·e patient·e expérienceur·e, je n'ai pas livré dans les dernières pages beaucoup de matière à se mettre sous la dent. Si je laisse place à de grandes lignes thérapeutiques prônant la libre association d'un·e patient·e expérienceur·e, deux de mes participantes – Zoé et Naïma – m'indiquent pourtant que ce procédé ne leur sied pas tout à fait. Plutôt, elles m'expriment toutes deux combien certains conseils directifs ont été contenant et apaisants pour elles, au quotidien, à la suite de leur(s) EMI. Naïma recherche en effet ce genre d'interventions structurantes lorsqu'elle contacte une ligne de soutien dispensée par l'*American Center for the Integration of Spiritually Transformative Experiences* (ACISTE, 2022). *Ce service essentiel, à son sens, manque de manière flagrante sur le territoire québécois*. À l'inverse, Marie et Ariane expriment se braquer si quelqu'un déployait une attitude directive à leur endroit, lorsqu'elles désirent être accompagnées pour mieux composer avec leur quotidien post-EMI. Elles préfèrent de loin un cadre d'écoute bienveillant et ouvert à leurs élaborations intimes, leur permettant d'explorer les questionnements complexes qui les habitent – parfois inconsciemment, laisse entendre Marie – en vue d'une meilleure compréhension de leur situation. Je n'ai donc pas ciblé, malgré le nombre restreint de participantes à mon étude, de thérapie(s), d'approche(s) psychologique(s) ou d'école(s) de pensée capable(s) de faire l'unanimité et d'aider, à coup sûr, ces quatre expérienceuses à mieux vivre leur quotidien. J'ajoute en revanche – quelque chose d'évident, me dira-t-on – que toutes s'entendent, sans conteste, pour m'exprimer désirer, à tout prix :

⌘ *Être écoutées* – ou que l'on essaie de le faire, à tout le moins, malgré les innombrables ratés encourus ;

⌘ *Ne pas être jugées* – se révoltant à l'idée que l'on puisse croire savoir de quoi il retourne, quant à leur vécu, et refusant catégoriquement d'être enfermées dans une interprétation posée *a priori* sur leur expérience, ce qui risque de les reléguer vers un fort ressenti de désaide.

λ Être portées par des récits, des mythes et/ou des histoires faisant écho à leur(s) EMI – non comme preuves, mais ouvertures de dialogues avec elles-mêmes et une culture, grâce à laquelle elles puissent se déposer et prendre appui.

Bien sûr, plusieurs conceptions théoriques ont été avancées dans ma discussion, débouchant sur *l'expresse nécessité de respecter l'idée d'une présence au cœur de l'EMI de mes participantes, toujours désirée par celles-ci, au quotidien*, comme l'expriment les grandes questions traversant l'auteur, psychanalyste et penseur du *Moi-peau*¹¹³ Didier Anzieu, PhD, lorsqu'il écrit, à 70 ans, une expérience personnelle évoquant une EMI :

Je me vois pris dans le faisceau d'une torche qui m'éblouit et me cache l'émetteur. Je suis inondé de lumière. *Comme les mourants, paraît-il ?* [...] Je revois la vision du monde extérieur au moment de ma naissance : je suis aspiré par la lumière [...] Comment ça se passe en moi pour que ça se passe ainsi ? [...] Où ça se passe ? [...] *L'esprit est-il à l'origine ou au terme de l'univers ?* Indécidable [...] L'esprit absolu est-il immobile, attractif, providentiel, indifférencié ? *Sommes-nous une étincelle provisoire de ce feu éternel ? À quand l'extinction des feux ?* » (Anzieu, 1993, p. 295-296, dans Rabeyron, 2020, p. 295-296)

La découverte centrale de ma thèse revient à avoir identifié, chez les expérienceuses rencontrées – et à le supposer, chez tou·te·s les expérienceur·e·s – un désir quotidien dirigé vers la présence ressentie (ou espérée) lors de leur(s) EMI. À ce titre, Anzieu lui-même nomme cette présence charnière – éprouvée sensoriellement pendant sa propre expérience – « esprit absolu » et « feu éternel ». Par contre, cette compréhension théorique

¹¹³ Le *Moi-peau* constituant notre « parchemin originaire », le « lieu d'inscription et de trace des représentations des premiers signifiants, choses, mots et formations symboliques », résume le psychanalyste Guy Lesœurs (2022, p. 2).

ne se matérialise pas dans ma recherche par une prescription d'actes à reproduire pour offrir, pas à pas, des lignes directrices claires quant au cadre idéal de thérapie, applicable auprès de tou-te-s les expérienceur·e·s. Cette autre limite importante à ma recherche, concernant la mise en pratique de ma thèse, point par point, pourrait-elle se résorber en entamant de nouvelles études auprès de psychothérapeutes accompagnant des expérienceur·e·s et/ou des proches partageant leur quotidien ?

Rabeyron – dont les travaux représentent une grande source d'inspiration pour moi – considère que l'effort de concrétisation en ce domaine est somme toute pertinent. Il suggère, en ce sens, une « psychothérapie psychodynamique des expériences exceptionnelles » (PPEE) pour les expérienceur·e·s et les patient·e·s frappé·e·s par d'autres expériences exceptionnelles que son équipe clinique accompagne. Ce modèle thérapeutique, explicité dans son exhaustif volume *Clinique des expériences exceptionnelles* (2020), se décline en trois étapes, où (1) l'exploration phénoménologique par une « micro-analyse » d'un·e patient·e laisse ensuite place à (2) l'inscription subjective – sous-tendue par les axes d'un travail de contenance, de dépathologisation, de distanciation et de mise en sens –, puis à (3) l'intégration subjective – touchant l'associativité, le transfert, la symbolisation, la réflexivité et la narrativité (Rabeyron, 2020, p. 332-356). Pour ma part, je ne saurais m'opposer aux initiatives et remarquables découvertes faites par Rabeyron et ses collègues. Pareil désir de modélisation, chez lui et ses collaborateur·trice·s, met en lumière les limites de ma propre recherche, où rien de tel n'a cherché à s'exprimer avec une semblable impulsion. Ce n'était tout simplement pas l'angle de ma thèse. Cela dit, je me retrouve particulièrement interpellé par le style avec lequel ce professeur parle lui-même des limites de son propre travail, fort engagé :

La perte du sens du sacré, le triomphe d'une science matérialiste et réductionniste, les progrès techniques fulgurants des dernières décennies [...] sont autant d'éléments qui façonnent une représentation de l'humain réduite à une machinerie biologique dont toute la complexité serait bientôt entièrement dévoilée. *Ces expériences [de mort imminente,*

entre autres] seraient-elles une forme de « contre-courant » devant des logiques qui ne permettent plus guère au sujet d[’être] conduit à ce qui le constitue intrinsèquement ? [...] Ces expériences donnent ainsi forme à des problématiques ancestrales (la vie, la mort, la castration, l’amour, le deuil, etc.) selon des configurations originales venant supplanter en partie le discours religieux tout en proposant un contre-point au discours scientifique réductionniste. [...] Cet ouvrage demeure un « instantané » de chantiers en cours, sachant que de nombreuses pistes restent à explorer (Rabeyron, 2020, p. 362-363).

Je me range ici entièrement derrière la sagesse de Rabeyron, lorsqu’il fait mention de l’incidence de « problématiques ancestrales » sur les EMI et d’autres expériences exceptionnelles. Cela me ramène aux réflexions entamées en amont de cette discussion, s’ouvrant sur le sens des concepts appelés *histoire* et *tradition*. Nous tombons ainsi d’accord, lui et moi, sur le fait que ces réalités ancestrales et impalpables nous constituent. Même lorsque l’extraordinaire se manifeste, pendant une EMI notamment, *nous demeurerions perpétuellement en relation avec ces voies de transmission, qui suivent leur progression quotidienne, coûte que coûte*. Ultimement, que ce chercheur accompli évalue ses travaux comme des « chantiers en cours », après toutes ces années de labeur, cela m’apaise, quand vient le temps de consigner les nombreuses limites de ma recherche, me répétant qu’il ne s’agit que d’un chantier.

Tout dernier point : pourquoi seulement des participantes ? Puisque le diable se cacherait dans les détails selon l’expression consacrée¹¹⁴, il ne faudrait pas laisser sans surveillance ce possible éléphant dans la pièce. Était-ce bien là pure coïncidence que je ne sois entouré que de femmes pour réfléchir au quotidien de personnes ayant vécu une ou plusieurs EMI, à savoir Ariane, Marie, Naïma, Zoé et Mme Vinit, ma directrice de recherche ? Peut-être

¹¹⁴ Diable qui serait même allé jusqu’à « exciter » Dieu, pour le laisser « disposer de Job » et Lui prouver que l’« intégrité » de ce « serviteur » connaissait des failles et des limites (La Bible de Jérusalem, 1979, Job, 2 : 6).

que non... Certes, cette patiente et rigoureuse professeure m'ayant accompagné tout au long de mon processus d'écriture pourrait témoigner du fait que nous avons consciemment sollicité autant d'hommes que de femmes, en vue de participer à ma thèse. Par la suite, ce sont quatre femmes qui nous ont rapidement contacté, en-deça d'un mois, répondant tout à fait à nos critères de recherche. Ce nombre de participantes nous apparaissant alors suffisant, en 2017, et les deux hommes ayant tenté de me rejoindre ne cadraient tout simplement pas, pour diverses raisons, avec le champ du quotidien après une ou plusieurs EMI que je souhaitais explorer. Nous avons donc conjointement choisis de ne pas les retenir. Maintenant que cette recherche se termine, je me questionne sur cet aspect de mon travail et suis prêt à reconnaître que je n'ai peut-être pas assez réfléchi à cette décision. Aurait-il été valable de continuer la recherche de participant·e·s en vue d'intégrer au minimum un homme à mon travail ? *Cela constitue assurément une autre limite de ma recherche : aucun homme ne fut interviewé.* Cette circonstance est-elle aussi innocente que je voudrais le croire ? Potentiellement, elle pourrait témoigner de biais personnels, associant peut-être une expérience d'amour osmotique – comme je m'attendais à en retrouver chez les participant·e·s invité·e·s à raconter leur(s) EMI – et un rapport personnel de proximité démesurée, en très bas âge, avec mes deux donneuses de soin féminines ? Dieu seul le sait précisément.

CONCLUSION

Voilà que s'achève ce travail de recherche, de réflexion et d'écriture. Dix années se sont écoulées, presque jour pour jour, entre le commencement de mon doctorat en psychologie à l'UQAM et le « dépôt » initial de cette thèse. À plus d'une reprise, je me suis senti perdu, écrasé, mais surtout « imposteur » devant la tâche qui m'incombait. Avec bonheur, grâce en grande partie aux rencontres avec mes participantes, quelque chose dans ce processus complexe a fini par se « déposer », après plusieurs années de suspension¹¹⁵. Pour ne pas rester les bras croisés – attendant immobile des mois et des mois que mes idées se structurent enfin devant l'ampleur du sujet abordé –, j'ai pris le pari risqué de m'investir dans plusieurs autres champs parallèles. Bien sûr, il est ici question des cours et des stages – constituant d'autres exigences partielles des doctorats en psychologie au Québec –, mais bien d'autres expériences sont venues également nourrir mon quotidien, influant directement et positivement sur la concrétisation de cet accaparant projet de recherche¹¹⁶. Incontestablement, d'autres contextes universitaires et/ou d'autres directions de recherche n'auraient pu me permettre de tels écarts dans la courbe du travail constant que l'on souhaite exécuté, idéalement, par un·e candidat·e au doctorat. Toujours est-il que cette thèse n'aurait pu voir le jour sous sa forme actuelle sans les expériences ordinaires et

¹¹⁵ Les recherches étymologiques nous apprennent d'ailleurs que le propre de l'« imposture » – dérivé de *imponere* (Rey *et al.*, 2006, p. 1796) – implique l'exact opposé, l'incapacité ou le refus catégorique de (se) « déposer », qui découle du latin *deponere* – composé de *de* et *ponere* « poser » et signifiant, lui, « mettre à terre » ou « mettre en dépôt » (Rey *et al.*, 2006, p. 1044). Arriver à (se) déposer, à (se) poser constituerait – selon cette interprétation issue de l'histoire des mots – l'ultime antidote pour venir à bout du syndrome de l'imposteur.

¹¹⁶ De manière incontournable, je pense à l'agrandissement de ma famille, qui a profondément changé le rythme et le sens de mon quotidien. Je fais aussi référence à quelques propositions scéniques où je fus interprète. Certaines d'entre elles eurent, ma foi, d'étonnants échos avec mon cheminement doctoral.

marginales¹¹⁷ de mon quotidien, *nourrissant et balisant ma capacité d'interpréter et de communiquer l'expérience de mes participantes*. En effet, d'innombrables expériences (in)conscientes ont situé et cadré – voire coupé¹¹⁸ – des possibilités de matérialisation de cette étude, lui permettant – en se précisant et en se restreignant – de naître. Gadamer en parle en terme de « négativité » de l'expérience, comme étant une part à la fois obscure, constituante et inhérente à la structure de toute expérience. À son sens, l'expérience implique fondamentalement une facette passive du sujet qui l'éprouve, lui qui se trouve à chaque instant, souvent à son insu, « saisi par quelque chose qui le dépasse [...] ». *Le savoir de l'expérience [s'avère] une saisie de ce qui se saisit de nous* (Delannoy¹¹⁹, 2007, paragraphe 66). L'expérience, inévitablement, dépose notre être¹²⁰ dans une situation donnée. Lorsqu'il songe à notre « foi perceptive », invariablement ancrée dans notre expérience du monde, Merleau-Ponty rédige dans ses notes – regroupées sous le titre posthume *Le visible et l'invisible* – que « tout se ramène vraiment à penser rigoureusement le négatif » (Merleau-Ponty, 1964, p. 91), à s'interroger sur ce qui déborde cette « foi dans le sens de ce qui est avant toute position, [la] *foi animale* » (Merleau-Ponty, 1964, p. 17). C'est une manière incontournable, pour lui, de redonner ses lettres de noblesse à la

¹¹⁷ Des incartades qui mirent parfois à l'épreuve la patience de ma directrice de recherche, Florence Vinit, PhD. Tout au long de ce processus – de temps à autre houleux –, Vinit réussit continuellement à mettre à ma disposition des qualités d'accompagnement exceptionnelles. Sans sa présence – soutenue et délicate, riche et rigoureuse, sans ne jamais être intrusive –, il serait impensable que cette thèse puisse désormais se conclure. En rétrospective, je me dis que trop peu d'écrits sont consacrés à la difficulté de diriger des étudiants·es au doctorat. Il me semble s'agir d'une entreprise tout à fait vertigineuse.

¹¹⁸ Pour ne pas dire « castré ».

¹¹⁹ Décidément inspiré par la pensée gadamérienne, ayant à son actif une thèse – *Hans Georg Gadamer et la tradition allemande des sciences de l'esprit* (Delannoy, 2004) – dirigée et saluée par tous les membres de son jury (Delannoy, 2022), dont son directeur Gilbert Merlio, PhD, un des trois traducteurs de l'œuvre maîtresse de Gadamer : *Vérité et méthode : Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique* (Gadamer, 1996).

¹²⁰ En fait, « il ne cesse d'être-jeté » à travers le processus de l'expérience, préciserait l'éclairante philosophe Françoise Dastur, PhD, se basant sur les réflexions de Heidegger (Dastur, 1990, p. 63).

négativité de l'expérience, de reconnaître sa dimension impalpable « pour ce qu'elle est » (Merleau-Ponty, 1964, p. 83).

Qui de mieux placé·e·s que les expérienceur·e·s pour témoigner de ces ressentis vertigineux devant le « négatif » de l'expérience quotidienne – me faisant penser au système négatif-positif en photographie –, happé·e·s par sa face cachée et irrémédiablement insaisissable ? En amorçant ma recherche, j'ai découvert – et redécouvre encore aujourd'hui – combien les récits des expérienceur·e·s parlent de manière flagrante de ces profondeurs philosophiques concernant le seuil de notre conscience. Vivre une ou plusieurs EMI fait radicalement plonger les personnes touchées à l'intérieur de questions dont le fond nous demeure inaccessible.

Me penchant sur ces phénomènes fascinants (cf. chapitre I / Problématique), je me suis d'abord soucié de répertorier les définitions et significations de l'EMI, prendre le pouls des recherches et conflits théoriques enclenchés par cette réalité, écouter de nombreux témoignages la décrivant, affronter quelques souffrances psychiques et existentielles soulevées par elle. Après quoi, j'en suis arrivé à poser ma question de recherche : comment les expérienceur·e·s vivent et comprennent leur existence au quotidien après leur(s) EMI ? Elle-même fut tout de suite intriquée à mon objectif principal : mieux comprendre, selon une approche herméneutique, le vécu quotidien de personnes ayant eu une ou plusieurs EMI. De lui, ont tout naturellement découlé les trois sous-objectifs subséquents, comme autant de balises limitatives et bénéfiques pour mon travail : reconnaître (1) le (non-)sens que les expérienceur·e·s peuvent trouver à leur(s) EMI comme à leur existence subséquente, analyser (2) les enjeux d'intégration et de retour au quotidien à la suite d'une ou plusieurs

EMI, puis dégager (3) certains éléments d'un accompagnement ajusté aux incidences et souffrances psychiques conséquentes à une ou plusieurs EMI.

Page après page (cf. chapitre II / Recension des écrits), je me suis dès lors consacré à explorer le thème de l'EMI en tant que source de mythes confrontant notre « savoir » depuis la nuit des temps et à parcourir les traces laissées par ce phénomène dans notre culture. Surtout, j'ai voulu offrir une place de choix aux chercheur·se·s ayant défriché le champ des EMI et leurs incidences quotidiennes. Ensuite, (cf. chapitre III / Démarche de recherche), explicitant dans un premier temps ce que j'entends par « herméneutique » – concept qui structure toute la réflexion conduite dans mon projet –, j'ai indiqué, point par point, la manière selon laquelle allait être orchestrée chacune des trois rencontres auprès de mes participantes. Pour achever cette portion de mon travail, j'ai élaboré une réflexion sur l'écriture, cet élément irréductible aux analyses de leurs courageux témoignages.

