



**UNIL** | Université de Lausanne

Unicentre

CH-1015 Lausanne

<http://serval.unil.ch>

---

*Year : 2014*

## DES MAUX ET DES CURES. Les transformations du champ thérapeutico-religieux en Suisse romande

GRIN Claude

GRIN Claude, 2014, DES MAUX ET DES CURES. Les transformations du champ  
thérapeutico-religieux en Suisse romande

Originally published at : Thesis, University of Lausanne

Posted at the University of Lausanne Open Archive <http://serval.unil.ch>

Document URN : urn:nbn:ch:serval-BIB\_FBC2A16542532

### **Droits d'auteur**

L'Université de Lausanne attire expressément l'attention des utilisateurs sur le fait que tous les documents publiés dans l'Archive SERVAL sont protégés par le droit d'auteur, conformément à la loi fédérale sur le droit d'auteur et les droits voisins (LDA). A ce titre, il est indispensable d'obtenir le consentement préalable de l'auteur et/ou de l'éditeur avant toute utilisation d'une oeuvre ou d'une partie d'une oeuvre ne relevant pas d'une utilisation à des fins personnelles au sens de la LDA (art. 19, al. 1 lettre a). A défaut, tout contrevenant s'expose aux sanctions prévues par cette loi. Nous déclinons toute responsabilité en la matière.

### **Copyright**

The University of Lausanne expressly draws the attention of users to the fact that all documents published in the SERVAL Archive are protected by copyright in accordance with federal law on copyright and similar rights (LDA). Accordingly it is indispensable to obtain prior consent from the author and/or publisher before any use of a work or part of a work for purposes other than personal use within the meaning of LDA (art. 19, para. 1 letter a). Failure to do so will expose offenders to the sanctions laid down by this law. We accept no liability in this respect.

# DES MAUX ET DES CURES

Les transformations du champ thérapeutico-religieux en Suisse romande

## THESE DE DOCTORAT

présentée à la  
Faculté de SSP  
de l'Université de Lausanne  
en cotutelle avec l'Ecole Pratique des Hautes Etudes à Paris  
pour l'obtention du grade de  
Docteur ès Sciences sociales

par

**Claude GRIN**

Co-Directeurs de thèse  
Prof. Vincent BARRAS  
Mme Giordana CHARUTY, Directrice d'études à l'EPHE

Jury

M. Nicolas ADELL, Maître de conférence à l'Université de Toulouse II  
Prof. Christian GHASARIAN, Université de Neuchâtel  
Prof. Francesco PANESE, Université de Lausanne  
Prof. Galia VALTCHINOVA, Université de Toulouse II

LAUSANNE  
2014



UNIL | Université de Lausanne

Faculté des sciences  
sociales et politiques

#### IMPRIMATUR

Vu l'accord de cotutelle conclu entre l'Université de Lausanne et l'Ecole Pratique des Hautes Etudes à Paris, le Conseil de la Faculté des sciences sociales et politiques de l'Université de Lausanne, sur proposition d'un jury formé des professeurs

- Vincent BARRAS, Professeur à l'Université de Lausanne, co-directeur de thèse
- Giordana CHARUTY, Directrice d'études à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes à Paris, co-directrice de thèse
- Nicolas ADELL, Maître de conférence à l'Université de Toulouse II
- Christian GHASARIAN, Professeur à l'Université de Neuchâtel
- Francesco PANESE, Professeur à l'Université de Lausanne
- Galia VALTCHINOVA, Professeure à l'Université de Toulouse II

autorise, sans se prononcer sur les opinions de la candidate, l'impression de la thèse de Madame Claude GRIN, intitulée :

« DES MAUX ET DES CURES

Les transformations du champ thérapeutico-religieux  
en Suisse romande ».



Le Doyen de la Faculté  
Professeur Fabien Ohi

Lausanne, le 13 août 2014

## Résumé

### Des maux et des cures

Les transformations du champ thérapeutico-religieux en Suisse romande

Cette thèse présente les pratiques sociales et les parcours d'apprentissage d'un corps de spécialistes rituels, qui se donnent le nom générique de « médiums guérisseurs », à partir d'une ethnographie des modes de résolution des crises existentielles et des dispositifs de production de croyance permettant les moyens d'objectivation d'une « autre réalité », proposés par trois configurations en Suisse romande.