À ce sujet, (cf. chapitre IV / Présentation des résultats : Analyses individuelles), mû par l'objectif de mieux comprendre leur manière personnelle d'exister au quotidien après une ou plusieurs EMI, je m'engageai subséquemment à rendre compte du vécu des quatre expérienceuses rencontrées. Cette tâche fit affluer des thèmes émanant directement de l'histoire d'Ariane, Marie, Naïma et Zoé, faisant ressortir les répercussions quotidiennes de leur(s) EMI, en respect de leur singularité. Quatre portraits tirés, comme autant de manière de raconter des vies complètement chamboulées par ces expériences transformatrices :

Ariane, la première présentée, ne conserve aucune trace de sa vie avant son EMI, qu'elle nomme *son accident*. Rien dans sa mémoire ne précède le sentiment d'osmose alors vécue, *traversée par la présence aimante de la lumière. Cette union ressentie à l'âge de six ans diffère totalement de la confusion vécue au retour de son EMI*, lorsqu'elle subit les moqueries des enfants et, d'abord, le silence étouffant de sa mère. Son accident *constitue une expérience sans frontière et familière, éprouvée comme une vérité absolue, encore térébrante aujourd'hui. Elle s'y sent reliée, chaque jour*. À ce souvenir succède la vision de son corps – vu d'en haut – que l'on tente de réanimer. Au moment d'intégrer son corps, *Ariane perçoit être arrachée à son état d'extase innommable, sans son consentement*. Des décennies seront requises afin que son existence quotidienne s'accorde plus harmonieusement à *son accident*.

Marie, pour sa part, voit sa conscience être saisie drastiquement pendant que son corps souffre le martyr dans les couloirs de l'urgence. Elle baptisera l'EMI qu'elle éprouve *son ectopique*. Avec la perte de son embryon, émerge en elle *une vérité apaisante de simplicité*. Surélevée, d'une légèreté inégalable, elle assume entièrement sa mort, qu'elle imagine imminente. Cette révélation, dont Marie devient héritière, la soulage : *vivre est d'une banalité inouïe*. Cette nouvelle connaissance ne dénie pas la valeur foncière de l'existence. *Elle influence plutôt Marie à adopter un tout autre rythme quotidien après son EMI – éprouvée conjointement de manière radicale et familière*. Avant de retrouver la vie, Marie s'agite et déclenche l'alerte au sein de l'équipe médicale, qui l'anesthésie sur-le-champ en vue d'une opération urgente. Ce sursaut vital la sauve *in extremis*. Sa marche imprévue sur le seuil de la mort laisse une forte empreinte dans le quotidien de Marie.

De son côté, Naïma a été affectée par deux EMI. Psychiquement dissemblables, elles auraient toutes deux été causées par de probables défaillances cardiaques. Lors de chaque circonstance, Naïma ressent se dégager de son corps et le regarder. Nonobstant l'aspect confrontant de ces visions, ce qui vient à l'esprit de Naïma n'est *nullement étranger, mais parfaitement familier*. Sa première EMI se termine ainsi, alors que *son expérience de Bruges* se développe plus avant. Son âme s'unit sur ces entrefaites à un « geysir » d'amour qui l'absorbe toute entière. *Le bonheur et le calme de Naïma sont désormais illimités*. Par un langage immédiat, *Naïma est invitée par une présence bienfaisante à rencontrer tous les mystères soutenant l'univers, tout en goûtant la simplicité englobante qui les anime*. Au climax de sa jouissance spirituelle, Naïma comprend qu'elle doit trancher : réinvestir son existence ou se dissoudre à jamais dans cette vérité transcendante. Sans prendre sciemment de décision en ce sens, *Naïma réalise être retranchée de son EMI et repoussée dans son corps*. Elle en pâtit pendant des années, avant d'intégrer plus harmoniquement ses deux EMI. Elle conserve de *son expérience de Bruges* et de sa première EMI *un sentiment de justesse concret, l'habitant quotidiennement, bien qu'il soit ultimement inénarrable*.

Zoé, quant à elle, expérimente *sa mort* – telle est l'appellation de son EMI – via des états de *confusion* antérieurs (arythmie aiguë) et successifs (coma). Or, *son EMI à proprement parler garde pour Zoé une clarté marquante*. Aux cris de son cardiologue – « Reste avec moi ! » –, Zoé répond : « Je suis là », mais personne n'entend sa voix. Aussitôt, la voilà dans une boîte de verre. Puis, une jeune fille ouvre la porte du coffre où Zoé est recroquevillée, ce qui lui permet d'en sortir, pour que la petite inconnue y pénètre. Cette gestuelle, étonnamment familière pour Zoé, est *interprétée dans son quotidien comme une deuxième chance de vivre*. Survivant à ces heurts physiques, habitée intimement par cette série d'événements psychiques confondants, *Zoé se sent enjointe d'avancer comme jamais*,

à la suite de son EMI. Malgré une envie de retenir ce qui peut lui glisser entre les doigts, des élans d'audace renouvelés aiguillonnent désormais son quotidien post-EMI.

À partir de là, (cf. chapitre V / Présentation des résultats : Analyses transversales), je me suis évertué à mieux comprendre les racines récurrentes sillonnant les récits de ces quatre expérienceuses, en m'appliquant à relever les incidences quotidiennes de leur(s) EMI, ayant enclenché chez elles des métamorphoses existentielles. Héritant des analyses individuelles préalables, j'ai conséquemment pu bénéficier d'une perspective transversale sur les différents témoignages recueillis, découvrant avec plus d'acuité combien leur vie – sans exception – était rythmée par cette(ces) rencontre(s) passée(s) avec la mort. Ce cinquième chapitre raconte dans cette optique leur quotidien post-EMI, traversé par la lourde question de la vérité, leurs préoccupations face au temps, leur compréhension du sens de la rencontre, la réintégration de leur corps, leurs difficultés liées au langage, puis, enfin, leurs interrogations et initiatives créatrices, renouvelées à la suite de leur(s) EMI. Pour terminer ma thèse, (cf. chapitre VI / Discussion), j'ai poursuivi mon chemin dans certaines avenues de réflexion, désobstruées préalablement par les analyses des témoignages de mes participantes. J'ai ici questionné les résonances du thème de l'histoire dans le quotidien spécifique de ces expérienceuses, l'origine de leur conscience d'être au monde, les difficultés de séparation et les désirs de réunification avec leur(s) EMI, la nécessité généralisée chez elles d'une meilleure compréhension de la réalité et de son sens, les bouleversements identitaires induits par leur(s) EMI, l'idée de leur moi, marqué – depuis leur(s) EMI – par ce qui le dépasse, les notions de don et de présence accompagnant leur vécu quotidien, le champ de l'accompagnement pouvant être offert aux expérienceur·e·s, ainsi que les limites de ma compréhension et de ma recherche. Penser ces diverses ramifications m'aura permis de ponctuer ce dernier tour de piste.

Tout du long de mon projet, j'ai désiré offrir à mes participantes – ainsi qu'à toute la communauté des expérienceur·e·s, à leurs proches et aux intervenant·e·s en jeu – un espace mieux assumé d'expression et de réflexion autour du quotidien à la suite d'une ou plusieurs EMI. Je souhaite donc, grâce aux retombées de cette recherche, *contribuer humblement à mieux comprendre les besoins d'accompagnement des expérienceur·e·s*. En ce sens, l'un des fils rouges soutenant mes résultats m'a conduit jusqu'aux concept du « désaide initial de l'être humain »¹²¹ et de l'« être-un avec le Tout », partagés par Freud (2000). *Ces réalités psychiques fondamentales me sont apparues réactivées et étroitement intriquées à l'expérience quotidienne de mes participantes, après avoir été submergées par leur(s) EMI*. C'est entre autres ce que je garde à l'esprit en concluant mon travail. *Il reste entre les mains des expérienceures interviewées un quotidien à habiter avec la charge d'arrimer un langage à l'innommable qui les a subjuguées*. Elles demeurent marquées, perpétuellement, par une ou plusieurs EMI qui les convie(nt) à l'intrinsèque énigme de notre lien à une présence primordiale¹²². À mes yeux, l'histoire de ces femmes fait écho à la parole conjugée des poètes Denise Desautels et Rainer Maria Rilke qui – entre le Québec et l'Allemagne, à cent ans d'intervalle – unissent leurs voix dans cet hymne à l'ouverture, à l'ailleurs, au for intérieur et à l'indéfinissable qui réclament notre attention :

Tirillée entre détresse et utopie, archéologue de l'intime / Courageux face à ce que nous pouvons rencontrer de plus insolite, de plus merveilleux, de plus inexplicable / Sous de multiples couches de protection, l'obscurité d'un monde / Les expériences qui nous sont si

¹²¹ J'aurais pu tout aussi bien aborder cette thématique ravivée par l'EMI sous l'angle de la notion de *dépendance totale* étudiée par le sensible pédiatre et psychanalyste Donald Woods Winnicott, MD, voulant que *l'humain « ne peut commencer d'être que sous certaines conditions [...] le potentiel inné d'un enfant ne pouvant devenir un enfant s'il n'est couplé à des soins [dits] maternels »* (Winnicott, 1969, p. 243, dans Khan, 1971, p. XXXVI). Dans un état impliquant un tel degré de dépendance totale à l'Autre, personne « n'a les moyens de reconnaître les soins [reçus ni] d'acquérir la maîtrise de ce qui est bien et mal fait » ; tous·tes nous serions alors « seulement à même d'en tirer profit ou de souffrir de perturbations » (Winnicott, 1969, p. 246-247, dans Khan, 1971, p. XXXVI). Or, *un tel sentiment de dépendance totale a été rencontré au cours de l'(des) EMI de mes participantes et elles en conservent toutes un souvenir très fort, au quotidien, nonobstant le temps qui s'écoule à la suite de celle(s)-ci*.

¹²² Que nous croyions que cette présence – à la fois extérieure, mais intériorisée en nous-mêmes, toujours fondatrice des plus abyssales profondeurs de notre âme – soit d'abord incarnée par nos donneur·se·s de soins ou par Dieu, cela y change-t-il vraiment quelque chose ?...

proches, en butte à une résistance quotidienne [et] les sens qui nous eussent permis de les appréhender, atrophiés / Les secrets ont besoin de pensée, de langage et de voix, pour ne pas s'envenimer / Sans parler du tout de Dieu / Car il faut tenter, continûment tenter, aujourd'hui plus qu'hier peut-être, de désencombrer le monde, la mémoire et les mots / Car il faut lire et entendre / Jusque-là / [Contre] la crainte d'une quelconque expérience inédite et imprévisible qu'on s'imagine ne pas être de taille à éprouver / Soulever une ombre, puis une autre, il y a tant de résistances jusqu'à l'histoire vraie, l'ossature grêle qui protège l'âme (Désautels, 2022, p. 11 et Rilke, 2022, lettre envoyée depuis Borgeby Gård, Suède, le 12 août 1904).

Imprégnées d'un « monde » – « plus vivant que la vie », me dira Ariane – qui ne cesse de se lézarder dans la compréhension de leur quotidien, mes participantes portent leur(s) EMI tel un sous-texte avide d'interprétations, un élément inédit à la recherche d'un alphabet nouveau. Influant sur ma propre existence, les rencontres auprès de ces quatre expérienceuses m'auront poussé à tenter de les comprendre, de toutes mes forces. Nul doute là-dessus, de futures recherches m'attendent, ayant encore pour thème central ce qui englobe et dépasse nos perceptions et nos interprétations de la réalité. Rencontrerais-je d'autres expérienceur·e·s pour l'occasion ? Possiblement. Mes recherches ultérieures se déploieront-elles à nouveau dans un contexte académique ? Peut-être, mais pas tout de suite. Après la thèse, je me sens incité à explorer le médium écrit du roman et du théâtre.

Cependant, avant d'enchaîner, je souhaite tout d'abord assister à la diffusion de ce présent projet de recherche, considérant – ou rêvant en couleurs ? – qu'il puisse avoir des retombées dans des milieux cliniques, universitaires et/ou artistiques. Ces quelques centaines de pages – comme autant d'essais pour accepter (ou ne serait-ce que tolérer) de se déposer au cœur de l'énigme humaine, apprendre à être, là, dans l'expérience d'une rencontre qui ébranle, sans abandonner l'espoir d'y retrouver un sens –, je désire aujourd'hui les partager. Et, tel un modeste jardinier, leur prodiguer encore des soins,

attendre leur éclosion, puis, si Dieu le veut, veiller à les laisser croître naturellement dans le terreau d'un lectorat, avant qu'elles ne flétrissent et ne se décomposent, pour laisser place à de nouvelles « pousses ». Car en effet – à l'instar du phénoménologue, explorateur, magicien et écologiste David Abram, PhD –, je vois les mots comme « porteurs d'une magie essentielle » (Abram, 2013, p. 347). La tâche du chercheur que je veux devenir reste donc de :

Prendre en charge les mots écrits et toute leur puissance pour, patiemment, soigneusement... faire surgir l'intelligence terrestre qui [y] sommeille [...]. Planter les mots, comme des graines, sous les rochers et les arbres tombés au sol – permettre au langage de prendre racine, à nouveau, dans le silence de la terre, de l'ombre, de l'os et de la feuille (Abram, 2013, p. 347-348).

ANNEXE A

AFFICHE POUR LA RECHERCHE DE PARTICIPANT·E·S

Bonjour

Je suis étudiant au doctorat en psychologie. Ma thèse porte sur le quotidien après expérience de mort imminente (EMI). Une EMI est une expérience profonde vécue par des personnes ayant frôlé ou ayant cru frôler la mort. Une EMI peut donner l'impression de sortir de son corps, de ressentir le temps et l'espace de manière complètement différente.

Je suis donc à la recherche de participant·e·s, femmes ou hommes :

- Considérant avoir vécu une (ou plusieurs) EMI depuis au moins un an;
- Ayant plus de 18 ans;
- Parlant français.

Si vous répondez à ces critères et avez un intérêt pour ce projet, n'hésitez pas à communiquer avec moi au 514-621-7848 ou à l'adresse courriel suivante : emiprojetdoctorat@gmail.com

ANNEXE B

SCÉNARIO TÉLÉPHONIQUE

« Bonjour comment allez-vous ?

...

Alors vous êtes intéressé·e à participer à cette recherche que je mène pour mieux comprendre ce qui se passe après l'expérience de mort imminente ?

...

La participation à ce projet implique 3 rencontres. Chacune dure environ 60 minutes. Elles auront lieu à moins de 21 jours d'intervalle.

...

Pendant les rencontres, vous discuterez de ce que vous ressentez par rapport à l'expérience de mort imminente. Vous parlerez aussi de ce que vous avez vécu dans votre vie à la suite de cette expérience. Vous serez enregistré·e pendant celles-ci, mais le tout restera entièrement confidentiel.

...

Avant que nous puissions prendre rendez-vous pour une première rencontre, j'aimerais vous poser quelques questions :

- D'abord, quel âge avez-vous ?

(Si l'appelant répond oui à deux des douze prochaines questions, il n'est pas nécessaire de toutes les poser).

- Trouvez-vous que votre EMI est difficile à raconter, peut-être même impossible à raconter ?

- Avez-vous senti la paix, le calme pendant votre EMI, comme si toutes vos douleurs disparaissaient ?

- Avez-vous eu l'impression d'être mort·e pendant votre EMI ?

- Avez-vous eu l'impression de sortir de votre corps, peut-être même de voir votre corps de l'extérieur pendant votre EMI ?

- Avez-vous ressenti être dans un espace sombre, un passage ou un tunnel pendant votre EMI ?

- Avez-vous perçu le temps différemment pendant votre EMI ?

- Avez-vous perçu un environnement très différent de celui où vous étiez auparavant pendant votre EMI ?

- Avez-vous rencontré ou communiqué avec des membres de votre famille ou des ami·e·s décédé·e·s pendant votre EMI ?

- Avez-vous aperçu ou ressenti une lumière ou un être de lumière pendant votre EMI ?
 - Avez-vous eu une vision de bouts de votre vie ou de toute votre vie entière pendant votre EMI ?
 - Avez-vous eu l'impression de pouvoir prédire l'avenir pendant votre EMI ou après votre EMI ?
 - Avez-vous ressenti, pendant votre EMI, qu'il y avait une limite que vous ne pouviez pas franchir ?
-

Consommez-vous régulièrement de la drogue ou de l'alcool ?

(Si oui, spécifiez que la personne ne pourra pas se présenter en entrevue en état d'intoxication).

Êtes-vous suivi·e en thérapie actuellement, à cause ou depuis votre dernière EMI ?
(Précisez) :

Prenez-vous des médicaments depuis votre dernière EMI ou à cause de celle-ci ? (Précisez) :

Nous vous rappellerons prochainement pour vous mentionner si vous êtes éligible à participer à cette recherche ».

Discuter par la suite de ce·tte participant·e éventuel·le avec la direction de recherche avant d'entamer les entrevues.

Si l'expérienceur·e répond aux critères, nous le contacterons à nouveau :

« Bonjour, comment allez-vous ?

....

Merci d'avoir porté intérêt à notre projet de recherche. À la suite de notre dernière conversation téléphonique, si vous êtes disponible et toujours intéressé·e à participer à ce projet sur les EMI, nous pourrions nous rencontrer lors des prochaines semaines pour un premier entretien.

...

Lors de ce premier entretien, nous vous invitons à apporter une photo qui évoque, pour vous, ce que vous avez vécu lors de votre expérience de mort imminente ».

Prendre rendez-vous à l'UQAM (bureau partagé par les étudiants de ma directrice), à la demeure du·de la participant·e, ou ailleurs, selon son désir, dans un endroit pouvant permettre de respecter la confidentialité des propos échangés.

« Merci de prendre part à cette recherche. Bonne journée ».

ANNEXE C

RESSOURCES D'AIDE THÉRAPEUTIQUE

Ordre des psychologues du Québec : www.ordrepsy.qc.ca

Centre d'aide de Bordeaux : www.centredaidedebordeaux.com

Centre de relation d'aide Le Levier : www.lelevier.ca

Centre St-Pierre : www.centrestpierre.org

Services d'évaluation et de consultation psychologique et neuropsychologique de l'UQÀM : <https://psychologie.uqam.ca/centre-de-services-psychologiques.html> 514-987-0253

Revivre – Association québécoise de soutien aux personnes souffrant de troubles anxieux, dépressifs ou bipolaires : www.revivre.org 1-866-738-4873

Centres de crise du Québec : www.centredecrise.ca/listecentres Info-santé : 811, option # 2, services psychosociaux (24h/24h)

Centre de prévention suicide : www.suicideactionmontreal.org 1-866-277-3553 (1-866-APPELLE) (24h/24h)

Tel-Écoute : <http://tel-ecoute.org> 514-493-4484 Tel-Aînés : <http://tel-ecoute.org> 514-353-2463

S.O.S. violence conjugale : 1-800-363-9010

Drogue : aide et référence : 1-800-265-2626

Jeu : aide et référence : 1-800-461-0140

Tel-aide Montréal : 514-935-1101

Centre d'aide aux victimes d'actes criminels : www.cavac.qc.ca 1-866-532-2822

Bouclier d'Athéna : shieldofathena.com/fr - Services professionnels de soutien, d'intervention et de prévention culturellement et linguistiquement adaptés aux besoins des femmes victimes de violence familiale et leurs enfants, ainsi qu'aux membres des communautés ethnoculturelles.

ANNEXE D

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Titre du projet de recherche : Vivre après une expérience de mort imminente : Approche herméneutique du retour au quotidien et de ses enjeux.

1) Description du projet de recherche

Le présent projet de recherche vise une compréhension du vécu de gens ayant vécu une ou plusieurs expériences de mort imminente.

2) Nature de votre participation au projet

Votre participation consiste à vous présenter lors de trois entrevues au cours desquelles vous serez appelé à parler de votre expérience mort imminente et de la vie quotidienne à la suite de celle-ci. Il vous sera également demandé de prendre une photographie avant chaque entretien et de parler de cette photo. Les entrevues se feront à un moment qui vous convient et pourront avoir lieu à l'UQÀM, à votre domicile, ou dans tout autre lieu permettant de respecter la confidentialité et procurant la discrétion nécessaire aux entrevues de recherche. Les trois entrevues seront enregistrées puis transcrites. Ces enregistrements et transcriptions ne serviront qu'aux fins d'analyse des données. Ils seront dénominalisées, c'est-à-dire que vous ne serez pas identifiés, sinon par l'emploi d'un pseudonyme.

3) Avantages de la participation au projet

Par votre participation à ce projet de recherche, vous contribuez à l'avancement des connaissances quant aux enjeux psychologiques liés à l'expérience de mort imminente et l'existence ayant lieu à la suite de celle-ci. Vous bénéficierez également d'un espace pour raconter votre histoire. Par contre, cette participation au projet ne représente pas une thérapie et je ne pourrai vous accompagner, à la suite de votre participation à cette étude, dans un cadre thérapeutique. De plus, votre participation au projet ne garantit pas que vous pourrez ensuite bénéficier d'avantages ou d'opportunités universitaires.

4) Risques ou inconvénients liés à la participation au projet

Votre participation à ce projet ne comporte pas de risques significatifs. Cependant, la prise de trois photos et les trois entrevues (environ 60 minutes chacune) demandent du temps, impliquant une disponibilité de votre part. Certains inconvénients peuvent être liés aux déplacements nécessaires lors des entrevues. En ce sens, le lieu de l'entrevue sera, dans la mesure du possible, à votre discrétion. De plus, certaines thématiques abordées pourraient peut-être raviver un vécu difficile lié à votre expérience passée ou actuelle. Le format de l'entretien vous permettra de formuler votre récit à votre rythme. Vous pourrez aussi, en tout temps, décider de ne pas parler d'un thème qui vous serait trop sensible.

5) Confidentialité

Tous les renseignements recueillis seront traités avec le plus grand respect quant à la confidentialité. À cet effet, les transcriptions des entretiens seront dénominalisés et tout renseignement précis qui permettrait de vous identifier ne sera pas utilisé. Les données ne seront accessibles qu'aux personnes directement impliquées dans ce projet de recherche.

Un pseudonyme vous sera attribué et tous les documents vous concernant (enregistrement, photo, transcription d'entretien, questionnaire) seront identifiés par ce pseudonyme et

conservés dans le bureau de la responsable du projet dans un classeur sous clé (UQAM), ainsi que dans des fichiers informatiques verrouillés, protégés d'un mot de passe.

Finalement, lors de la diffusion de résultats ou de résultats préliminaires dans le cadre de congrès ou de publication, des extraits de verbatim pourraient être utilisés. Ceux-ci seront identifiés du pseudonyme qui vous aura été attribué.

6) Diffusion des résultats de la recherche

Les résultats de cette recherche découleront d'une analyse globale du matériel recueilli. Aussi, l'analyse de vos résultats personnels ne vous sera pas accessible. Une copie de la thèse vous sera toutefois transmise par courriel au terme du projet.

7) Compensation pour la participation au projet

Il n'y a pas de compensation financière pour la participation à ce projet de recherche. La participation à cette recherche ne peut permettre en outre d'accéder à un programme ou donner de crédits universitaires, elle ne peut influencer officiellement la poursuite d'un parcours universitaire. Enfin, la participation à ce projet ne peut représenter le début d'un processus thérapeutique auprès du chercheur. Autrement dit, vous ne pourrez poursuivre de processus thérapeutique avec le chercheur et étudiant en psychologie que vous rencontrez dans le cadre de cette recherche. Si vous désirez débiter une thérapie à la suite des entrevues effectuées au cours de cette recherche, veuillez vous référer à la liste de ressources d'aide qui vous est remise avec ce formulaire.

8) Droit de retrait

De la même manière que vous choisissez librement de participer à ce projet de recherche, vous bénéficiez en tout temps d'un droit de retrait. Vous n'avez qu'à en aviser les

personnes-ressources dont les coordonnées se trouvent au point 9 du présent formulaire. Cela signifie que vous pouvez vous retirer du projet de recherche à tout moment et sans avoir à le justifier. À la suite d'un retrait, toutes vos données seront détruites et ne seront pas utilisées dans l'analyse des résultats. Dans de telles circonstances ou à votre demande, à tous moments, nous pourrions vous référer vers des ressources d'aide thérapeutique.

9) Personnes-ressources

Si vous avez des questions concernant ce projet de recherche, vous pouvez communiquer avec le responsable du projet, Jonathan Morier, au (514) 621-7848 ou par courriel à l'adresse suivante : projetemi@gmail.com. De plus, le projet auquel vous allez participer a été approuvé au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains. Ainsi, pour toute question ne pouvant être adressée au directeur de la recherche ou pour formuler une plainte ou des commentaires, vous pouvez contacter la Présidente du Comité d'éthique de la recherche pour étudiants (CERPE), par l'intermédiaire de son secrétariat au numéro (514)-987-3000 #3642 ou par courriel à sergent.julie@uqam.ca

10) Consentement à la recherche

Par ma signature, je consens à participer à ce projet de recherche. Je comprends le contenu de ce formulaire et je certifie en avoir reçu une explication verbale au cours de laquelle je me suis senti libre de poser toutes mes questions. Enfin, je comprends également que ma participation à ce projet est volontaire et que je peux, en tout temps et sans avoir à le justifier, me retirer du projet.

Nom du·de la participant·e : _____

Signature du·de la participant·e : _____

Date : _____

Courriel du·de la participant·e (cette donnée n'est pas nécessaire si le·la participant·e ne souhaite pas recevoir la thèse ni ne souhaite être invité·e à des conférences pouvant avoir lieu en lien avec cette recherche) : _____

Adresse postale du·de la participant·e (cette donnée n'est pas nécessaire si le·la participant·e ne souhaite pas recevoir la thèse ni ne souhaite être invité·e à des conférences pouvant avoir lieu en lien avec cette recherche) :

Responsable du projet de recherche : _____

Signature : _____

Date : _____

ANNEXE E

CANEVAS D'ENTRETIEN

Canevas d'entretien

Thèmes abordés

- Le déroulement de l'expérience de mort imminente
- La sensation de l'illimité
- Le rapport au quotidien
- Le rapport au corps
- Le rapport à la limite du temps
- L'accompagnement reçu et/ou quels auraient été les besoins en terme d'accompagnement

1er entretien

« Parlez-moi de la photo que vous avez prise? »

« En quoi cette photo vous fait penser à votre EMI ? »

« Qu'auriez-vous envie de raconter aujourd'hui par rapport à votre EMI ? »

« Comment avez-vous perçu le temps se dérouler pendant votre EMI ? »

« Comment les limites de votre corps vous sont-elles apparues pendant votre EMI ? »

« À quel endroit sentiez-vous que vous étiez lors de votre EMI ? »

« Comment vous sentiez-vous tout au long de votre EMI ? »

« Avez-vous vécu une expérience que l'on pourrait décrire comme spirituelle, mystique ou transcendante pendant votre EMI ? »

« Comment décririez-vous ce dernier aspect de votre EMI ? » (si pertinent)

« Avez-vous envie de discuter de quoi que ce soit que nous n'avons pas abordé concernant votre EMI ? »

Consigne quant à la prise d'une photo que l'expérienceur·e·s considère comme évocation de sa vie à la suite de son EMI, pour notre prochaine rencontre.

2e entretien

« Avez-vous eu de nouvelles réflexions quant à votre EMI depuis notre dernière rencontre ? »

« Parlez-moi de la photo que vous avez prise ? »

« En quoi cette photo vous fait penser à votre vie après l'EMI ? »

« Qu'auriez-vous envie de raconter aujourd'hui par rapport à votre vie à la suite de votre EMI ? »

« Comment percevez-vous le passage du temps depuis votre EMI ? »

« Comment décririez-vous votre rapport à votre corps depuis votre EMI ? »

« Comment diriez-vous que vous vivez le quotidien depuis votre EMI ? »

« Comment qualifieriez-vous vos rapports aux autres depuis votre EMI ? »

« Comment décririez-vous les relations avec vos proches, amis, familles, depuis votre EMI ? (si pertinent) »

« Que diriez-vous de l'aspect mystique, spirituel ou transcendantal de votre vie à la suite de votre EMI ? »

« Avez-vous envie de discuter de quoi que ce soit concernant votre vie après votre EMI que nous n'avons pas encore abordé ? »

Consigne quant à la prise d'une photo que l'expérienceur·e considère comme évocation des rencontres que nous avons eues ensemble.

3e entretien

« Avez-vous eu de nouvelles réflexions quant à votre vie à la suite de votre EMI depuis notre dernière rencontre ? »

« Parlez-moi de la photo que vous avez prise ? »

« En quoi cette photo vous fait penser aux rencontres que nous avons eues quant à votre EMI et la vie à la suite de votre EMI ? »

« Qu'auriez-vous envie de raconter aujourd'hui par rapport aux rencontres que nous avons eues ?

« Comment décririez-vous l'accompagnement et le soutien que vous avez reçus à la suite de votre EMI ? »

« En quoi le support et l'accompagnement offerts auraient pu être plus adéquat pour vous? »

« Y a-t-il quoi que ce soit que vous voudriez aborder avant la fin de ce dernier entretien de recherche ? »

ANNEXE F

GREYSON NDE SCALE

En utilisant l'échelle de mesure conçue par Greyson (1983) – présentée sur le site de l'IANDS, dans l'article intitulé *Greyson NDE Scale : Quantifying the Phenomenon* (IANDS, 2022) –, nous avons évalué le type d'EMI vécue(s) par chacune de nos participantes¹²³ :

1. Did time seem to speed up or slow down?

0 = No

1 = Time seemed to go faster or slower than usual

2 = Everything seemed to be happening at once; or time stopped or lost all meaning

2. Were your thoughts speeded up?

0 = No

¹²³ Bien que nous ayons procédé à cet exercice, nous avons délibérément choisi – ma directrice de recherche et moi-même – de ne pas divulguer ici le score de chaque participante, par respect éthique et déontologique, car ces résultats constituent à notre sens des données brutes non-interprétées.

1 = Faster than usual

2 = Incredibly fast

3. Did scenes from your past come back to you?

0 = No

1 = I remembered many past events

2 = My past flashed before me, out of my control

4. Did you suddenly seem to understand everything?

0 = No

1 = Everything about myself or others

2 = Everything about the universe

5. Did you have a feeling of peace or pleasantness?

0 = No

1 = Relief or calmness

2 = Incredible peace or pleasantness

6. Did you have a feeling of joy?

0 = No

1 = Happiness

2 = Incredible joy

7. Did you feel a sense of harmony or unity with the universe?

0 = No

1 = I felt no longer in conflict with nature

2 = I felt united or one with the world

8. Did you see, or feel surrounded by, a brilliant light?

0 = No

1 = An unusually bright light

2 = A light clearly of mystical or other-worldly origin

9. Were your senses more vivid than usual?

0 = No

1 = More vivid than usual

2 = Incredibly more vivid

10. Did you seem to be aware of things going on elsewhere, as if by extrasensory perception (ESP)?

0 = No

1 = Yes, but the facts have not been checked out

2 = Yes, and the facts have been checked out

11. Did scenes from the future come to you?

0 = No

1 = Scenes from my personal future

2 = Scenes from the world's future

12. Did you feel separated from your body?

0 = No

1 = I lost awareness of my body

2 = I clearly left my body and existed outside it

13. Did you seem to enter some other, unearthly world?

0 = No

1 = Some unfamiliar and strange place

2 = A clearly mystical or unearthly realm

14. Did you seem to encounter a mystical being or presence, or hear an unidentifiable voice?

0 = No

1 = I heard a voice I could not identify

2 = I encountered a definite being, or a voice clearly of mystical or unearthly origin

15. Did you see deceased or religious spirits?

0 = No

1 = I sensed their presence

2 = I actually saw them

16. Did you come to a border or point of no return?

0 = No

1 = I came to a definite conscious decision to “return” to life

2 = I came to a barrier that I was not permitted to cross; or was “sent back” against my will.

SCORING :

Sum of all 16 items = total NDE Scale score.

Sum of items 1-4 = cognitive component.

Sum of items 5-8 = affective component.

Sum of items 9-12 = paranormal component.

Sum of items 13-16 = transcendental component.

SCORING TYPE OF NDE :

Cognitive type = cognitive component score 5 or higher.

Transcendental type = cognitive component score less than 5 and transcendental component score 5 or higher.

Affective type = cognitive and transcendental component scores each less than five, and affective component score 5 or higher.

Paranormal type = cognitive, transcendental, and affective component scores each less than 5, and paranormal component score 5 or greater.

Unclassifiable = no component score 5 or greater.

APPENDICE A

L'ATTRAIT (COMMERCIAL) DE L'EMI ET SES CONSÉQUENCES

En posant notre regard sur ce domaine, nous nous apercevons bien vite que les biographies traitant des EMI prolifèrent, pour le meilleur et pour le pire. L'EMI représente-t-elle une manne financière ? Et si tel est le cas, *cette réalité commerciale rabaisse-t-elle la valeur existentielle fondamentale de ce phénomène* ? Par exemple, mesurons l'ampleur du *90 Minutes in Heaven : A True Story of Death and Life*. Ce livre est écrit par le pasteur baptiste Don Piper et publié quinze années après un terrible accident de la route, laissant abîmés le corps de cet auteur tout comme la vie quotidienne de sa famille (Piper, 2004). Inscrit plus de cinq ans sur la *New York Times Bestseller List* et traduit en 46 langues, cet ouvrage totalise des recettes correspondant à six millions d'exemplaires vendus (Burns, 2022). De son côté, le jeune expérienceur Cloton Burpo, âgé de trois ans lorsque son père et pasteur Todd Burpo collige son récit d'EMI, voit son histoire intime devenir *Heaven Is For Real : A Little's Boy Astounding Story of His Trip to Heaven and Back* (Burpo et Vincent, 2010). Sa confession, des plus personnelles, d'abord adressée à demi-mots à ses parents, s'écoule maintenant à près de dix millions de copies à travers le monde, avant qu'une adaptation cinématographique homonyme – réalisé par Randall Wallace (2014) – réussisse à engranger un profit frôlant les 102 millions de dollars au box office (Box Office Mojo, 2022). Ni le nom ni le prénom de ce petit garçon ni ceux des membres de sa famille n'ont été modifiés durant ce processus de divulgation, probablement par souci d'« authenticité »... L'empreinte psychologique consécutive sur Cloton Burpo – due à l'intense couverture médiatique qui l'a dès lors assailli –, nous échappe pour l'instant.

Prisonnier des rouages d'une popularité déchaînée similaire après la sortie de « son » livre *The Boy Who Came Back from Heaven : A True Story* (Malarkey et Malarkey, 2010), Alex Malarkey désavoue ultérieurement cette publication, « co-écrite » par son père, Kevin Malarkey. La triste histoire des conséquences de cette parution demeure cependant nébuleuse. Après avoir passé à l'âge de six ans deux mois dans le coma, des suites d'un accident de voiture le rendant à jamais paralysé, Alex Malarkey aurait bel et bien raconté avoir vu des anges à son éveil, selon sa mère, Beth Malarkey. Elle explique, sous le nom de Lisa Core Hadding, en date du 7 août 2011 : « [Alex] told his experiences to his mom and dad and never wanted them shared until he himself could do it personally... Alex never gave permission for this book » (Malarkey, 2022). Après le divorce de ses parents, puis le décès de son père – survenant peu de temps après que *The Boy Who Came Back from Heaven* soit lancé –, Alex, maintenant adolescent, aurait affiché sur son blog, tel que le rapporte *The Washington Post* dans l'article « 'Boy Who Came Back From Heaven' actually didn't; books recalled :

Please forgive the brevity, but because of my limitations I have to keep this short... I said I went to heaven because I thought it would get me attention. When I made the claims that I did, I had never read the Bible. *People have profited from lies, and continue to.* They should read the Bible, which is enough. The Bible is the only source of truth. Anything written by man cannot be infallible (Charles, 2022).

Toutefois, nous sommes en droit de nous demander si, là encore, l'influence d'un parent d'Alex – sa mère dévouée, en l'occurrence – ne jouerait pas un rôle par trop important sur la façon dont les propos de ce jeune homme nous sont aujourd'hui retransmis... Afin de terminer cette brève incursion à l'intérieur du cas complexe et confondant de cet « expérienceur » désavoué, la *Tyndale House Publishers* – responsable de la publication et de la révocation de ce récit – est désormais poursuivie par la famille Malarkey. Ces

éditeur·trice·s – dont la mission consiste à être la « Trusted Source for Life-Changing and Inspirational Christian Books and Bibles » (Tyndale House Publishers, 2022) – se retrouvent ainsi sur le banc des accusé·e·s pour avoir combiné des « mensonges » à propos du vécu de Alex, constituant, de par leurs agissements, « a clear case of deliberate fraud and serious abuse (taking unfair advantage of a paraplegic child, no less) », aux yeux de l’avocat Phil Johnson (2022). S’agit-il d’un fait confirmé : la *Tyndale House Publishers*, tout en enregistrant des revenus considérables, n’aurait pas daigné redistribuer le moindre pourcentage de ses bénéfices au héros de cette lucrative peripétie dans l’au-delà (Levenson, 2022).