L'enquête explore d'abord la structuration du champ thérapeutico-religieux en Suisse romande pour en révéler les niches favorisant les inscriptions sociales des médiums guérisseurs. Elle s'est portée ensuite sur la manière dont ces praticiens inscrivent les différents épisodes de leur vie dans un cursus de reconnaissance de compétences particulières. Et comment ces moments de vie s'articulent et s'enchaînent pour construire l'autobiographie de la métamorphose de leur personnalité en celle d'un « médium guérisseur » apaisant les souffrances des vivants et les âmes des « morts ». L'enquête a pris en compte les discours de ces médiums guérisseurs et aussi les modalités de transmissions de ces savoirs en ce qu'elles contribuent à leur construction et à leur développement.

Cette recherche participe d'une interrogation plus générale, en contexte de modernité et de globalisation, sur l'« émiettement du religieux », tout en proposant de nuancer cette assertion en regard d'une stratégie d'enquête ethnographique qui met l'accent sur les logiques d'action plutôt que de représentations et privilégie l'apprentissage dialogique et la co-construction des données afin de cerner les modalités d'un travail symbolique et synchrétique.

Mots-clés : médiumnité, spiritisme, rêves, christianisme coutumier, biographie, synchrétisme, intersubjectivité, Suisse

## **Abstract**

### **Afflictions and cures**

The transformations of the therapeutic-religious field in western Switzerland

This thesis presents the social practices and learning pathways of a body of ritual specialists, who give themselves the generic name of « psychic healers ». Based on the ethnography of the different modalities through which existential crises are solved and of the devices which produce beliefs that enable the practitioners to objectivate « the other world », it explores three groups who officiate in Switzerland.

The study first explores the structure of the therapeutic-religious field in western Switzerland to reveal the niches promoting social inscriptions for « psychic healers ». It then focuses on how these practitioners fit the different episodes of their lives into a course of recognition of specific skills and how these moments of life are organized and linked together to build the autobiography of a personality metamorphosis. This new personality is that of a « psychic healer », whose aim in life is to sooth the suffering souls of the living and of the dead. The survey took into account both these mediums' discourses and the modalities of knowledge transmission in as much as they contribute to their construction and development.

This research is part of a more general questioning, in the context of modernity and globalization, on the « fragmentation of religion ». However, it proposes to weight this assertion through an ethnographic investigation strategy which focuses on logics of action rather than on representations and emphasizes dialogic learning and co-construction of data in order to identify the modalities of a syncretic and symbolic work.

Keywords: mediumship, spiritualism, dreams, Christianity customary, biography, syncretism, intersubjectivity, Switzerland

## Remerciements

Je tiens à remercier mes deux directeurs de thèse pour leurs apports critiques et remises en question constructives. Tout d'abord Madame Giordana Charuty pour son enseignement fructueux et son accompagnement vigilant et stimulant tout au long de ce travail. Ensuite Monsieur Vincent Barras pour son soutien constant et ses conseils judicieux au fil de cette ethnographie à la frontière de plusieurs disciplines. Sans eux, cette recherche n'aurait pas connu les développements qu'elle a eus.

Je remercie mes nombreux interlocuteurs qui ont entrepris de faire mon « éducation » et de m'aider dans mes recherches, et particulièrement le Père Maurice Bellot, les Abbés Jean Marmy, Jacques Contraire, Jacques Le Moual et Mgr Rémy Berchier. Je remercie les personnes qui m'ont entraînée sur les chemins des autres « mondes » et particulièrement Any Mary Girard, Lucienne Haller, Christiane Muller, Kaya, Claude Becker, Denise Kikou Gilliland, Catherine Eicher, ainsi que Christophe, Christian, Sabrina, Pierre-Alain, Lise, Patricia, Catherine, Véronique, Michèle sans oublier Jocelyne et Clémentine. Je remercie aussi pour leur soutien amical Claude Wenger et Marlyse Schweizer.

Enfin je ne remercierai jamais assez mes enfants Alexandre et Laure-Anne qui ont su comprendre et accepter le rythme de cette recherche et m'ont toujours soutenue dans mes moments de doute.



## **Des maux et des cures**

### Les transformations du champ thérapeutico-religieux en Suisse romande

## **Introduction**

### **1. Cadre théorique**

Cette thèse sollicite une ethnographie au présent sur un « terrain du proche » avec pour ambition d'apporter une contribution située et circonstanciée à la réflexion sur les usages européens contemporains du religieux dans le champ des thérapies physiques et psychiques et plus généralement sur les modes de résolution des séries de crises existentielles que tout un chacun traverse. Cette question se situe dans le contexte de nombreuses propositions théoriques en regard desquelles je commencerai par brièvement me situer.

L'armature centrale de l'articulation en Europe du religieux et du thérapeutique se rapporte au repérage de deux discours : celui de l'Eglise en tant qu'institution appuyée sur un corps de doctrines validées par des clercs patentés (prêtres, pasteurs, théologiens) ; et celui d'un ensemble diffus de pratiques et de croyances désignées comme « populaires » et mises en œuvre par des personnes au statut plus incertain (guérisseurs, désorceleurs, voyants, médiums, etc.). Reprendre au compte des sciences sociales cette dichotomie reviendrait à avaliser le classement officiel défendu par l'Eglise chrétienne entre d'un côté la « vraie foi » et de l'autre un registre moins légitimé de « foi populaire » qui appréhenderait le divin par son versant le plus matériel (culte des objets et des lieux, pouvoirs de guérison de certaines personnes, dialogue avec les défunts, possession). Mon propos est précisément de montrer que ces conceptions loin



d'être antagonistes et étanches l'une vis-à-vis de l'autre ne cessent de se superposer, de s'interpeller, voire de se concurrencer.

C'est bien déjà ce qu'avait observé Vittorio Lanternari (1982) dans les années 1980, en montrant que la distinction entre « religion populaire » et orthopraxie religieuse renvoie plus à deux régimes d'autorité distincts qu'à un partage rigoureux des savoirs et des compétences. Il existe une continuité historique et sociale indéniable entre l'officiel et l'officieux, l'institutionnel affiché et des systèmes de pratiques et de connaissances pris dans les rapports sociaux ordinaires. Leurs légitimations s'inscrivent en effet dans une même matrice doctrinale. Comme le précise Vittorio Lanternari :

« on constate une tendance équivoque à faire de la notion de religion populaire une hypostase, comme si on pouvait attribuer à cette notion la valeur d'une catégorie phénoménologique autonome, libre de tout déterminisme et créatrice, sans tenir compte du rapport dialectique qui relie, implicitement chaque expression de religiosité populaire aux modèles religieux émanant des forces qui imposent l'idéologie religieuse dominante ». (Vittorio Lanternari 1982 : 126)

Cette lecture ne fait pas abstraction de l'analyse de Pierre Bourdieu (1971), lorsque celui-ci rapporte l'opposition entre Eglise officielle et « religion populaire » à celle qui séparerait la médecine savante universitaire de la « médecine populaire » et plus largement y voit une expression des relations entre dominants et dominés qui traverse toutes les sociétés modernes. Ce point de vue très structurant présente certes le mérite de souligner la dépendance des classes populaires à l'égard des classes dominantes détentrices des moyens de production tant matériels que symboliques. Mais cette analyse doit désormais tenir compte aussi de ce que Pierre Bourdieu dénomme « dissolution du religieux ». Comme l'a souligné aussi Erwan Dianteill (2002), au sein des pratiques les plus contemporaines se dégagent en effet entre ces deux pôles une « zone grise » de plus en plus large. Il peut s'agir de groupes qui font scission à l'intérieur des Eglises historiques et parviennent à se doter d'une forte légitimité institutionnelle ou

encore de personnes qui construisent un « savoir religieux » à la croisée de doctrines diverses, dans une perspective de circulation de savoirs devenus accessibles et transmissibles facilement par un développement des nouvelles technologies permettant d'instaurer différentes formes de « communautés ». Dès lors, mon propos est de montrer que les rapports de domination se jouent selon une autre partition entre les « élites » intellectuelles possédant un capital symbolique et les autres acteurs.