Sous cet angle déplorable, nous remarquons combien le phénomène des EMI et leurs traces quotidiennes persiste et suscite un intérêt généralisé, voire une fascination indéfectible, promettant d’être, aux yeux de certain·e·s, un véritable « Sésame, ouvre-toi » commercial. Pour Tim Challies – pasteur à la *Grace Fellowship Church* de Toronto et auteur du *Sexual Detox: A Guide For Guys Who Are Sick of Porn* (Challies, 2010) –, nous serions conséquemment en proie à une vague de *Heaven Tourism* qui corroderait actuellement notre lien aux Saintes Écritures (Challies, 2022). Avec une plume cassante, Challies déplore dans son texte *Heaven Tourism* cet engouement croissant rivé vers les « fictions » d’EMI, récemment mises sous presse par des maisons d’édition chrétiennes réputées :

They have established afterlife travel journals as a whole new genre in Christian publishing –a genre that is selling like hotcakes, or Amish fiction, for that [...] It’s pure junk, fiction in the guise of biography, paganism in the guise of Christianity [...] You dishonor God if you choose to believe what the Bible says only when you receive some kind of outside verification. You dishonor God if you need this kind of outside verification. It contains less Christian theology, less gospel and far more New Age, sub-Christian nonsense. That a publisher of Christian books would even consider taking this to print is appalling (Challies, 2022).

Les chercheur·se·s marquant·e·s du champ de l'EMI dénotent-ils·elles tou·te·s un tel profil opportuniste, à l'instar des personnes décrites précédemment ? Leurs intentions premières sont-elles toujours centrées sur l'éblouissant halo des feux de la rampe ou carrément motivées par l'inflexible appât du gain ? Ce même Challies – blogueur protestant, réformé et évangélique, dévoile-t-il dans sa *Brief Biography* (Challies, 2022) – les en accuse presque sans exception, avec une élégante touche de cynisme : « I can think of quite a few authors who would trade a few minutes of life for 50+ weeks on the bestseller lists and a few appearances on TBN » (Challies, 2022). Contre ces attaques vitrioliques, comment défendre correctement la crédibilité des responsables de l'expansion de la documentation sur les EMI et leurs contrecoups ? À bien y songer, nous réalisons que Challies, comme tant d'autres, peuvent également élever de sérieux doutes concernant la thèse dont vous lisez actuellement le contenu. Ce projet de recherche constitue-t-il initialement un travail au nom de la cause des expérienceur·e·s, ou n'est-il seulement qu'un tremplin pour nous faire connaître de quelques milieux académiques et intellectuels ? Nous sert-il uniquement de sauf-conduit pour pratiquer la psychothérapie en tant que membre de l'Ordre des psychologues du Québec ? En d'autres mots, notre désir de mieux comprendre le vécu quotidien des expérienceur·e·s est-il seulement secondaire à une envie plus féroce et intrinsèque, soit celle d'atteindre à une classe sociale supérieure, en décrochant un titre professionnel, un PhD tant convoité ? Nous sommes assez mal placés pour dénouer l'écheveau de cette critique décochée par Challies en direction du cercle d'auteurs·trice·s – auquel·le·s nous nous rallions – attardé·e·s à mieux comprendre l'influence des EMI au quotidien.

Toujours est-il qu'en exprimant la force de ses soupçons, Challies touche avec justesse – et probablement bien malgré lui – à la souffrance précisément exprimée par des milliers d'expérienceur·e·s : « Those who have a biblical understanding of life and death and heaven and hell will know that for a person to die and visit heaven, *it would be the very*

height of cruelty to then demand that they return to earth » (Challies, 2022). Ce Chrétien reprend ainsi – sans le savoir et quasiment mot pour mot – le thème de la « cruauté (de Dieu ?) » et le trouble subséquent ressenti par un grand nombre d'expérienceur·e·s. À ce titre, observons ce témoignage de Debra, qui peine à vivre au quotidien à la suite d'une EMI paradisiaque éprouvée en 1973 :

I knew I was with my God and I did not want to return to my earthly body and family. I looked back at the light once again and the next moment I was returned to my body... The ambulance arrived and took me to the hospital and surgery was performed for a tubular pregnancy. Having only one pint of blood left in my body by the time I reached the hospital, I had almost bled to death, internally. *I was very angry with my God after this experience, because I did not understand why I had to come back* (Long et Long, NDERF : Debra NDE, 2022).

Ce témoignage, faut-il le rappeler, ne permet pas à l'expérienceuse ci-présentée de toucher le moindre avantage pécunier ni d'attirer aucun projecteur sur elle, puisqu'elle est anonymisée – à l'égal de toutes les autres personnes (plus de 5000) ayant librement partagé leur(s) histoire(s) sur le site de la NDERF (2022). *Cette exacte détresse existe, elle frappe la psyché d'une importante population* (Allix et Bernstein, 2013) *et elle anime inmanquablement les questions qui sous-tendent notre thèse.*

APPENDICE B

LES PÈLERINAGES HOULEUX DE RAYMOND MOODY

Au début des années 1990, Moody participe à l'érection du stupéfiant *Dr. John Dee Memorial Theatre of the Mind* (Moody, 1993). De ce fait, dans le sous-sol sombre d'une vieille maison en Alabama – où il déménage –, Moody dispose divers miroirs « to conjure up the dead » (Moody et Barbell, 2022). Rien de moins. La construction de cet espace « hallucinant » émerge d'une ambition tenace chez Moody : secouer le jugement d'après lequel « the biggest difficulty with studying NDE systematically is that you can't reproduce it under controlled circumstances of observation » (Moody et Barbell, 2022). Confronté à cette limite – se révélant presque insupportable pour lui –, Moody entreprend périlleusement de la faire tomber, en « convoquant » des esprits de personnes décédées, question de prouver la réalité d'une existence après la mort (Moody, 1993). Aux grands maux, les grands moyens...

L'intention centrale chez Moody reste ici de faire œuvre utile de son *Theatre of the Mind*, en accompagnant des endeuillé·e·s jusqu'à la rencontre d'êtres chers décédés, supposément capables de « surgir » spontanément – en les y « conjurant » – au milieu d'une étrange petite galerie de glaces mise en place à cet effet. Même s'il réitère que « the most important thing that I see going on is people reconciling and healing » (Moody et Barbell, 2022), sa propre famille n'entend pas à rire. Lorsqu'on aborde cette question avec lui, Moody répond sur un ton badin qui cache néanmoins un malaise certain :

That has been so *funny*. One thing is that my family had me put into a mental hospital about it, and I suppose you can call that a form of resistance (*laughter*). And so it was *a really funny situation*. And of course the people at my college thought that I had lost my mind... So, that part of it *was really fun*, in retrospect. At the time, it was very distressing... (Moody et Barbell, 2022).

À sa sortie de l'hôpital psychiatrique, Moody donne l'impression de diminuer graduellement ses visites *De l'autre côté du miroir* – pour reprendre le titre de l'œuvre de Lewis Carroll (1871). Pendant la recherche qu'il vient d'achever, Moody a accompagné « 35 people right after they have seen apparitions of the departed » (Moody et Barbell, 2022) et il se découvre empli de gratitude à l'idée d'avoir été « actually able to talk with them [les participant·e·s] and to participate almost with them » (Moody et Barbell, 2022). Quelques mois après que le fruit de ses déconcertantes recherches paraissent sous le titre *Reunions : Visionary Encounters with Departed Loved Ones* (1993), Moody expérimente une épreuve de deuil extraordinaire au chevet de sa mère, constituant le germe d'une nouvelle aventure intellectuelle qui aboutira, près de vingt ans plus tard, à la publication de *Glimpses of Eternity : Sharing a Loved One's Passage From This Lifetime to the Next* (Moody, 2010). Il raconte à ce sujet, en conversant avec son interlocuteur Paul Perry, cinéaste et auteur ayant collaboré avec lui à l'écriture de six ouvrages :

In 1994, when my mother was dying, my wife and I and my sisters and one of my brother-in-law were there and all had astonishing experiences at the moment my... my mother died. And again, Paul, *I'm in to this realm were words fail*. I don't know what to say about my experience except that the configuration of the room changed. I know that sounds odd... The best way I could describe it is that instead of a box-shaped room like a normal hospital room, I felt that I was in a sort of hourglass shaped thing... (Moody et Perry, 2022).

Dans cet extrait, Moody exprime avoir *intégré un « royaume » (realm) que les mots échouent à faire comprendre*. Depuis cet instant aux frontières du réel se rapprochant

remarquablement d'une EMI – éprouvé conjointement par sa femme, ses sœurs et lui-même –, Moody recueille avec zèle des témoignages concernant ce qu'il nomme être des *shared-death experiences* (Moody, 2010). Ces fascinants phénomènes empathiques reproduisent, à la lumière de l'étude de Moody, des facettes de l'EMI qu'il avait lui-même mises en lumière en 1975, touchant désormais des gens bien portants au cours de leur accompagnement d'un·e mourant·e. *Eux et elles aussi auraient à vivre au quotidien en tâchant d'intégrer cette expérience formatrice, telle une EMI* (Moody, 2010). À l'intérieur de cette retranscription, nous notons un exemple de ce type de vécu, trié parmi des centaines d'autres témoignages partagés à Moody :

The day my mother died, my two brothers, my sister, my sister-in-law and I were all in the room. My mother hadn't spoken a word in several hours, and she was breathing in an irregular pattern... Suddenly, a bright light appeared in the room. My first thought was that a reflection was shining through the window from a vehicle passing by outside. Even as I thought that, however, I knew it wasn't true, because this was not any kind of light on this earth. I nudged my sister to see if she saw it too, and when I looked at her, her eyes were as big as saucers. At the same time I saw my brother literally gasp. *Everyone saw it together* and for a little while we were frightened. Then my mother just expired and we all kind of breathed a big sigh of relief. At that moment, we saw vivid bright lights that seemed to gather around and shape up into... I don't know what to call it except an entranceway. The lights looked a bit like clouds, but that is only a comparison. We saw my mother lift up out of her body and go through that entranceway. Being by the entranceway, incidentally, was a feeling of complete joy. My brother called it a chorus of joyful feelings, and my sister heard beautiful music, although none of the rest of us did (Moody, 2010, p. 23-24).

APPENDICE C

DES MONDES (ÉPISTÉMOLOGIQUES, LITTÉRAIRES, CONFESSIONNELS, ETC.)
ET DES EXPÉRIENCEUR·E·S

Finissons-en – pour aujourd’hui, avant que ce débat ne reprenne demain – avec cette réflexion qui a traversé notre discussion, où le « désaide initial » de Freud répond à l’« être-un avec le Tout » de Rolland – deux thématiques, « terrestre » et « océanique », convoquées dans cette thèse pour chercher à mieux entendre les résonances quotidiennes de l’EMI. Évidemment, il ne me sera pas permis de tarir cette question incommensurable. On peut bien souhaiter ajouter un clou au cercueil de telles interrogations fondamentales, elles triomphent invariablement, s’exhument, renaissent de leurs cendres – si on s’était cru en mesure de les immoler par le feu. L’énigme des origines – incapable de tolérer une réponse à jamais insatisfaisante – taraude déjà saint Augustin, lorsqu’il s’exclame : « Dites-moi, dites à votre suppliant si mon enfance a succédé à quelque vie mienne expirée... Mais qu’étais-je avant ce temps, mon Dieu ? Ai-je été quelque part ou quelqu’un ? » (Augustin, dans Sédat, 2007, p. 63).

Freud, lui, n’adresse pas ses vitrioliques questionnements à quelque dieu que ce soit. Il croit – injustement ou avec plus d’acuité que quiconque – que l’expérience océanique originaire décrite par Rolland – et à répétition par des milliers d’expérienceur·e·s, dont trois de mes participantes – serait secondaire au sentiment primordial de vulnérabilité psychique complet éprouvé à l’instant où le·la nouveau-né·e réalise l’absence de secours auquel il·elle risque de succomber. L’« être-un avec le Tout » se référerait au « recours à

l'hallucination de la satisfaction » (Fernandez et Petit, 2014, paragraphe 16), quand vient totalement à manquer la réponse adéquate aux besoins criants de l'enfant, qui craindrait, purement et simplement, pour sa vie. En cette période des premiers balbutiements à l'extérieur du monde absolument enveloppant du corps maternel, la marque psychique des séparations vécues par l'enfant avec son objet salvateur, le sein, fonde pour Freud toute notre activité consciente et inconsciente ultérieure. Rien d'étonnant à ce que le premier penseur de la psychanalyse s'adosse constamment au sexuel, en ce sens, pour appréhender les symptômes de ses patient·e·s. Le mot « sexe » se rapproche en effet du latin *secare*¹²⁴ « couper, diviser », qui évoque, au fin fond de sa généalogie, la séparation (Rey *et al.*, 2006, p. 3492). Un vécu de séparation aussi bouleversant que le poupon puisse le vivre¹²⁵ a-t-il percuté de plein fouet les femmes que j'ai rencontrées, dans la mesure où chacune a cru, à un moment ou un autre, ne pas pouvoir survivre à l'épreuve du retour au quotidien à la suite de son EMI ?

Avec la prudence qui nous permet de reconnaître une corrélation là où d'autres sont persuadé·e·s d'un lien de causalité, je n'adhère pas au point de vue de Freud avec le même enthousiasme que lui. Tout vécu océanique – en pleine EMI ou en d'autres circonstances – ne serait peut-être pas précisément et systématiquement l'expression d'une union « consolatrice » avec quelque objet manquant de la prime enfance. Il s'avère réducteur, à mon humble avis, d'endosser point par point l'ensemble de cette théorie – épatante de richesse – pour venir à bout du mystère des EMI. Je ne crois pas – possiblement à tort – que tous les témoignages recueillis dans le cadre de ma recherche représentent uniquement

¹²⁴ Le latin *separare* ayant constitué en parallèle le mot « sevrer », qui possède tout d'abord la valeur de « trancher (une partie du corps humain) » (Rey *et al.*, 2006, p. 3492).

¹²⁵ Où son besoin inouï du sein recoupe non seulement un irrépressible désir érotique, mais une question de vie ou de mort.

des variations surprenantes de ce sentiment infantile foncier, ce lien – puis, ce manque subit – avec le sein nourricier que nous retrouvons ensuite « à l’apogée d’un rapport amoureux, où il ne subsiste plus aucun intérêt pour le monde environnant » (Freud, 2000, p. 50). Être aussi catégorique que Freud à ce sujet risque de replonger les expérienceuses rencontrées dans un conflit entre mondes épistémologiques opposés, *nuisant grandement au soutien psychologique qu’elles espèrent*.

Dans l’optique de contrebalancer ces puissants arguments, je me propose de défendre, en puisant dans la littérature millénaire – et en faisant possiblement lamentablement erreur, tel un frêle Don Quichotte –, que *le sentiment océanique goûté par trois des femmes interviewées constitue plus qu’une seule réminiscence rattachée à une envie infantile du sein, suivie d’une détresse devant sa perte*. Je convoque donc des auteur·e·s remarquables pour venir m’épauler brièvement, eux·elles qui statuent que l’état d’osmose avec le divin, l’amour absolu et le Tout océanique représente le *fons et origo* véritable de toutes les expériences « terrestres », comme celles des délices partagées entre adultes consentants ou entre nouveaux-né·e et mère – encore plus intrinsèquement relié·e·s par la chair. Ces potentielles jouissances à couper le souffle – lorsque deux êtres s’ancrent langoureusement l’un à l’autre – ne seraient, selon ce point de vue, que le subtil reflet d’une réalité divine transcendant l’entièreté de notre quotidien. En nous alliant aux œuvres poétiques *Le Cantique des Cantiques* – ce « chant d’amour qui raconte la passion de Dieu pour l’homme » (La Bible de Jérusalem, 1979, p. 997) – et en nous syntonisant à certaines strophes contenues dans *Les cendres bleues* du résistant poète Jean-Paul Daoust, nous pourrions croire que l’amour exprimé à même la chair et pouvant jaillir au cœur du mystère de l’union sexuelle heureuse ne se produit que sous les auspices de Dieu. En effet, dans ces trésors littéraires, l’être aimé·e se voit louangé·e tel un don de Dieu : « Ses yeux sont des colombes, au bord des cours d’eau, se baignant dans le lait... Ses lèvres sont des lis... Ses discours sont la suavité même... tout en lui n’est que charme... Ses traits sont des traits de feu, une flamme de Yahvé » (La Bible de Jérusalem, 1979, Le Cantique des Cantiques, 5 :

12-13 et 16 / 8 : 6). Nous retrouvons aussi la présence divine, suivant une toute autre facture, dans l'écriture sidérante de Daoust : « L'eau tout près chuintait de vieux poèmes d'amour / Quand son sexe se retournait vers moi / L'arbre du bien et du mal / Le bois d'hiver à fendre / Entre ses bras *je découvrais la vie unique / J'étais Dieu au pays de sa folie / Que j'aimais* » (Daoust, 2013, p. 17 et p. 21).

Là encore, comment suivre d'un pas formellement convaincu ces deux auteurs de génie ? Ils racontent, selon leur propre plume, l'union sexuelle en tant que joyau soutiré d'un océan d'amour englobant, comme le possible fleuron d'un Être Créateur regorgeant de perles irrégulières de bonheur infini. L'évocation de Yahvé ou de Dieu est à même de submerger, d'avalier en entier ces poètes, tant et si bien qu'Il revêt même leur propre forme, l'espace d'une inégalable jouissance. Alors, les mondes célestes et prosaïques se rencontrent, s'interpénètrent, comme à la lisière d'un songe plus vrai que nature, où le simple mortel, par une intervention providentielle, peut révéler sa part divine et même, un bref instant, s'y métamorphoser. Moi et non-moi peuvent alors s'indissocier, se fusionner et s'aimer, en une étreinte paradisiaque. Assurément, une part sacrée représente la toile de fond essentielle de l'existence, selon chacun de ces auteurs grandioses, capable de soutenir et déborder tout désir humain. Pour défendre cette manière de voir le monde, puis expliciter sous cet éclairage le vécu des expérienceuses que j'ai interviewées, des milliers d'auteur·trice·s de confessions religieuses variées seront volontiers prêt·e·s à offrir leur voix, parfois sublime, en partage.

Toujours est-il que je ne les suivrai pas ici non plus. Pour emprunter leur chemin, il me faudrait me tenir devant bien plus fort que moi. Par humilité (ou par lâcheté), je me demande bien qui je suis pour affirmer devant les figures incontournables de Freud, ou encore celle du Roi Salomon, qu'ils commettent une grossière erreur quant à la réalité qu'ils interprètent. Par quelle assurance indiscutable pourrais-je donc statuer en faveur des

compréhensions océanique ou terrestre du monde ? J'ai l'impression d'être face à un débat trop lourd pour mes grêles épaules, déjà en marche depuis des millénaires, et au cours duquel l'idéalisme articulé de Platon s'est confronté au matérialisme audacieux de Démocrite¹²⁶. Qui de ces monuments se bercent donc d'illusions ? Je n'ai ni la force, ni l'impudence, ni même l'intérêt d'en juger formellement. Ma petite voix se perd dans les détonations puissantes de cette lutte. Malgré tout, une part de moi souffre de la perplexité qui peut m'habiter à ce sujet, *vertige théorique et incompréhension que j'ai pu retrouver, d'une manière ou d'une autre, chez toutes mes participantes, invariablement avides de réponses, puis successivement insatisfaites devant elles.*

¹²⁶ Ce dernier aurait d'ailleurs rétorqué à Platon – avec un style que je crois reconnaître, deux millénaires plus tard, chez Freud – : « L'univers est infini parce qu'il n'est l'œuvre d'aucun démiurge » (Démocrite, DK A-XXXIX, dans Willeime, 2022), « le corps est mû par l'âme, mais l'âme est quelque chose de corporel » (Démocrite, DK A-CIVa, dans Willeime, 2022), puis « à l'origine de toutes choses, il y a les atomes et le vide, tout le reste n'est que supposition » (Démocrite, DK A-I, dans Willeime, 2022).