Ces constats prennent un relief particulier avec l'émergence, au sein même des Eglises historiques, de mouvements de réinterprétation du dogme dans des sens qui font une large place aux « phénomènes » que l'ethnologie des pratiques « archaïques » avait cru pouvoir ériger en critères de différenciation absolus entre « mentalités » ou « cultures ». La transe, la possession, le miracle thérapeutique, les visions ne sont plus l'apanage des milieux ruraux, devenus peu à peu résiduels, mais entrent en force dans les groupes évangéliques, que ce soient les communautés catholiques ou celles du renouveau pentecôtiste. De même, comme l'a montré Danièle Hervieu-Léger, les dogmes ecclésiastiques les plus officiels ne relèvent plus seulement du domaine réservé des agents des Eglises mais sont réappropriés, réinterprétés et portés sans contrôle institutionnel par des laïcs de plus en plus enclins à élaborer des doctrines personnelles à géométrie variable. Dès lors il est nécessaire de repenser les modes de transmission et de constitution des pratiques thérapeutico-religieuses dans une perspective qui tienne compte du décloisonnement et de la circulation des représentations et des valeurs au sein d'un univers social devenu de plus en plus multiforme.

Reste toutefois toujours prégnante la question de l'enracinement historique des « rites de réparation » observables aujourd'hui. Faut-il penser, dans une perspective plus anthropologique, qu'ils appartiennent à un substrat chrétien européen profond ? Dans ce cas, les manifestations contemporaines de religiosité et les thérapies, qui y sont ou non associées, pourraient être pensées comme des rémanences, diffuses et éparses, de savoirs et de pratiques antérieurs, qui auraient traversé les siècles pour fonctionner

encore aujourd'hui, parfois sous des formes méconnaissables au premier regard. C'est là la préoccupation centrale de l'anthropologie du symbolique proposée par Giordana Charuty :

« En privilégiant la dimension culturelle du christianisme, plutôt que celle d'institution dogmatique divisée en confessions et en Eglises rivales, l'anthropologie structuraliste a mis au jour la prégnance, au sein des sociétés locales rurales ou urbaines, de logiques symboliques où l'on pouvait reconnaître l'exercice d'une pensée et d'un mode de transmission – une « coutume chrétienne » – adaptés aux transformations des relations hiérarchiques entre compétences cléricales et société civile. Création et mise en ordre du monde, construction de la personne et figuration du destin posthume, mobilisation d'une multiplicité de médiateurs surnaturels dans une économie de l'incarnation et de la rédemption : tous ces objets de l'énonciation dogmatique et de la spéculation théologique se trouvent mis à l'épreuve, non seulement dans l'enseignement, les rites et les actes de dévotion prescrits ou tolérés par l'Eglise, mais, tout autant, à travers des savoirs naturalistes ou techniques et des usages sociaux *a priori* étrangers au domaine « de la religion. » (Giordana Charuty 2004 : 76).

Ma recherche se situe dans ces interactions et mon propos n'est pas de clore sur elle-même la dimension culturelle du christianisme pour en faire un objet aisément objectivable. Mais bien d'observer sur le terrain selon quelles modalités autour des pratiques thérapeutico-religieuses s'organisent les fonctions entre autorités cléricales et civiles pour exercer leur pouvoir en stabilisant et en imposant certaines configurations de signes et de pratiques au détriment d'autres. Et d'autre part comment et dans quelle plasticité symbolique s'organise un envers de ces relations par une série de pratiques mobilisant des savoirs techniques de résolution des crises existentielles incluant des effets de dissociation de la personne dans une économie s'inscrivant dans le registre théologique du christianisme.

## 2. Le début du projet de recherche doctorale

Mon objet d'étude s'est imposé à moi en 2004 à la suite de l'expérience de confrontations directes avec des discours de victimes d'« agression diabolique » dans des cadres qui ne semblaient pas propices à ce type de récit. Les événements relatés par mes interlocuteurs ne s'inscrivaient pas non plus dans le contexte rituel de cérémonies religieuses mais dans des expériences individuelles, dont ils n'attendaient pas les surgissements. Ma recherche doctorale trouve sa source dans ces événements qui retinrent mon attention, d'abord par le trouble qu'ils provoquèrent en moi puis, par une curiosité intellectuelle qui se transforma en un véritable intérêt face à l'aspect paradoxal de ces situations qui ne pouvaient être qualifiées d'archaïques, alors qu'elles prenaient place dans la parfaite modernité de la Suisse actuelle. Ma problématique s'est alors développée autour de plusieurs questions. A savoir, d'une part, comment cette catégorie de maux, définie par une notion religieuse, pouvait-elle ré-émerger au 21<sup>ème</sup> siècle, ce qui posait les interrogations de l'état de la question religieuse et de la médecine sur cette notion au moment de ces discours et plus généralement de la croyance. Et d'autre part, quelles étaient les techniques de prise en compte de ces « agressions » et comment devient-on spécialistes de ceux-ci et plus généralement des traitements des crises existentielles. Et en relation avec ces deux groupes de questions comment enquêter sur ce terrain et par quelle méthodologie.

Les expériences de confrontations directes avec des discours de victimes d'« agression diabolique » ou de « présences supra naturelles négatives » se firent dans un laps de temps court, ce qui ne fut pas étranger à l'intérêt que je leur ai porté. La première expérience est celle de la rencontre avec Mathias, un jeune homme d'un peu plus de vingt ans, à l'aspect robuste, au regard direct et au sourire chaleureux, qui ne montre aucun signe de troubles psychiques ou de consommation de produits stupéfiants. Mathias travaillait dans un atelier de restauration de décors de l'Opéra de Lausanne. Il retouchait des grands animaux de carton pâte, des dauphins et des licornes, qui avaient

été détériorés par un trop long temps de stockage. J'avais été étonnée par la minutie avec laquelle Mathias repeignait leurs yeux et leur conférait d'étonnants regards d'une étrange acuité. Lui même disait qu'il « *leur ouvrait les yeux* »<sup>1</sup>. Un matin traversant cet atelier, je fus surprise de trouver un petit groupe de personnes en plein conciliabule et qui se sont brusquement tues à mon approche. Immobile, je les observe en attendant de comprendre d'où vient leur tension. Au bout d'un court moment, je remarque que le cou de Mathias est couvert de profondes éraflures. Celles-ci ne saignent pas mais les plaies sont restées d'un rouge sang. Mathias me dit « *le combat a duré toute la nuit* ». Les autres s'écartent de lui avec respect ou inquiétude. « *Le combat a duré toute la nuit, comme presque chaque nuit depuis quelques temps. Mais cette fois je n'ai pas perdu, pas gagné non plus. La bête est forte, mais elle faiblit. Mais c'est toujours aussi terrible, c'est terrible.* » Personne ne bouge, je lui demande alors de quelle bête il parle. « *Du Diable. C'est lui qui vient.* ». « *Montres-lui...* », lui suggèrent les autres. Mathias enlève son T-shirt et exhibe son dos qui est couvert de traces rouges, comme des séries de profondes griffures faites par un félin de grande taille. Il ne m'en dira pas plus.

Cette scène fut suivie très rapidement d'une autre. J'ai rencontré Joao dans un Institut d'Etudes sociales à Genève, il est âgé d'une trentaine d'années, il est né dans cette ville en Suisse et y a fait toute sa scolarité et ses études, seul son prénom peut évoquer une origine portugaise. Il me raconte qu'il est encore très troublé par une expérience qu'il a vécue la veille. Sur les sollicitations d'un ami d'enfance, né aussi à Genève et dont la famille vient du même village portugais que la sienne, il s'est rendu dans la famille de ce dernier. Cet ami lui avait raconté que tous les soirs, à la même heure, sa petite sœur Luisa, âgée de quatorze ans était « *possédée par sa grand-mère* » et cela depuis le décès de cette dernière, il y a une année. Joao s'est rendu la veille dans cette famille et a assisté à la scène en compagnie de proches de cette famille, mais aussi de voisins et de

---

<sup>1</sup> J'utilise systématiquement la convention graphique suivante : toutes les phrases ou termes en italique et entre guillemets, sans renvoi à une note de bas de page, sont des propos tenus ou des termes utilisés par mes interlocuteurs. Je ne préciserai les dates de ces entretiens que lorsque celles-ci aident à la compréhension.