BIBLIOGRAPHIE

Abram, D. (2013). *Comment la terre s'est tue : Pour une écologie des sens*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Demorcy, D. et Stengers, I., Éditions La Découverte.

ACISTE. (2022). *Home*, <https://aciste.org>.

Actualités UQAM. (2022). *À la mémoire de Thierry Hentsch : À l'UQAM, une salle du pavillon Hubert-Aquin portera le nom du regretté professeur de science politique*, <https://www.actualites.uqam.ca/2019/memoire-thierry-hentsch>.

Alcock, J. (1981). *Psychology and Near-Death Experiences*, dans Frazier, K. *Paranormal Borderlands of Science*, Prometheus Books.

Alexander III, E. (2012). *Proof of Heaven : A Neurosurgeon's Journey into the Afterlife*, Simon & Schuster.

Alexander III, E. (2022). *Dr. Eben Alexander : Curriculum vitae*, <http://ebenalexander.com/about/curriculum-vitae/>.

Alighieri, D. (2021). *La Divine Comédie*, traduit de l'italien par Risset, J., édité par Ossola, C. Ferrini, J.-P., Fiorentini, L., Gallinaro, I. et Porro, P., Gallimard.

Allix, S. (2009). *La mort n'est pas une terre étrangère*, Albin Michel.

Allix, S., Bernstein, P., Elsaesser-Valarino, E., LaBerge, S., Gackenbach, J., Lemarchand, C., Chambon, O., Si Ahmed, D., de Kochko, I., Pigani, E. (2013). *Expériences extraordinaires : Le Manuel clinique*, InterEditions.

Al-Ma'arrî, A. (1984). *L'Épître du pardon*, traduit de l'arabe (Syrie) par Monteil V.-M., Gallimard.

American Psychological Association. (2022). *Books*, <https://www.apa.org/pubs/books/4600100>.

American Society for Psychical Research. (2022). *Proceedings of the American Society for Psychical Research, July, 1885, Vol. 1, 1*, https://en.wikipedia.org/wiki/American_Society_for_Psychical_Research#/media/File:Founders_of_the_ASPR.png.

Anzieu, D. (1993). « L'esprit, l'inconscient », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, vol. 48, p. 149-162, dans Rabeyron, T. (2020). *Clinique des expériences exceptionnelles : Aux frontières du processus de symbolisation*, Dunod.

Artaud, A. Dans Assouline, P. (2011). *Vies de Job*, Gallimard.

Assouline, P. (2011). *Vies de Job*, Gallimard.

Astrology Answers. (2022). *The Astrology Answers Dream Dictionary : Near-Death Experience Dream Meaning*, <https://astrologyanswers.com/dream-interpretation/dream-dictionary/near-death-experience/>.

Athappily, G.K. *et al.* (2006). « Do prevailing society models influence reports of Near-Death Experiences : A comparison of accounts reported before and after 1975 », *Journal of Nervous and Mental Disease*, vol. 194, 3, p. 218-222,

<https://med.virginia.edu/perceptual-studies/book-publication/do-prevailing-societal-models-influence-reports-of-near-death-experiences-a-comparison-of-accounts-reported-before-and-after-1975/>.

Atwater, P. M. H. (2011). *Near-Death Experiences : The Rest of the Story / What They Teach Us About Living and Dying and Our True Purpose*, Hampton Roads Publishing.

Atwater, P. M. H. (2014). *The Big Book of Near-Death Experiences : The Ultimate Guide to the NDE and its Aftereffects*, Rainbow Ridge Books.

Augustin. (2007). *Confessions*, I, VI, 9, dans Sédard, J. (2007). *Comprendre Freud*, Armand Colin.

Avec pas d'casque. (2022). *Jamais plus mort*, sur l'album *Domage que tu sois pris*, <https://www.youtube.com/watch?v=5IKBcZHF6J0>.

B, P. (2022). *Je n'irai pas à Bilbao*, sur l'album *Taxidermie* <https://philippebandcamp.com/track/je-nirai-pas-bilbao>.

Bacon, J. (2009). *Bâtons à message / Tshissinuatshitakana*, Éditions Mémoire d'encrier.

Barkallah, S. (2006). *L'expérience de mort imminente : Les premières rencontres internationales*, S17 Production.

Barkallah, S. (2012). *Faux départ ? : Enquête sur les expériences de mort imminente*, S17 Production.

Barkallah, S. (2013). *2^{èmes} Rencontres internationales sur les expériences de mort imminente : Une réalité clinique – Des médecins témoignent*, S17 Production.

Barker, T. (2022). *Near Death Experience : Healed by the Light – The Life Review During A Near-Death Experience*, <https://www.youtube.com/watch?v=6ONqq1d2QUs>.

Barnérias, P. (2022). *Thanatos : l'ultime passage*, Tprod Distribution, <https://www.youtube.com/watch?v=RMJAe9plDTw>.

Barrett, S. W. (1926). *Deathbed Visions*, Rider & Co.

Barrett, S. W. (1926). *Deathbed Visions*, Rider & Co, dans Wills-Brandon, C. (2013). *Heavenly Hugs*, Career Press.

Bataille, G. (1973). *L'expérience intérieure*, Gallimard.

Bateson, G. (1984). *La Nature et la pensée*, Seuil.

BBC. (2022). *The Day I Died : The Mind, the Brain, and Near-Death Experiences*, <https://www.documentarytube.com/videos/the-day-i-died>.

Beauregard, M. (2022). *Brain Wars*, HarperOne.

Beck. (2022). *It's All in Your Mind*, sur l'album *Sea Change*, <https://www.youtube.com/watch?v=d6Mcd-FCQHk>.

Bélangier, D. (2022). *Imparfait*, sur l'album *Quatre saisons dans le désordre*, <https://www.youtube.com/watch?v=kXNq9Gpb-aM>.

Bélangier, D. (2022). *Projection dans le bleu*, sur l'album *Quatre saisons dans le désordre*, <https://www.youtube.com/watch?v=kdOXUxsrBxw>.

Bélangier, D. (2022). *Sortez-moi de moi*, sur l'album *Quatre saisons dans le désordre*, <https://www.youtube.com/watch?v=uinKTHiquok>.

Belanti, J., Perera, M. et Jagadheesan, K. (2008). « Phenomenology of near-death experiences : A cross-cultural perspective » *Transcultural psychiatry*, vol. 45, 1, p. 121-133.

Bellevenue, O. (1996). *Vie de Platon*, dans Platon. (1996). *Lettre aux amis (Lettre VII)*, traduit du grec par Bellevenue, O., Éditions Mille et une nuits

Belz-Merk, M. (2002). « Beratung und Hilfe für Menschen mit Außergewöhnlichen Erfahrungen », [Rapport final non publié], Université Albert-Ludwigs de Freiburg, dans Evrard, R. (2022). « L'exception aux portes de la clinique : À propos de... "Clinique des expériences exceptionnelles" de Thomas Rabeyron », *L'Évolution psychiatrique*, vol. 87, 1, p. 171-183, <https://doi.org/10.1016/j.evopsy.2021.11.001>.

Bergeret, J. (1974). *La personnalité normale et pathologique*, Bordas, dans Imassi, R. (2022). *Aspects fondamentaux du modèle de Jean Bergeret/Note préliminaire*, https://www.psychanalyse.com/pdf/HYPOCONDRIE_PSYCHOPATHOLOGIE.pdf.

Bertrand, Y. (1997). *Le chant du signe : expériences de mort imminente et voie mystique occidentale*, Université du Québec à Montréal.

Bertrand, Y. (2022). *Le chant du signe : expériences de mort imminente et voie mystique occidentale*, Université du Québec à Montréal, https://religions.uqam.ca/wp-content/uploads/sites/74/2018/02/yves_bertrand.pdf.

Bigelow Institute for Consciousness Studies. (2022). *Announcement BICS Essay Contest*, <https://bigelowinstitute.org/News4.php>.

Blanke, O., Landis, T., Spinelli, L. et Seeck, M. (2004). « Out-of-Body Experience and Autoscapy of Neurological Origin », *Brain*, vol. 127, 2, p. 243-258, <https://doi.org/10.1093/brain/awh040>.

Blum, D. (2006). *Ghost Hunters : William James and the Search for Scientific Proof of Life After Death*, The Penguin Press.

Boissonneault, C. (2019). *Lorsque la procréation n'advient pas : Vers une compréhension existentielle de l'expérience de femmes ayant fait plusieurs fécondations in vitro desquelles aucun enfant n'est issu*, thèse de doctorat présentée au département de psychologie, Université du Québec à Montréal, <https://archipel.uqam.ca/13654/>.

Bon, A. (2018). *La petite fille sur la banquise*, Grasset.

Bonenfant, R. J. (2001) « A Child's Encounter with the Devil : An Unusual Near-Death Experience with Both Blissful and Frightening Elements », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 20, 2, p. 87-100, https://resolver.scholarsportal.info/resolve/08914494/v20i0002/87_acewtdwbbafe.xml.

Bordogna, F. (2008). *William James at the Boundaries : Philosophy, Science, and the Geography of Knowledge*, The University of Chicago Press.

Bowie, D. (2022). *Sound and Vision*, sur l'album *Low*, https://www.youtube.com/watch?v=Q3L58KyHC_M.

Box Office Mojo. (2022). *Heaven is for Real*, https://www.boxofficemojo.com/title/tt1929263/?ref=bo_se_r_1.

Brel, J. (2022). *La Quête*, chanson dans *L'Homme de la Mancha*, traduite de l'américain par Brel, <https://www.youtube.com/watch?v=HgmuORddnkk>.

Brink, T. L. (2018). *Psychology : A Student Friendly Approach (7^{ème} éd.)*, The San Bernardino Community College District.

Brinkmann, S. « Is 'Mindfulness' Training Coming to Your Child's School? », *National Catholic Register*, <http://www.ncregister.com/blog/brinkmann/is-mindfulness-training-coming-to-your-childs-school>.

Brinkmann, S. (2018). *With God Alone : Catholic Contemplative Prayer for Everyday People*, Ordo Carmelitarum Discalceatorum Saecularis.

Brinkmann, S. (2022). « The Sad Legacy of Elisabeth Kubler-Ross », *Women of Grace*, <https://www.womenofgrace.com/blog/?p=47463>.

Brito, E. S. J. *La Christologie de Hegel : Verbum Crucis*, Beauchesne, dans Gadamer, H.-G. (1996). *Vérité et méthode : Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, édité et traduit de l'allemand par Fruchon, P., Grondin, J. et Merlio, G., Éditions du Seuil.

Bruitparif. (2022). *L'échelle des décibels*, <https://www.bruitparif.fr/l-echelle-des-decibels/>.

Brzozowsky, A. (2013). *Analyse qualitative de récits d'expériences de mort imminente et de récits d'expériences sous kétamine : similarités et divergences*, mémoire

de maîtrise présentée à la Faculté de psychologie, logopédie et sciences de l'éducation, Université de Liège, <https://matheo.uliege.be/handle/2268.2/273>.

Buber, M. (1949). *Die Erzählungen der Chassidim (Les Récits hassidiques)*, dans Vasse, D. (1969). *Le temps du désir : Essai sur le corps et la parole*, Éditions du Seuil.

Buber, M. (1987). *Éclipse de Dieu*, Nouvelle Cité.

Buber, M. (1995). *Confessions extatiques*, traduit de l'allemand par Malaplate, J., Grasset.

Burns, J. (2022). *Piper's '90 Minutes in Heaven' back on 'New York Times' best-seller list*, Christian Retailing, <https://www.christianretailing.com/index.php/newsletter/latest/26973-pipers-90-minutes-in-heaven-back-on-new-york-times-best-seller-list>.

Burpo, T. et Vincent, L. (2010). *Heaven Is For Real : A Little's Boy Astounding Story of His Trip to Heaven and Back*, Thomas Nelson.

Burton, T. (1988). *Beetlejuice*, Warner Bros.

Bush, N. E. (2006). Dans Elsaesser-Valarino, E. (2013). *Expériences de mort imminente (EMI)*, chapitre dans Allix, S., Bernstein, P., Elsaesser-Valarino, E., LaBerge, S., Gackenbach, J., Lemarchand, C., Chambon, O., Si Ahmed, D., de Kochko, I., Pigani, E. (2013). *Expériences extraordinaires : Le Manuel clinique*, InterEditions.

Bush, N. E. (2012). *Dancing Past the Dark : Distressing Near-Death Experiences*, Parson's Porch Books.

Bush, N. E. (2021). *Reckoning : Discoveries after a Traumatic Near-Death Experience*, Pressbooks.

Bush, N. E. (2022). *NDE Stories : Nancy Evans Bush*, <https://ndestories.org/nancy-evans-bush/>.

Byock, I. (2022). *On Death and Dying*, dans *Elisabeth Kübler-Ross Foundation*, <https://www.ekrfoundation.org/5-stages-of-grief/on-death-and-dying/>.

Calzada, P. (2022). *Dieu vit que cela était bon*, TopChrétien.com, <https://topmessages.topchretien.com/serie-texte/lueurs-du-matin/dieu-vit-que-cela-etait-bon/>.

Cameron, J. (1997). *Titanic*, Paramount Pictures.

Carr, D. (1982). « Pathophysiology of Stress-Induced Limbic Lobe Dysfunction: A Hypothesis for NDEs », *Anabiosis Journal of Near-Death Studies*, 1982, vol. 2, p. 75-89, <https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc1052014/>.

Carroll, L. (1871). *De l'autre côté du miroir*, traduit de l'anglais par Marie-Madeleine Fayet, à partir de *Through the Looking-Glass, and What Alice Found There*, Macmillan & Co.

Challies, T. (2010). *Sexual Detox: A Guide For Guys Who Are Sick of Porn*, Cruciform Press.

Challies, T. (2022). *Brief Biography*, <https://www.challies.com/brief-biography/>.

Challies, T. (2022). *Heaven Tourism*, <https://www.challies.com/articles/heaven-tourism/>.

Charbonnier, J.-J. (2010). *La médecine face à l'au-delà*, Éditions Guy Trédaniel.

Chardeau, A. (2022). *Odyssée baroque (1/5) : Et soudain Monteverdi*, France Culture / Radio France, <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/continent-musiques-d-ete-multidiffusion/odysee-baroque-1-5-et-soudain-monteverdi-5695500>.

Charland-Verville, V., Jourdan, J.-P., Thonnard, M., Ledoux, D., Donneau, A.-F., Quertemont, E., Laureys, S. (2014). « Near-death experiences in non-life-threatening events and coma of different etiologies », *Frontiers in Human Neuroscience*, <https://doi.org/10.3389/fnhum.2014.00203>.

Charles, R. (2022). « 'Boy Who Came Back From Heaven' actually didn't; books recalled », *The Washington Post*, <https://www.washingtonpost.com/news/arts-and-entertainment/wp/2015/01/15/boy-who-came-back-from-heaven-going-back-to-publisher/>.

Cheung, T. (2006). *The Element Encyclopedia of the Psychic World : Vol. 1*. Harper Element.

Christian, S. R. (2005). *Marital Satisfaction and Stability Following a Near-Death Experience of One of the Marital Partners*, University of North Texas.

Cioran, E. M. (1995) *Œuvres : De l'inconvénient d'être né*, Gallimard.

Clark, K. *Clinical Interventions with Near-Death Experiencers*, dans Greyson, B. et Flynn, C. P. *The Near-Death Experience : Problems, Prospects, Perspectives*, Charles C. Thomas.

Clute, H. L. et Levy, W. J. (1990). « Electroencephalographic Changes During Brief Cardiac Arrest in Humans », *Anesthesiology*, vol. 73, p. 821-825, <https://doi.org/10.1097/00000542-199011000-00004>.

CNRTL. (2022). *Lexicographie de « Autorité »*, <https://www.cnrtl.fr/definition/autorite>.

CNRTL. (2022). *Lexicographie de « Ectopique »*, <https://www.cnrtl.fr/definition/ectopique/adjectif>.

CNRTL. (2022). *Lexicographie de « Humour »*, <https://www.cnrtl.fr/definition/humour>.

Cohen, L. (2022). *Anthem*, sur l'album *The Future*, <https://www.youtube.com/watch?v=mDTph7mer3I>.

Corbeau, I. (2004). Dans van Lommel, P. (2012) *Mort ou pas ? Les dernières découvertes médicales sur les EMI*, InterEditions.

Corr, C. A. (1993). « Coping with dying : Lessons that we should and should not learn from the work of Elisabeth Kübler-Ross », *Death Studies*, Vol. 17, 1, p. 69-83, <https://doi.org/10.1080/07481189308252605>.

Corsini, R. J., Ozaki, B. D., Albee, G. W., Anastasi, A., Bandura, A., Blau, T., Cummings, N., Denmark, F., Guilford, J. P., Hilgard, E. R., Hunt, J. McV., Kelly, E. L., McKeachie, W. J., Miller, N. E., Mowrer, O. H., Siegel, M., Smith, M. B., Tyler, L., Borgatta, E. F., ... Lundin, R. W. (1994). *The Encyclopedia of psychology*, Wiley.

Cronenberg, D. (1986). *The Fly*, 20th Century Fox.

Cyr, M. (2019). *le bain des oiseaux*, Écrits des Forges.

Daoust, J.-P. (2013). *Les cendres bleues* (5^e éd.), Écrits des Forges.

Dastur, F. (1990). *Heidegger et la question du temps*, Philosophies / Presses Universitaires de France.

Delannoy, F. (2004). *Hans Georg Gadamer et la tradition allemande des sciences de l'esprit*, thèse de doctorat présentée à l'Université de la Sorbonne, <https://www.theses.fr/2004PA040215>.

Delannoy, F. (2007). « L'expérience du beau dans l'herméneutique philosophique de Hans-Georg Gadamer et dans l'esthétique théologique de Hans Urs von Balthasar », *Études Germaniques*, vol. 246, p. 397-427, <https://www.cairn.info/revue-etudes-germaniques-2007-2-page-397.htm#re4no4>.