gens du quartier. Lorsque les cloches de l'église voisine sonnent dix-neuf heures, Luisa est d'abord comme figée et a de la peine à respirer puis ses attitudes corporelles se modifient, ses gestes deviennent comme empreints d'une certaine raideur. Elle s'exprime en portugais, langue qu'elle n'utilise pas volontiers, elle a la tessiture et les inflexions vocales d'une femme âgée. Elle devient terriblement agressive et revendicative et seule sa mère, la propre fille de la « grand-mère » peut entrer en communication avec elle. Cette intervention se caractérise par une violente altercation entre les deux femmes, qui en viennent finalement aux mains. La mère secouant sa fille en hurlant et s'adressant à elle comme elle le ferait avec sa propre mère « *laisse-la tranquille, arrête de l'importuner* ». Joao se souvient qu'elle a aussi dit « *les choses sont réglées,... tu ne dois pas intervenir dans ma vie privée* ». La scène a duré une heure. Selon le frère de Luisa, c'est la durée habituelle de la « *visite de la grand-mère* ». Sa sœur reste ensuite un moment dans un état de prostration, sa mère la prend alors dans ses bras dans une attitude maternelle et protectrice et Luisa reprend son comportement d'adolescente. Elle ne se souvient absolument pas de ce qui s'est passé durant l'heure précédente.

Le troisième récit a pour cadre la cafeteria d'un grand hôpital universitaire de Suisse romande. Je suis attablée avec Cécile qui est médecin assistant dans le service de psychiatrie. Elle me fait part qu'« *une patiente lui rappelle certains comportements de sa propre sœur et présente des symptômes semblables* ». La patiente, jeune accouchée, tient des propos qualifiés de délirants par le médecin chef du service. Cette jeune femme, dans sa chambre de la maternité de l'hôpital, sent des odeurs de pain cuit, qui prennent progressivement une odeur de pain brûlé. Elle ne se sent plus en sécurité dans l'hôpital. Elle implore la Vierge Marie de les sauver, son enfant, elle-même et « *tous les patients innocents* ». Médecins et infirmières lui expliquent, en vain, qu'il n'y a pas d'odeur de pain brûlé. La jeune femme devient de jour en jour de plus en plus craintive face à leur incompréhension. Cécile, à la suite de ce premier récit, me raconte que sa sœur a rejoint, il y a quelques mois dans la ville de Sion en Valais, une « *communauté*

*religieuse féminine catholique à la suite de diverses crises de mysticisme à l'adolescence* ». Sa sœur aussi sent des odeurs de pain cuit, qui prennent progressivement une odeur de pain brûlé, alors qu'il n'y a pas de raison qu'il y ait de telles odeurs dans le monastère où elle réside. La supérieure de la congrégation a informé les parents de Cécile qu'elle avait fait appel à un prêtre exorciste et que celui-ci avait procédé à « *un rituel* ». Selon la supérieure, depuis ce rituel, sa sœur va beaucoup mieux et reprend la communion. Cécile se demande quel est « *le traitement qui a été infligé* » à sa sœur.

Le raccourci logique aurait été de traiter les discours des « victimes de possession » comme des singularités ou de simples croyances résiduelles, mais c'est justement en interrogeant ce lien à la « croyance » que l'originalité de leurs pratiques apparaît comme révélant un « entre-deux ». C'est par l'expression spontanée de formes rituelles coutumières inscrite dans une mise en scène des relations historiques entre deux régimes de « vérité », sciences et religion, qu'une médiation se réalise du point de vue des acteurs entre ces deux systèmes et les pratiques qui leur sont attachées et que se met en place une médiation sans laquelle la résolution des crises existentielles n'est pas possible.

Les trois discours de victimes d'« agression » mettent en scène trois situations. Dans le premier, un jeune homme « ouvre les yeux » des animaux de carton et en leur conférant une « vision », les « anime », selon les pratiques mises en place pour les statues et effigies saintes. Il oppose à cette activité diurne des « combats nocturnes », qu'il démarque d'une production onirique en authentifiant son « agresseur » par un marquage corporel qui correspond à une imagerie partagée avec ses collègues de travail. Le deuxième récit reprend une figure du christianisme coutumier, celui de la « jeune fille possédée » par sa « grand mère ». Il rejoint les récits de retour de l'« esprit des morts », sous forme de « possession » ou de « hantise » des êtres vivants et de leurs lieux d'habitation, qui revendique « réparation » de la part des vivants (Alfonsina Bellio

2005). Il répond à un modèle de transformation d'une « possession » par un mauvais mort en un rituel quotidien sous forme d'une « liturgie de l'incarnation » (Giordana Charuty 1996) qui fait parler l'« âme » de la défunte par le corps de sa petite fille. Le troisième récit s'inscrit en référence à la liturgie chrétienne, le pain représentant le corps du Christ, et aussi dans un registre coutumier, une symbolique de la fécondation et renouveau (Claude Macherel, Renaud Zeebroek 1994). Le sentir brûlé devient signe d'« infestation diabolique » et de menace de mort pour la parturiente et pour la supérieure du monastère. Le terme de « *traitement* » utilisé par Cécile propre au vocabulaire médical et celui de « *rituel* » par la congrégation, nous renvoie au débat paradoxal entre médecine scientifique et pratiques religieuses et introduit les interventions d'experts rituels dans les deux champs, du religieux et de la médecine scientifique, présentés comme distincts.

Ces trois discours de victimes d'« agression diabolique » ou de « présences supra naturelles négatives » posent des questions quant à une conceptualisation d'une « hantise » nocturne ou diurne à l'aide d'une notion religieuse : la « possession démoniaque ». Ils donnent à voir des formes de dissociation de la personne et introduisent à des techniques de résolution de ces crises. Ils conduisent à interroger les relations entre rites coutumiers et rites liturgiques, et quelles sont les qualités attendues des experts rituels habilités à ces pratiques. Ils questionnent sur la notion, sans cesse renouvelée, du partage des fonctions pour l'exercice de pratiques en marge d'une médecine scientifique et des obligations religieuses des Eglises historiques, et simultanément sur une inscription plus générale de notions périodiquement reconstruites dans des moments de redéfinitions des arts médicaux et des prérogatives des Eglises historiques. Ils posent aussi la question de l'influence des contextes sociaux et politiques de la Suisse romande sur l'apparition de ces récits et leur éventuelle facilitation par des « niches économiques » locales.



### 3. Parcours de la thèse

L'expérience de confrontations directes avec des discours de victimes d'« agression diabolique » pose d'emblée la question des limites et de l'instabilité de la personne humaine ainsi que des traitements appropriés de l'infortune. Etre victime d'« agression diabolique » ou d'être « supra empirique » est une proposition qui s'inscrit dans la question qui traverse les récits de crises par lesquelles se jouent les destins individuels. Il s'agit donc de s'interroger sur la quête de la bonne démarche pour résoudre ces crises existentielles par un agencement en recherche de cohérence. Cette quête va faire appel à des modes diversifiés de présence sociale en fonctions des sphères religieuse, médicale ou commerciale à laquelle les usages sont rattachés. Ma recherche, dans un premier temps, intègre ces trois registres culturels ou trois « pôles » en prenant à témoin trois configurations mobilisées par ces pôles, qui cristallisent autour de cette quête les incessantes redéfinitions des frontières entre les pratiques respectives et les renégociations des rapports d'autorités à l'intérieur de ces champs.

Dans la première partie je m'intéresse aux trois « pôles » qui structurent le champ contemporain des pratiques thérapeutico-religieuses, et plus particulièrement à des configurations situées et circonstanciées dans le cadre de mon enquête de terrain et sa localisation dans la Suisse romande<sup>2</sup> contemporaine. Ce sont des configurations qui permettent de reprendre le questionnement des frontières entre les corps institués de l'Eglise et de la pratique médicale dans lesquels l'autorité de l'Etat n'est jamais absente. La première est celle de la présentation d'un « nouveau Rituel de l'exorcisme » par l'Eglise catholique et repose la question des difficiles négociations entre Eglise et médecine, et à l'intérieur de l'Eglise avec ses propres discussions sur la « démonologie ». La deuxième situation porte sur un débat entre autorités médicales et politiques face à une volonté citoyenne d'intégrer des médecines « alternatives » dans les « soins de

---

<sup>2</sup> La Suisse est partagée en quatre régions linguistiques. La Suisse romande est l'appellation qui désigne la partie francophone de la Suisse.

base » par le biais d'une législation et repose la question de la disqualification de pratiques thérapeutiques non inscrites dans celles d'une médecine scientifique. La troisième retrace la délimitation des territoires entre les modes d'appropriation des « biens singuliers » dans les « espaces de santé » des salons de médecine naturelle et reprend la question de la possibilité ou non de leur commercialisation. Ces trois contextes particuliers s'inscrivent dans la contemporanéité de mon enquête mais marquent des changements structurels s'inscrivant dans des temporalités plus ou moins longues.