Delannoy, F. (2022). *Franck DELANNOY : Maître de conférences en Études germaniques (12e section)*, Centre de recherche : Textes et Cultures, Université d'Artois, <http://textesetcultures.univ-artois.fr/annuaire-des-membres/maitres-de-conferences/franck-delannoy>.

Delaunay, A. (2022). *Numineux*, Universalis.fr, <https://www.universalis.fr/dictionnaire/hierophanie/>.

Delvaux, M. (2018). *Expériences de mort imminente, difficultés d'intégration et rôle du milieu médical*, thèse de doctorat présentée à l'UFR des Sciences de Santé de Dijon, <https://consciencesansfrontieres.org/index.php/2021/05/13/article-21-these-experiences-de-mort-imminente-difficultes-dintegration-et-role-du-milieu-medical/>.

Démocrite. (2022). Dans Willeime, C. (2022). *L'Amour de la Raison Universelle*, <http://www.willeime.com/Democrite-Platon.htm>.

Derrida, J. (2006). « Comme il avait raison ! », *Contre-jour*, vol. 9, p. 87-92, <https://www.erudit.org/fr/revues/cj/2006-n9-cj1004095/629ac.pdf>.

Désautels, D. (2022). *L'angle noir de la joie suivi de D'où surgit parfois un bras d'horizon*, Gallimard.

De Unamuno, M. (1974). *The Secret of Life*, dans *Selected Works of Miguel de Unamuno, Volume 5 : The Agony of Christianity and Essays on Faith*, traduit de l'espagnol par Kerrigan, A., Princeton University Press, dans Kirk, R. (2022). *The Sage as Novelist: Miguel de Unamuno*, <https://theimaginativeconservative.org/2012/02/russell-kirk-on-sage-as-novelist-miguel.html>.

Diderot D. et d'Alembert J. L. R. (1772). *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens lettrés*. Dans Rey, A., Tomi, M., Hordé, T., Tanet, C., Coulet, C., Caquot, C., Brochard, M.-J., Hadas-Lebel, M., Nouri, M., Pinault, G., Schweickard, W., Thibault, A., Morvan, D., Raynaud, G., Heron, M., Lentaïne, A.-M., Noël-Lefort, N., Orcel, B., Zha, É., ... Vigné, L. (2006). *Dictionnaire historique de la langue française*, Dictionnaires Le Robert.

Dilthey, W. *Leben Schleiermachers*, 1, Aufl. p. 417, dans Gadamer, H.-G. (1996). *Vérité et méthode : Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, édité et traduit de l'allemand par Fruchon, P., Grondin, J. et Merlio, G., Éditions du Seuil.

Dubé, M. et Vermeulen, B. (2018-2019). *Bilan*, Théâtre du Nouveau Monde, <https://www.revuesequences.org/2018/11/bilan/>.

Duchamp, M. (1975). *Duchamp du signe*, édité par Sanouillet, M., Flammarion.

Dudoit, E., Dany, L., Lheureux, E., Duffaud, F. (2013). « L'utilisation d'un mythe contemporain comme potentiel thérapeutique : commentaires et réflexions », *Revue internationale de soins palliatifs*, vol. 28, 2, p. 157-160, <https://www.cairn.info/revue-infokara-2013-2-page-157.htm>.

Dylan, B. (2022). *Gotta Serve Somebody*, sur l'album *Slow Train Coming*, <https://www.youtube.com/watch?v=0MzyBv4yOPU>.

Dylan, B. (2022). *Quotable Quote*, Goodreads, <https://www.goodreads.com/quotes/146155-behind-every-beautiful-thing-there-s-some-kind-of-pain>.

Eastwood, C. (2010). *Hereafter*, Warner Bros. Pictures.

Egger, V. (1896). « Le moi des mourants », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. 41, p. 26-38, <https://www.jstor.org/stable/41079702>.

Elsaesser-Valarino, E. (2005). *D'une vie à l'autre*, Dervy.

Elsaesser-Valarino, E. (2013). *Expériences de mort imminente (EMI)*, chapitre dans Allix, S., Bernstein, P., Elsaesser-Valarino, E., LaBerge, S., Gackenbach, J., Lemarchand, C., Chambon, O., Si Ahmed, D., de Kochko, I., Pigani, E. (2013). *Expériences extraordinaires : Le Manuel clinique*, InterEditions.

EPTC 2. (2022). *Principes généraux*, https://ethics.gc.ca/fra/tcps2-eptc2_2018_chapter3-chapitre3.html#a.

Evrard, R. (2014). *Folie et paranormal : Vers une clinique des expériences exceptionnelles*, Presses Universitaires de Rennes.

Evrard, R. (2022). « L'exception aux portes de la clinique : À propos de... "Clinique des expériences exceptionnelles" de Thomas Rabeyron », *L'Évolution psychiatrique*, vol. 87, 1, p. 171-183, <https://doi.org/10.1016/j.evopsy.2021.11.001>.

Fam People. (2022). *Raymond Moody*, <https://fampeople.com/cat-raymond-moody>.

Fenwick, P. et Fenwick, E. (1995). *The Truth in the Light*, White Crow Books, dans Elsaesser-Valarino, E. (2013). *Expériences de mort imminente (EMI)*, chapitre dans Allix, S., Bernstein, P., Elsaesser-Valarino, E., LaBerge, S., Gackenbach, J., Lemarchand, C., Chambon, O., Si Ahmed, D., de Kochko, I., Pigani, E. (2013). *Expériences extraordinaires : Le Manuel clinique*, InterEditions.

Fenwick, P. (2004). *Science and Spirituality : A Challenge For the 21st Century*, conférence dans le colloque *International Association for Near-Death Studies 2004 Annual Conference*, <https://iands.org/research/nde-research/important-research-articles/42-dr-peter-fenwick-md-science-and-spirituality.html?showall=1>.

Fenwick, P. et Fenwick, E. (2004). *The Truth in the Light* (2^e éd.), White Crow Books.

Fenwick, P. et Fenwick, E. (2008). *The Art of Dying*, Continuum Books.

Fenwick, P. et Fenwick, E. (2011). *The Truth in the Light* (3^e éd.), White Crow Books.

Fernandez, I. et Petit, L. (2014). « La pulsion épistémophilique : la place du savoir dans le transfert. Freud, Klein et Lacan », *Topique*, vol. 127, p. 63-77, <https://www.cairn.info/revue-topique-2014-2-page-63.htm#re5no40>.

Ferré, L. (1980). *Testament Phonographe*, Plasma.

Ferré, L. et Pivot, B. (2022). *Apostrophes*, Archive INA, <https://www.youtube.com/watch?v=qNDJ344jHqQ>.

Fischer, J. M. (2022). *Near-death experiences and meaning in life*, <https://www.youtube.com/watch?v=8XqgXDy7Bes>.

Forster, M. (2005). *Stay*, 20th Century Studios.

Frappier, R. (2022). *Les talents québécois à Hollywood : Entrevue avec Roger Frappier / Désautels le dimanche*, Ici Radio-Canada Première, <https://ici.radio-canada.ca/ohdio/premiere/emissions/desautels-le-dimanche/segments/entrevue/390342/deux-quebecois-a-l-assaut-des-oscar-rog-er-frappier>.

French, C. C. (2005). « Near-death experiences in cardiac arrest survivors », *Progress in Brain Research*, vol. 150, p. 351-367, [https://doi.org/10.1016/S0079-6123\(05\)50025-6](https://doi.org/10.1016/S0079-6123(05)50025-6).

Freud, S. (1900). *Die Traumdeutung*, Franz Deuticke.

Freud, S. (1926). *La Science des rêves*, Alcan, dans Vasse, D. (1969). *Le temps du désir : Essai sur le corps et la parole*, Éditions du Seuil.

Freud, S. (1928). *L'avenir d'une illusion*, traduit de l'allemand par Bonaparte, M., Denoël & Steele.

Freud, S. (1936). *Nouvelles Conférences d'introduction à la psychanalyse*, traduit de l'allemand par Zeitlin, R.-M., Gallimard.

Freud, S. (1985). *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, traduit de l'allemand par Féron, B., Gallimard.

Freud, S. (1995). *La naissance de la psychanalyse*, traduit de l'allemand par Balseinte, A., Delarbre, J.-G., Hartmann, D., Altounian, J., Bourguignon, A. et Cotet, P., Presses Universitaires de France.

Freud, S. (2000). *Le malaise dans la culture* (4^e éd.), traduit de l'allemand par Cotet, P., Lainé, R. et Stute-Cadiot, J., Quadrige / Presses Universitaires de France.

Fruchon, P., Grondin, J. et Merlio, G. (1996). Dans Gadamer, H.-G. (1996). *Vérité et méthode : Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, édité et traduit de l'allemand par Fruchon, P., Grondin, J. et Merlio, G., Éditions du Seuil.

Gadamer, H.-G. (1996). *Vérité et méthode : Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, édité et traduit de l'allemand par Fruchon, P., Grondin, J. et Merlio, G., Éditions du Seuil.

Gadamer, H.-G. (2004). *Esquisses herméneutiques : essais et conférences*, noté et traduit de l'allemand par Grondin, J., Vrin.

Galeano, E. (2005). « Ce passé qui vit en nous », article dans « Pages d'histoire occultées », *Manière de voir / Le Monde diplomatique*, vol. 82, <https://www.monde-diplomatique.fr/mav/82/GALEANO/56311>.

Galileo Commission. (2022). *Expanding the Scope of Science*, <https://www.galileocommission.org/pim-van-lommel>.

Gary, R. (2022). *Propos et confidences de Romain Gary*, <https://www.youtube.com/watch?v=FILIHGrjLTE>.

Gibran, K. (1997). *Le Fou*, Éditions Mille et une Nuits.

Gibran, K. (2007). *Le Prophète*, J'ai lu.

Goldberger, E. C. (2013). Conférence dans les actes du colloque *2^{èmes} rencontres internationales sur les expériences de mort imminente*, S17 Production, <https://www.inrees.com/Livres/2emes-rencontres-internationales-sur-les-experiences-de-mort-imminente/>.

Gondry, M. (2004). *Eternal Sunshine of the spotless mind*, Focus Features.

Grabbe, C. D. (1835). Dans Freud, S. (2000). *Le malaise dans la culture* (4^e éd.), traduit de l'allemand par Cotet, P., Lainé, R. et Stute-Cadiot, J., Quadrige / Presses Universitaires de France.

Greyson, B. (1983). « The near-death experience scale : construction, reliability and validity », *Journal of Nervous and Mental Disease*, vol. 171, 6, p. 369-375, <https://doi.org/10.1097/00005053-198306000-00007>.

Greyson, B. et Harris, B. (1987). « Clinical approaches to the near-death experiercer », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 6, 1, p. 41-52, https://www.researchgate.net/publication/225999864_Clinical_approaches_to_the_near-death_experiercer.

Greyson, B. (1999). « Defining near-death experiences », *Mortality*, vol. 4, 1, p. 7-19, https://med.virginia.edu/perceptual-studies/wp-content/uploads/sites/360/2017/01/NDE34_defining-Mortality.pdf.

Greyson B. (2000). *Near-Death Experiences*, chapitre dans Cardaña, E., Lynn, S. J. et Krippner, S. (2000). *Varieties of Anomalous Experience : Examining the Scientific Evidence*, American Psychological Association, dans Elsaesser-Valarino, E. (2013). *Expériences de mort imminente (EMI)*, chapitre dans Allix, S., Bernstein, P., Elsaesser-Valarino, E., LaBerge, S., Gackenbach, J., Lemarchand, C., Chambon, O., Si Ahmed, D., de Kochko, I., Pigani, E. (2013). *Expériences extraordinaires : Le Manuel clinique*, InterEditions.

Greyson, B. (2003). « Incidence and Correlates of Near-Death Experiences in a Cardiac Care Unit », *General Hospital Psychiatry*, vol. 25, 4, p. 269-276, [https://doi.org/10.1016/s0163-8343\(03\)00042-2](https://doi.org/10.1016/s0163-8343(03)00042-2).

Greyson, B. (2008). *Consciousness Without Brain Activity : Near Death Experiences*, conférence dans le colloque *Beyond the Mind-Body Problem : New Paradigms in the Science of Consciousness*, The United Nations.

Greyson, B. (2021). *After*, St. Martin's Essentials.

Greyson, B. (2022) « Persistence of Attitude Changes After Near-Death Experiences », *The Journal of nervous and mental disease*, <https://doi.org/10.1097/NMD.0000000000001521>.

Greyson, B. (2022). *Bruce Greyson, M. D.*, <https://www.brucegreyson.com>.

Greyson, B. (2022). *A Brief History of IANDS : Reflections on IANDS by Bruce Greyson, MD*, <https://iands.org/about/about-iands27/history.html>.

Greyson, B. (2022). *The Founding of IANDS : Bruce Greyson / 30 Years of NDE Research*, <https://iands.org/about/about-iands27/history/the-founding-of-iands-bruce-greyson.html>.

Greyson, B. (2022). *Dr. Bruce Greyson at the UN on Near Death Experiences - Beyond the Mind-Body Problem*, <https://www.youtube.com/watch?v=9kUyFeSizr0>.

Grimm, J. et Grimm, W. (1877). *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig, IV/2, dans Freud, S. (1985). *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, traduit de l'allemand par Féron, B., Gallimard.

Grondin, J. (2003). *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*, Presses Universitaires de France.

Grondin, J. (2006). *L'herméneutique, Que sais-je ?*, Presses Universitaires de France.

Groth-Marnat, G. et Summer, R. (1998). « Altered beliefs, attitudes, and behaviors following near-death experiences », *Journal of Humanistic Psychology*, vol. 38, p. 110-125, <https://doi.org/10.1177/00221678980383005>.

Heidegger, M. (1985). *Être et temps*, traduit de l'allemand par Martneau, E., édition numérique hors-commerce, http://t.m.p.free.fr/textes/Heidegger_etre_et_temps.pdf.

Heidegger, M. (1985). *Être et temps*, traduit de l'allemand par Martneau, E., édition numérique hors-commerce, http://t.m.p.free.fr/textes/Heidegger_etre_et_temps.pdf, dans

Grondin, J. (2003). *Le tournant herméneutique de la phénoménologie*, Presses Universitaires de France.

Heim A. (1892). « Notizen Über den Tod durch Absturz » [Remarques sur des chutes fatales], *Jahrbuch des Schweizer Alpenclub*, vol. 27, <https://www.e-rara.ch/zuz/periodical/titleinfo/6873309>, dans van Lommel, P. (2012). *Mort ou pas ? Les dernières découvertes médicales sur les EMI*, traduit du néerlandais par Farny, C., InterEditions.

Heim, A. (1892). « Notizen über den Tod durch Absturz » [Remarques sur des chutes fatales], *Jahrbuch des Schweizer Alpenclub*, vol. 27, <https://www.e-rara.ch/zuz/periodical/titleinfo/6873309>, dans Elsaesser-Valarino, E. (2013). *Expériences de mort imminente (EMI)*, chapitre dans Allix, S., Bernstein, P., Elsaesser-Valarino, E., LaBerge, S., Gackenbach, J., Lemarchand, C., Chambon, O., Si Ahmed, D., de Kochko, I., Pigani, E. (2013). *Expériences extraordinaires : Le Manuel clinique*, InterEditions.

Hentsch, T. (2005). *Raconter et mourir : Aux sources narratives de l'imaginaire occidental*, Les Presses de l'Université de Montréal.

Hentsch, T. (2006). *La mer, la limite*, Hélio trope.

Hines, T. (2003). *Pseudoscience and the Paranormal*, Globe Pequot / Prometheus Books.

Horace. (2022). *Carpe diem : Odes I, 11*, traduit du latin par Martin, L.-É., <https://lionel-edouard-martin.net/2012/07/03/horace-65-8-av-jc-carpe-diem-odes-i-11/>.

IANDS. (2022). *Aftereffects of Near-Death Experiences : A Deeper Understanding and Sharing of the Gifts*, <https://iands.org/resources/media-resources/front-page-news/1245-2018-conference-save-the-date-call-for-papers.html>.

IANDS. (2022). *Home*, <https://iands.org>.

IANDS. (2022). *Near-Death Experiences : What happens when we die ? / The Vision of IANDS*, https://iands.org/images/stories/pdf_downloads/generaliands.pdf.

IANDS. (2022). *Greyson NDE Scale : Quantifying the Phenomenon*, <https://www.iands.org/research/nde-research/important-research-articles/698-greyson-nde-scale.html>.

IANDS-FRANCE. (2022). *L'association IANDS-France*, <http://www.iands-france.org/FRAMES/frame.html>.

INREES. (2022). <https://www.inrees.com>.

Irwin, H. J. (1993). « The Near-Death Experience as a Dissociative Phenomenon : An Empirical Assessment », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 12, 2, p. 95-103, https://www.researchgate.net/profile/Harvey-Irwin/publication/232544198_The_near-death_experience_as_a_dissociative_phenomenon_An_empirical_assessment/links/5d81ccc5458515fca17126b9/The-near-death-experience-as-a-dissociative-phenomenon-An-empirical-assessment.pdf.

Jager, B. et Bourgeault, A. (2004). « Le cabinet de Dr. Freud : La formation de l'esprit scientifique et les débuts de la psychothérapie », *Cahiers Gaston Bachelard*, vol. 6, http://www.bernd-jager.com/pdf/writings/Cabinet_Dr-Freud.pdf.

James, W. (1890). *The Principles of Psychology*, Henry Holt and Co.

James, W. (1917). *The Varieties of Religious Experience : A Study in Human Nature – Being the Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901-1902*, Longmans, Green and Co.

James, W. (1922). *Pragmatism : A New Name for Some Old Ways of Thinking / Popular Lectures on Philosophy by William James*, Longmans, Green and Co.

James, W. (2012). *The Varieties of Religious Experience*, Oxford World's Classics, édité par Matthew Bradley, Oxford University Press.

Jankélévitch, V. (1977). *La mort*, Éditions Flammarion.

Jansen, K. L. R. (1997). « The Ketamine Model of the Near-Death Experience : A Central Role for the N-Methyl-D-Aspartate Receptor », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 16, 1, p. 5-26, <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1025055109480>.

Jaspers, K. (1951). *Introduction à la philosophie*, traduit de l'allemand par Hersch, J., Plon.

Johnson, P. (2022). *Tyndale House Publishers Knew the Malarkey Book Was a Fraud*, <http://romans45.org/articles/thp.htm>.

Jung, C. G. (1973). *Ma vie : Souvenirs, rêves et pensées*, recueillis et publiés par Jaffé, A., traduits de l'allemand par Cahen, R., Le Lay, Y. et Burckhardt, S., Gallimard.

Kafka, F. (1938). *La métamorphose*, Gallimard.

Kason, Y. (1994). *Farther Shores : Exploring How Near-Death, Kundalini and Mystical Experiences Can Transform Ordinary Lives*, HarperCollins Publishers.

Kason, Y. (2019). *Touched by the Light : Exploring Spiritually Transformative Experiences*, Dundurn Press.

Kason, Y. (2022). *Spiritual Awakenings International™ : Bringing us Together*, <https://spiritualawakeningsinternational.org>.

Kason, Y. (2022). *Mystical Experiences*, dans *Spiritual Awakenings International™ : Bringing us Together*, <https://spiritualawakeningsinternational.org/mystical-experiences/>.

Kason, Y. (2022). *What I Learned from My Five Near-Death Experiences*, IANDS 2021 Conference, <https://conference.iands.org/what-i-learned-from-my-five-near-death-experiences/>.

Kean, L. (2018). *Survivre à la mort : une journaliste enquête sur les preuves de l'après-vie*, Éditions Dervy.

Kellehear, A. (1993). « Culture, biology, and the near-death experience : A reappraisal », *Journal of Nervous and Mental Disease*, vol. 181, 3, p. 148-156, <https://doi.org/10.1097/00005053-199303000-00002>.

Kellehear, A., Pogonet, V., Mindruta-Stratan, R., Gorelco, V. (2012). « Deathbed Visions from the Republic of Moldova : A Content Analysis of Family Observations », *OMEGA - Journal of Death and Dying*, vol. 64, 4, p. 303-317, <https://doi.org/10.2190/OM.64.4.b>.

Kellehear, A. (2022). Postface de Kübler-Ross, E. *On Death and Dying – 40th Anniversary Edition* <https://www.ekrfoundation.org/5-stages-of-grief/5-stages-grief/>.

Kircher, P. (2001). « NDEs in the Medical Profession », *Vital Signs*, vol. XX, 3, <https://www.iands.org/resources/support-for-others/ndes-and-medicine.html>.

Klein, M. (1968). *Envie et gratitude et autres essais*, traduit de l'anglais par Smirnoff, V., Aghion, S. et Derrida, M., Gallimard.

Klemenc-Ketis, Z. (2013). « Life Changes in Patients After Out-of-Hospital Cardiac Arrest », *International Journal of Behavioral Medicine*, vol. 20, 1, p. 7-12, <https://doi.org/10.1007/s12529-011-9209-y>.

Kondziella, D. et Olsen, M. H. (2019). « Prevalence of near-death experiences and REM sleep intrusion in 1034 adults from 35 countries », *BioRxiv*, 532341, <https://doi.org/10.1101/532341>.

Kübler-Ross, E. (1969). *On Death and Dying : What the dying have to teach doctors, nurses, clergy, and their own families*, Macmillan Publishing Co.

Kübler-Ross, E. (1974). *Death : The Final Stage of Growth*, Simon and Schuster.

Kübler-Ross, E. (1977). Préface de Moody, R. (1977). *La vie après la vie / Enquête à propos d'un phénomène : la survie de la conscience après la mort du corps*, traduit de l'américain par Paul Misraki, Éditions Robert Laffont.

Kübler-Ross, E. (1984). *On Life After Death*, Celestial Arts.

Kübler-Ross, E. (1992). *Jedes Ende ist ein strahlender Beginn*, Silberschnur Verlag.

Kübler-Ross, E. (2000). *La mort est un nouveau soleil*, traduit de l'allemand par Prym-Khoshkish, R., Gallimard.

Kübler-Ross, E. (2000). *Life Lessons*, dans Ross, K. (2022). *Quotes : Elisabeth Kübler-Ross Foundation*, <https://www.ekrfoundation.org/elisabeth-kubler-ross/quotes/>.

Kübler-Ross, E. (2022). Dans Ross, K. (2022). *EKR Biography : Elisabeth Kübler-Ross Foundation*, <https://www.ekrfoundation.org/elisabeth-kubler-ross/biography/>.

Kübler-Ross, E. (2022). Dans Ross, K. (2022). *Quotes : Elisabeth Kübler-Ross Foundation*, <https://www.ekrfoundation.org/elisabeth-kubler-ross/quotes/>.

Kübler-Ross, E. (2022). Dans Williams, K. (2022). *Dr. Elisabeth Kubler-Ross' Near-Death Experience Research*, <https://near-death.com/elisabeth-kubler-ross/>.

Kübler-Ross, E. (2022). *Dr. Elisabeth Kubler-Ross talks about her childhood, 1983, Part 1*, https://www.youtube.com/watch?v=xK3jpT_Z8DE.

Kübler-Ross, E. et Stone, P. (2022). *Elisabeth Kubler-Ross: On Death and Dying*, <https://www.motherearthnews.com/sustainable-living/nature-and-environment/elisabeth-kubler-ross-zmaz83mjzraw>.

Kübler-Ross, E. (2022). *On Death and Dying*, dans Kellehear, A. (2022). Postface de Kübler-Ross, E. *On Death and Dying – 40th Anniversary Edition* <https://www.ekrfoundation.org/5-stages-of-grief/5-stages-grief/>.

Kundera, M. (1989). *L'insoutenable légèreté de l'être*, Gallimard.

Kurtz, P. (1985). *A Skeptic's Handbook of Parapsychology*, Prometheus Books.

La Bible de Jérusalem. (1979). Traduite, revue et préparée par de Vaux, R., Benoit, P., Osty, É., Auvray, P., Gilson, É., Marrou, H.-I., Carrouges, M., Abel, F.-M., Barucq, A., Boismard, M.-E., Braun, F.-M., Cazelles, H., Couroyer, B., Dewailly, L.-M., Dornier, P.,

Duesberg, H., Dupont, J., Feuillet, A., Gelin, A., ... Chiffлот, Th.-G., Éditions du Cerf-Desclée De Brouwer.

La Bible. (2022). *Exode*, traduit de l'hébreu par Segond, L., <http://www.bible-en-ligne.net/bible,02O-20,exode.php>.

La Bible. (2022). *Genèse*, traduit de l'hébreu par Segond, L., <https://sainte bible.com/genesis/1-2.htm>.

La Bible. (2022). *L'Évangile selon saint Jean*, traduit du grec par Segond, L., <http://www.bible-en-ligne.net/bible,43N-20,jean.php>.

Lacan, J. (1957). *La psychanalyse et son enseignement*, dans Lacan, J. (1966). *Écrits*, Éditions du Seuil.

Lacan, J. (1966). *Écrits*, Éditions du Seuil, dans Vasse, D. (1969). *Le temps du désir : Essai sur le corps et la parole*, Éditions du Seuil.

Landel, V. et Quignard, P. (2012). « Grand entretien avec Pascal Quignard », *Le Magazine Littéraire*, vol. 525, p. 82-87.

Lang, C., Léonard, J. et Evrard, R. (2020). « Accouchement difficile, expérience de mort imminente et nouages de la relation mère-enfant », *Études sur la mort*, vol. 153, p. 11-26, <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2020-1-page-11.htm>.

Lapointe, B. (2014). *The Philosophy of Palliative Care*, conférence à l'hôpital du Mont Sinaï pour la formation des bénévoles en soins palliatifs.

Lattin, D. (1997). « Expert On Death Faces Her Own Death / Kubler-Ross now questions her life's work », *SFGate*, <https://www.sfgate.com/news/article/Expert-On-Death-Faces-Her-Own-Death-Kubler-Ross-2837216.php>.

Lavoie, J. (2014). *Search for Meaning in Victorian Religion: The Spiritual Journey and Esoteric Teachings of Charles Carleton Massey*, Lehigh University Press.

Le Maléfan, P. (2001). « Les expériences de mort imminente (EMI) au regard de la psychanalyse », *Perspectives Psychiatriques*, https://www.researchgate.net/profile/Pascal-Malefan/publication/322717234_Les_EMI_au_regard_de_la_clinique_psychanalytique/links/5a6b0967aca2725b1c1c32d7/Les-EMI-au-regard-de-la-clinique-psychanalytique.pdf, vol. 40, 2, p. 125-132, dans Rabeyron, T. (2020). *Clinique des expériences exceptionnelles : Aux frontières du processus de symbolisation*, Dunod.

Le Maléfan, P. (2005) « La “sortie hors du corps” est-elle pensable par nos modèles cliniques et psychopathologiques ? Essai de clinique d’une marge : À propos d’un cas », *L’Évolution psychiatrique*, vol. 70, 3, p. 513–534, <https://doi.org/10.1016/j.evopsy.2005.03.005>.

Le Maléfan, P. (2010). « La mort imminente et l’hallucinatoire salutaire », *Études sur la mort*, vol. 137, 1, p. 167-178, <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2010-1-page-167.htm>, dans Rabeyron, T. (2020). *Clinique des expériences exceptionnelles : Aux frontières du processus de symbolisation*, Dunod.

Leclerc, F. (2022). *La danse la moins jolie*, sur l’album *Le p’tit bonheur*, <https://www.youtube.com/watch?v=CfShojDdoTc>.

Leroux, G. (2011). « Hans-Georg Gadamer, 1900-2002 - La biographie d'un géant », *Le Devoir*, <https://www.ledevoir.com/lire/323738/hans-georg-gadamer-1900-2002-la-biographie-d-un-geant>.

Lesœurs, G. (2022). *Le Moi-Peau : Didier Anzieu*, [https://www.psychanalyse.com/pdf/LE%20MOI%20PEAU%20\(3%20Pages%20-%20406%20Ko\).pdf](https://www.psychanalyse.com/pdf/LE%20MOI%20PEAU%20(3%20Pages%20-%20406%20Ko).pdf).

Levenson, C. (2022). *L'enfant américain co-auteur d'un best seller sur ses visions du paradis avoue qu'il a menti*, Slate FR, <https://www.slate.fr/story/96939/enfant-americain-best-seller-mensonges-paradis>.

Long, J. (2013). Conférence dans les actes du colloque *2^{èmes} rencontres internationales sur les expériences de mort imminente*, S17 Production, <https://www.inrees.com/Livres/2emes-rencontres-internationales-sur-les-experiences-de-mort-imminente/>.

Long, J. et Bunch, E. (2022). *The Veil*, <https://www.youtube.com/watch?v=j2Ann0Yyp5E>.

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation*, <https://www.nderf.org>.

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Annette S NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « scientific » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le huitième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Bill V NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « universe » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le premier à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Caan S NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « allah » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le quatrième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Daniel E NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « universe » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le deuxième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Debra NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « return » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le quatrième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : DW NDE*, https://www.nderf.org/Experiences/1dw_nde.html.

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : EMI de John F*, traduction de Jean Peter https://www.nderf.org/French/john_fs_emi.htm.

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : George S NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis

taper « ghost » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le quatrième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Gina NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « angel » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le premier à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Gungil Possible NDEs*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « buddha » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le premier à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Jack A NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « representation » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le sixième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : JR M NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « eternity » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le quatrième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Judi T NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « body » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le premier à partir du haut, après avoir appuyé huit fois sur l'icône « >> »).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Kim G NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis

taper « unlimited » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le troisième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Lee NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « belief » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le neuvième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Maria G NDE*, https://www.nderf.org/Experiences/1maria_g_nde.html.

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Meg A NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « hellish » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le deuxième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Stephanie L NDE*, https://www.nderf.org/Experiences/1stephanie_l_nde_9327.html.

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Vickie M NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « reality » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le quatrième à partir du haut).

Long, J. et Long, J. (2022). *Near-Death Experience Research Foundation : Vivian NDE*, https://www.nderf.org/nderfexplorer/nderf_explorer.html, cliquer « I agree », puis taper « Moody » dans le moteur de recherche (ce témoignage est le quatrième à partir du haut).

Malarkey, K. et Malarkey, A. (2010). *The Boy Who Came Back from Heaven : A True Story*, Tyndale House Publishers.

Malarkey, B. (2022). *Alex's post on the Boy Who Came Back from Heaven fanpage*, <https://web.archive.org/web/20150124201701/http://amomonamission.blogspot.com/2012/11/following-is-post-that-my-son-alex.html>.

Mannoni, M. (1979). *La théorie comme fiction*, Point essais.

Martial, C., Cassol, H., Charland-Verville, V., Pallavicini, C., Sanz, C., Zamberlan, F., Vivot, R. M., Erowid, F., Erowid, E., Laureys, S., Greyson, B., Tagliazucchi, E. (2019). « Neurochemical models of near-death experiences: A large-scale study based on the semantic similarity of written reports », *Consciousness and Cognition*, vol. 69, p. 52-69, <https://doi.org/10.1016/j.concog.2019.01.011>.

May, G. (1982). Dans Bush, N. E. (2012). *Dancing Past the Dark : Distressing Near-Death Experiences*, Parson's Porch Books.

McDermott, J. J. (1977). *The Writings of William James : A Comprehensive Edition*, The University of Chicago Press.

Mercier, É.-S., Morin, E., Greyson, B., Jourdan, J.-P., Dutheil, R., Dutheil, B., Vincent, L.-M., Bacelon, P., Le Maléfan, P., Si Ahmed, D., Dumas, D., Ring, K., Siémons, J.-L., Le Blond, N., Brune, F., Larcher, H., Thomas, L.-V. et Fréal, S. (1992). *La mort transfigurée : recherches sur les expériences vécues aux approches de la mort*, L'Âge du Verseau.

Mercier, É.-S. (2022). *La NDE du mythe au rite, ou le dévoilement d'une voie de transformation*, conférence dans le colloque *Vivre sa mort*, <http://iands-france.org/Lamorttransfig/partie6.htm#3>.

Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible* suivi de notes de travail par Maurice Merleau-Ponty, texte établi par Lefort, C., Gallimard.

Miele, F. J. J. (1984). *The American Civil religion in the 1890s: in crisis and revival*, Tulane University Theses and Dissertations Archive.

Milner, M. (1979). « Le rôle de l'illusion dans la formation du symbole », tr. fr. dans *Revue de Psychanalyse*, vol. 5-6, p. 844-874.

Minière, J. (2022). *Le vrai le faux*, sur l'album *Le vrai le faux*, <https://www.qub.ca/musique/album/le-vrai-le-faux-0619061730629>.

Mishlove, J. (2022). *Introduction to the New Thinking Allowed channel on YouTube*, <https://www.youtube.com/c/NewThinkingAllowed>.

Mishlove, J. (2022). *InPresence 0222: Forms of Life After Death with Jeffrey Mishlove*, <https://www.youtube.com/watch?v=HFaX2h-0yas>.

Moody, R. (1975). *Life After Life*, Mockingbird Books.

Moody, R. (1977). *La vie après la vie / Enquête à propos d'un phénomène : la survie de la conscience après la mort du corps*, traduit de l'américain par Paul Misraki, Éditions Robert Laffont.

Moody, R. (1978). *Laugh After Laugh : The Healing Power of Humor*, Headwaters Pr.

Moody, R. (1993). *Reunions : Visionary Encounters with Departed Loved Ones*, Villard Books.

Moody, R. (1999). *The Last Laugh : A New Philosophy of Near-Death Experiences, Apparitions and the Paranormal*, Hampton Roads Publishing Company.

Moody, R. (2010). *Glimpses of Eternity : Sharing a Loved One's Passage From This Lifetime to the Next*, Guideposts.

Moody, R. (2013). *Les EMI partagées*, conférence dans les actes du colloque 2^{èmes} Rencontres internationales sur les expériences de mort imminente : Une réalité clinique – Des médecins témoignent, S17 Production, <https://www.inrees.com/Livres/2emes-rencontres-internationales-sur-les-experiences-de-mort-imminente/>.

Moody, R. (2021). *God Is Bigger Than The Bible : We Are God's Stories*, Life After Life Institute.

Moody, R. et Barbell, S. (2022). *Play and the Paranormal : A Conversation with Dr. Raymond Moody*, <https://www.14850.com/archive/9311/interview.html>.

Moody, R. et Bunch, E. (2022). *The Veil*, <https://www.youtube.com/watch?v=j2Ann0Yyp5E>.

Moody R. et Perry, P. (2022). *Dr. Raymond Moody Interview with Paul Perry*, <https://www.youtube.com/watch?v=DvNDRZv8HwE>.

Moody, R. (2022). *Life After Life : Dr. Raymond Moody*, <https://lifeafterlife.com>.

Moody, R. (2022). *Raymond Moody, MD : PR and Media Information*, dans le *moody-media-kit* disponible en cliquant sur l'icône bleu à la droite de l'image de Raymond Moody, sur <https://lifeafterlife.com/pr-media/>.

Moody, R. (2022). *The Founding of IANDS : Raymond Moody / 30 Years of NDE Research*, <https://iands.org/about/about-iands27/history/the-founding-of-iands-raymond-moody.html>.

Morier, J. (2018). « 2282 Fullum », *Mæbius*, vol. 156, p. 49-54, <https://revuemoebius.com/moebius-156/>.

Morin, E. (1992). *La NDE et la recherche : Les nécessaires ruptures de pensée et de comportement*, préface dans Mercier, É.-S., Morin, E., Greyson, B., Jourdan, J.-P., Dutheil, R., Dutheil, B., Vincent, L.-M., Bacelon, P., Le Maléfan, P., Si Ahmed, D., Dumas, D., Ring, K., Siémons, J.-L., Le Blond, N., Brune, F., Larcher, H., Thomas, L.-V. et Fréal, S. (1992). *La mort transfigurée : recherches sur les expériences vécues aux approches de la mort*, L'Âge du Verseau.

Murphy, G. et Ballou, R. O. (1960). *William James on Psychological Research*, The Viking Press.

Musgrave, C. (1997). « The Near-Death Experience: A Study of Spiritual Transformation », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 15, 3, p. 187-201, https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc799346/m2/1/high_res_d/vol15-no3-187.pdf.

Noyes, R. (1972). « The Experience of Dying », *Psychiatry : Interpersonal and Biological Processes*, vol. 35, 2, p. 174-184, <https://doi.org/10.1080/00332747.1972.11023710>.

Noyes, R. et Kletti, R. (1976). « Depersonalization in the Face of Life-Threatening Danger : An Interpretation », *Psychiatry : Interpersonal and Biological Processes*, vol. 39, p. 19-27, <https://doi.org/10.1080/00332747.1976.11023873>.

Noyes, R., Fenwick, P., Holden, J. et Christian, S. (2009). *Aftereffects of Pleasurable Western Adult Near-Death Experiences*, chapitre dans Holden, J., Greyson, B. et James, D. (2009) *The Handbook of Near-Death Experiences : Thirty Years of Investigation*, ABC-CLIO, LLC.

Noyes, R., Fenwick, P., Holden, J. et Christian, S. (2009). *Aftereffects of Pleasurable Western Adult Near-Death Experiences*, chapitre dans Holden, J., Greyson, B. et James, D. (2009) *The Handbook of Near-Death Experiences : Thirty Years of Investigation*, ABC-CLIO, LLC, dans Mendoza, M. (2022). *Aftereffects of the Near Death Experience : Adapting to an ‘exceptional experience’*, Psychology Today, <https://www.psychologytoday.com/us/blog/understanding-grief/201803/aftereffects-the-near-death-experience>.

Onfray, M. (2005). *Traité d'athéologie*, Grasset & Fasquelle.

Oplev, N. A. (2017). *Flatliners*, Sony Pictures Releasing.

Oppenheim, J. (1985). *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1914*, Cambridge University Press.

Orwell, G. (1950). *1984*, traduit de l'anglais par Kamoun, J., Gallimard.

Osis, K. (1961). *Deathbed Observations by Physicians and Nurses*, Parapsychology Foundation Inc.

Osis, K. et Haraldsson, E. (1977). *At the Hour of Death*, Hastings House Publishers.

- Ouaknin, M.-A. (2012). *L'Alphabet expliqué aux enfants*, Éditions du Seuil.
- Paillé, P. et Mucchielli, A. (2013). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (3^e éd.), Armand Colin.
- Paquet, D. et Vermeulen, B. (2012-2016). *Appels entrants illimités*, Théâtre Le Clou, <https://revuejeu.org/2013/04/18/appels-entrants-illimites-le-remede-absolu-contre-la-morosite/> et <https://www.ledevoir.com/culture/theatre/375972/comedie-existentielle>.
- Parnia, S., Waller, D. G., Yeates, R. et Fenwick, P. (2001). « A qualitative and quantitative study of the incidence, features and aetiology of near death experiences in cardiac arrest survivors », *Resuscitation*, vol. 48, 2, p. 149-156, [https://doi.org/10.1016/s0300-9572\(00\)00328-2](https://doi.org/10.1016/s0300-9572(00)00328-2).
- Park, N. et Lord, P. (2022). *Chicken Run*, Studio Aardman, https://www.youtube.com/watch?v=X__tjuEegdo.
- Pehlivanova, M., Carroll, A. et Greyson, B. (2022). « Which near-death experience features are associated with reduced fear of death? », *Mortality*, p. 1-17, <https://doi.org/10.1080/13576275.2021.2017868>.
- Pehlivanova, M. et Greyson, B. (2022) « Investigation of Therapeutic Outcomes in Near-Death Experiencers », IRB-SBS Protocol #2377, <https://med.virginia.edu/perceptual-studies/our-research/near-death-experiences-ndes/>.
- Pelgag, K. (2022). *Samedi soir à la violence*, sur l'album *L'étoile thoracique*, <https://klopelgag.bandcamp.com/track/samedi-soir-la-violence>.
- Pelgag, K. (2022). *Tunnel*, sur l'album *L'alchimie des monstres*, <https://www.youtube.com/watch?v=ExEroLyf9Wo>.

Penfield, W. (1975). *The Mysteries of the Mind*, Princeton University Press, dans Beauregard, M. (2013). *Les pouvoirs de la conscience : Comment nos pensées influencent la réalité*, InterEditions.

Perrolier, A. (2022). *Testament phonographe : Défense de vivre / Les flics nous regardent*, <https://leo-ferre.com/testament-phonographe>.

Pilkington, R. (2013). *Men and Women of Parapsychology, Personal Reflections, Esprit* (2^{ème} éd.), Anomalist Books.

Piper, D. (2004). *90 Minutes in Heaven : A True Story of Death and Life*, Fleming H. Revell Company.

Plamondon, L. et Berger, M. (2022). *Le rêve de Stella Spotlight*, dans l'opéra-rock *Starmania*, <https://www.youtube.com/watch?v=UPgfDp4CLnk>.

Plamondon, L. et Berger, M. (2022). *S.O.S. d'un terrien en détresse*, dans l'opéra-rock *Starmania*, <https://www.youtube.com/watch?v=zIE3E0Njj80>.

Platon. (1950). *Apologie de Socrate*, traduit du grec par Robin, L., Gallimard.

Platon. (1966). *La République*, traduit du grec par Baccou, R., GF-Flammarion.

Platon. (1996). *Lettre aux amis (Lettre VII)*, traduit du grec par Bellevue, O., Éditions Mille et une nuits.

Poe, E. A. (2015). *La Chute de la maison Usher*, traduit de l'américain par Baudelaire, C., Caractère.

Poitier, S. (1990). *Ghost Dad*, Universal Pictures.

Pontalis, J.-B. (1985). *Avertissement de l'éditeur*, préface dans Freud, S. (1985). *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, traduit de l'allemand par Féron, B., Gallimard.

Popper, K. (1973). *La Logique de la découverte scientifique*, Payot.

Prévert, J. et Kosma, J. (2022). *Les Feuilles mortes*, sur l'album *Yves Montand : Unreleased, rare & essential*, <https://www.youtube.com/watch?v=Xo1C6E7jbPw>.

Price, J. (1996). *The Other Side of Death*, Ballantine Books.

Quignard, P. (2012). *Les désarçonnés*, Grasset.

Quignard, P. (2022). *Extraits*, tirés de *Les désarçonnés*, Grasset, <https://www.grasset.fr/livres/les-desarconnes-9782246800651>.

Quimby, S. (2022). *Deathbed Visions*, dans *Afterlife Inquiry : Life After Death Research*, <https://afterlifeinquiry.com/deathbed-visions/>.

Quintin, J., (2014). *À la recherche d'une connaissance perdue : Existe-t-il des récits meilleurs que d'autres*, article dans Quintin, J., Voyer, G., Doucet, H., Dion-Labrie, M., Gaille, M., Malherbe, J.-F., Sidoun, P., Gingras, M.-A., Lacharité, C., Plouffe, J.-P., Assad, L., Montgomery, C. G., Guimarães, D. B., Devroede, G., Tyou, V., Dubuc, J. (2014). *Vérité de soi et quête de sens : Le récit de vie dans la relation de soin*, Liber.

Rabeyron, T. (2009). « Les expériences exceptionnelles : entre neurosciences et psychanalyse », *Recherches en psychanalyse*, vol. 8, p. 282-296, <https://www.cairn.info/revue-recherches-en-psychanalyse-2009-2-page-282.htm>.

Rabeyron, T. (2020). *Clinique des expériences exceptionnelles : Aux frontières du processus de symbolisation*, Dunod.

Raymond, F. (2002). *Lettres compost*, Quebecor.

Raymond, F. (2022). *Y'a les mots*, sur l'album *Les années lumières*, <https://www.youtube.com/watch?v=5McBg7kUfDE>.

Redwood, D. (2022). *Life After Life*, <https://healthy.net/2019/08/26/life-after-life/>.

Reeves, H. (2017). *Le Banc du temps qui passe : Méditations cosmiques*, Éditions du Seuil.

Rey, A., Tomi, M., Hordé, T., Tanet, C., Coulet, C., Caquot, C., Brochard, M.-J., Hadas-Label, M., Nouri, M., Pinault, G., Schweickard, W., Thibault, A., Morvan, D., Raynaud, G., Heron, M., Lentaigne, A.-M., Noël-Lefort, N., Orcel, B., Zha, É., ... Vigné, L. (2006). *Dictionnaire historique de la langue française*, Dictionnaires Le Robert.

Ricœur, P. (1965). *De l'interprétation : Essai sur Freud*, Éditions du Seuil.

Ricœur, P. (1986). *Du texte à l'action : Essais d'herméneutique, II*, Éditions du Seuil.

Rilke, R. M. (2022). *Lettres à un jeune poète*, traduit de l'allemand par de Launay, M. B., Éditions de la NRF, <https://alh8h.blogspot.com/2016/08/une-lettre-de-rm-rilke.html>.

Ring, K. (1980). *Life at Death : A Scientific Investigation of the Near-Death Experiences*, Coward McCann and Geoghenan.

Ring, K. (1980). *Life at Death : A Scientific Investigation of the Near-Death Experiences*, Coward McCann and Geoghenan, dans Greyson, B. (1999). « Defining near-

death experiences », *Mortality*, vol. 4, 1, p. 7-19, https://med.virginia.edu/perceptual-studies/wp-content/uploads/sites/360/2017/01/NDE34_defining-Mortality.pdf.

Ring, K. (1984). *Heading Toward Omega : In Search of the Meaning of Near-Death Experience*, HarperCollins Publisher.

Ring, K. (1996). « A note on anesthetically-induced frightening NDE », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 15, p. 17-23, <https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc1052010/>.

Ring, K. et Cooper, S. (1999). *Mindsight: Near-death and out-of-body experiences in the blind*, William James Center / Institute of Transpersonal Psychology.

Ring, K. et Elsaesser-Valarino, E. (2006). *Lessons from the light : What we can learn from the near-death experience*, Moment Point Press.

Ritchie, G. (1999). *Retour de l'au-delà*, Éditions Robert-Laffont.

Robert, P., Rey-Debove, J., Rey, A., Dubernard, E., Cottez, H., de Bellefonds, C., Chantreau, S., Drivaud, M.-H., Laporte, L., Coulet, C., Esmoingt, I., Gaillard, B., Meddeb, A., Métayer, I., Taulelle, D., Brochard, M.-J., Lançon, É., Heinz, M., Veken, C., ... Brakha, M.-J. (2015). *Le Petit Robert de la langue française*, Dictionnaires Le Robert.

Robillard, C. et Guilmaine, A.-M. (2017-2018). *Non Finito*, <https://revuejeu.org/2017/04/24/non-finito-ne-finir-linachevement/> et <http://www.montheatre.qc.ca/dossiers/fta/fta2018/finito.html>.

Rommer, B. R. (2000). *Blessing in Disguise : Another Side of the Near Death Experience*, Llewellyn Publications.

Ross, K. (2022). *5 Stages in Popular Media*, dans *Elisabeth Kübler-Ross Foundation*, <https://www.ekrfoundation.org/5-stages-of-grief/5-stages-in-popular-media/>.

Ross, K. (2022). *Awards and Honors*, dans *Elisabeth Kübler-Ross Foundation*, <https://www.ekrfoundation.org/elisabeth-kubler-ross/awards-and-honors/>.

Ross, K. (2022). *Education and Work*, dans *Elisabeth Kübler-Ross Foundation*, <https://www.ekrfoundation.org/elisabeth-kubler-ross/education-and-work/>.

Ross, K. (2022). *EKR Biography*, dans *Elisabeth Kübler-Ross Foundation*, <https://www.ekrfoundation.org/elisabeth-kubler-ross/biography/>.

Roussillon, R. (2005). *Un paradoxe de la représentation : le médium malléable et la pulsion d'emprise*, dans Roussillon, R. (2005). *Paradoxes et situations limites de la psychanalyse*, Presses Universitaires de France.

Rush, M. J. (2013). « Critique of ‘A Prospectively Studied Near-Death Experience with Corroborated Out-of-Body Perceptions and Unexplained Healing’ » », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 32, 1, p. 3-14, https://www.researchgate.net/publication/314104248_Critique_of_A_Prospectively_Studied_Near-Death_Experience%27.

Rush, M. J. (2013). « Rejoinder to “Response to ‘Critique of ‘A Prospectively Studied Near-Death Experience with Corroborated Out-of-Body Perceptions and Unexplained Healing’” » », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 32, 1, p. 37-41, <https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc938007/>.

Sabom, M. B. (1982). *Recollections of Death : A Medical Investigation*, Harper & Row.

Sabom, M. B. (1998). *Light and Death : One Doctor's Fascinating Account of Near-Death Experiences*, Zondervan.

Sagan, C. (2022). *Broca's Brain: Reflections on the Romance of Science*, Ballantine Books, <https://www.goodreads.com/quotes/425618-understanding-is-a-kind-of-ecstasy>.

Saint-Exupéry, A. (1945). *Le Petit Prince*, Gallimard.

Sartori, P., Badham, P. et Fenwick, P. (2006). « A Prospectively Studied Near-Death Experience with Corroborated Out-of-Body Perceptions and Unexplained Healing », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 25, 2, p. 69-84, <https://psycnet.apa.org/record/2007-10871-002>.

Sartori, P. (2008). *The Near-Death Experiences of Hospitalized Intensive Care Patients : A Five Year Clinical Study*, Edwin Mellen Press.

Sartori, P. (2013). « Response to “Critique of ‘A Prospectively Studied Near-Death Experience with Corroborated Out-of-Body Perceptions and Unexplained Healing’ ” », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 32, 1, p. 15-36, <https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc937969/>.

Schaeffer, J.-M. (2015). *L'expérience esthétique*, Gallimard, dans Cotton, S. (2018). *Avec du l'autre*, Centre SAGAMIE.

Schleiermacher, F. (1931). *Ästhetik*, Éditions de R. Odebrecht, dans Gadamer, H.-G. (1996). *Vérité et méthode : Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, édité et traduit de l'allemand par Fruchon, P., Grondin, J. et Merlio, G., Éditions du Seuil.

Schumacher, J. *Flatliners*, Columbia Pictures, 1990.

Schwaninger, J., Eisenberg, P. R., Schechtman, K. B. et Weiss, A. N. (2002). « A Prospective Analysis of Near-Death Experiences in Cardiac Arrest Patients », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 20, 4, p. 215-232, <https://link.springer.com/article/10.1023/A:1015258818660>.

Serdahely, W. J. (1990). « Thomas Kuhn Revisited: Near-Death Studies and Paradigm Shifts », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 9, 1, p. 5-10, <https://link.springer.com/article/10.1007/BF01074096>.

Si Ahmed, D. (2006). *Comment penser le paranormal*, L'Harmattan.

Si Ahmed, D. et Mercier, É.-S. (1998). *Expériences autour d'un miroir*, Éditions JMG.

Sollers, P. (2009). *Grand beau temps : Aphorismes et pensées choisies*, Le Cherche Midi Éditeur, <https://www.dicocitations.com/citations/citation-155971.php>.

Souchon, A. (2022). *C'est déjà ça*, sur l'album *C'est déjà ça*, <https://www.dailymotion.com/video/x267h8>.

Sourvinou-Inwood, C. (1996) *'Reading' Greek Death : To the End of the Classical Period*, Clarendon Press.

Spinoza, B. (1938). *Éthique*, traduit du latin par Lantzenberg, R., Flammarion, dans Vasse, D. (1969). *Le temps du désir : Essai sur le corps et la parole*, Éditions du Seuil.

Stern, D. B. (2013). « Psychotherapy is an Emergent Process: In Favor of Acknowledging Hermeneutics and Against the Privileging of Systematic Empirical Research », traduit de l'américain par Poggetti, R., *Psychoanalytic Dialogues :The*

International Journal of Relational Perspectives, vol. 23, p. 102-115,
<https://doi.org/10.1080/10481885.2013.754277>.

Sutherland, C. (1990). « Changes in religious beliefs, attitudes, and practices following near-death experiences : An Australian study », *Journal of Near-Death Studies*, vol. 9, 1, p. 21-31, <https://link.springer.com/article/10.1007/BF01074098>.

Swedenborg, E. (1924). *Heaven and its Wonders and Hell*, traduit du suédois par Ager, J. C., The American Swedenborg Printing and Publishing Society.

The Age. (2022). *Towards the light*,
<http://www.theage.com.au/articles/2004/03/22/1079939578423.html>.

The Immortality Project. (2022). *About*,
<https://www.sptimmortalityproject.org/about>.

The New York Public Library's Books of the Century. (2022). *Mind & Spirit*, Oxford University Press, <https://www.nypl.org/voices/print-publications/books-of-the-century#spirit>.

Thonnard M., Schnakers, C., Boly, M., Bruno, M. A., Boveroux, P., Laureys, S. et Vanhauzenhuyse, A. (2008). « Expériences de mort imminente : phénomènes paranormaux ou neurologiques ? » *Revue Médicale de Liège*, vol. 63, 5-6, p. 438-444,
https://orbi.uliege.be/bitstream/2268/137541/1/Thonnard_RMLg08.pdf.

Thurman, R. A. F. (2006). *Le Livre des morts tibétain : Le grand livre de la libération naturelle par la compréhension dans le monde intermédiaire*, Bartillat.

Tyndale House Publishers. (2022). <https://www.tyndale.com>.

Van Lommel, P., van Wees, R., Meyers, V. et Elfferich, I. (2001). « Near-death experience in survivors of cardiac arrest : a prospective study in the Netherlands », *The Lancet*, vol. 358, 9298, p. 2039-2045, [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(01\)07100-8](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(01)07100-8).

Van Lommel, P. (2012). *Mort ou pas ? Les dernières découvertes médicales sur les EMI*, InterEditions.

Van Manen, M. (2006). « Writing qualitatively, or the demands of writing », *Qual Health Res*, vol. 16, 5, p. 713-722, <https://doi.org/10.1177/1049732306286911>.

Varrod, P., Knight, L. S., Clari, M., Back, M., Le Fur, D., Citron, S., Zimmermann, S., Day, D., Gautier, P., Allain, J.F., Larroche, L., Campbell, H., Illingworth, F., Gough, J., Orcel, B., Lentaigne, A.-M., Richard, M., Martin, M.-O., Testa, C., ... Raynaud, G. (2002). *Le Robert & Collins* (6^e éd.), Dictionnaires Le Robert / HarperCollins..

Vaughan, A. (2022). *White Crow Books : Searching for the Truth*, http://whitecrowbooks.com/books/page/at_the_hour_of_death/.

Velmans, M. et Schneider, S. (2007). *The Blackwell Companion to Consciousness* (1^{ère} éd.), Blackwell Publishing.

Vian, B. (1979). *L'Écume des jours*, Pauvert.

Vinit, F. et Mortamet, G. (2018). « Danser sur la corde, entre le rire et l'inéluctable : Réflexions sur la fonction du personnage clownesque en soins palliatifs », *Frontières*, vol. 30, 1, Humour et mort, <https://www.erudit.org/fr/revues/fr/2018-v30-n1-fr03851/1049461ar/>.

Wallace, R. (2014). *Heaven Is for Real*, TriStar Pictures.

Winnicott, D. W. (1969). *De la pédiatrie à la psychanalyse* (2^e éd.), traduit de l'anglais par Jeannine Kalmanovitch, Éditions Payot, dans Khan, M. M. R. (1971). *Une certaine intimité*, préface dans Winnicott, D. W. (1971). *La consultation thérapeutique et l'enfant*, traduit de l'anglais par Monod, C., Gallimard.

Young, F. H. (1951). *The Philosophy of Henry James, Sr.*, Bookman Associates.

Zelazo, P. D., Moscovitch, M. et Thompson, E. (2007). *The Cambridge Handbook of Consciousness*, Cambridge University Press.

Zucker, J. (1990). *Ghost*, Paramount Pictures.