La deuxième partie de ma recherche s'est portée plus particulièrement, de 2006 à 2013, sur des spécialistes rituels qui se donnent le nom générique de « médiums-guérisseurs ». En partant du constat de Daniel Fabre que les autobiographies sont des histoires de vies sociales (Daniel Fabre 2002 : 33), je me suis intéressée à l'élaboration des récits de vie de deux femmes et d'un homme. Je me suis penchée sur la manière dont ils inscrivent les différents épisodes de leur vie dans un cursus de reconnaissance de compétences particulières et comment ces moments de vie s'articulent et s'enchaînent pour construire l'autobiographie de la métamorphose de leur personnalité en celle d'un « médium guérisseur » apaisant les souffrances des vivants et les âmes des « morts » et régénérant les corps et les lieux. J'ai pris en compte les contenus de leurs récits mais aussi les modes et conditions de leurs transmissions en ce que ceux-ci contribuent à leurs développements.

J'ai suivi le parcours de « Marie », qui se définit sur sa carte de visite en tant que « accompagnatrice d'âme – guérisseuse – médium – numérologue », durant un peu plus de quatre ans, de 2009 à 2013, dans les salons de médecines naturelles de « Mednat Expo » à Lausanne et de « Sannat » à Genève. J'ai participé à ses conférences et aux séances de « méditation » qu'elle organise. Celles-ci se déroulent pendant les « salons de médecines naturelles » ou en petits groupes à son domicile; elles prennent la forme de productions oniriques diurnes et de propositions collectives. Je me suis

intéressée au dévoilement successif de sa biographie, dans laquelle elle va choisir, comme dans un ensemble de propositions, les éléments de son existence qui semblent le mieux convenir pour sa prestation du moment. Elle va ainsi proposer plusieurs récits de vie sous forme de constructions thématiques qui vont progressivement créer une vie exemplaire. Je me suis intéressée aussi bien aux agencements de ces récits, qu'à leurs manques et aux références occultées.

De 2006 à 2011, j'ai suivi les séances et les récits de vie du couple formé par « Christiane » et « Kaya », qui ont développé dès 2001, un « *enseignement de l'Angéologie Traditionnelle* ». Plus qu'au contenu de la doctrine elle-même, je me suis intéressée à son élaboration à partir d'une origine fictionnelle située dans les failles de l'histoire de la ville de Gérone et à ses pratiques centrées sur les rêves prémonitoires. Ce couple a mis en place une organisation sur une base associative qui lui permet de proposer des conférences dans plusieurs villes européennes et nord américaines, ainsi que des stages deux fois par année en Suisse et donnent des cours par un système interactif de vidéo conférence, selon une conception entrepreneuriale liée au marketing culturel.

J'ai rencontré « Céline » en novembre 2011, lors de la première projection d'un film « Médiums d'un monde à l'autre », film de propagande pour le courant spiritualiste auquel appartient Céline. Celle-ci a suivi l'enseignement dispensé en Angleterre par le « Arthur Findlay College » de Stansted, institution qui dépend de la Spiritualists' National Union. Ce film a suscité l'émergence d'un regroupement de « médiums - guérisseurs » qui proposent des « *séances de guérison collectives et gratuites* » dans les six cantons de Suisse romande et développent le concept de « *cafés médiumniques* » selon le modèle des cafés scientifiques ou des cafés philosophiques. Les « *séances de guérison* » s'adressent à toute personne qui s'intéresse à s'y prêter comme consultant et se déroulent dans le silence et l'anonymat. Les « *cafés médiumniques* » permettent à tous les participants de relater leurs perceptions sensorielles ou oniriques et de les présenter

à des « médiums - guérisseurs ». J'ai participé en 2012 et 2013 à ces deux activités et à des stages d'« *initiation à la médiumnité* » donnée par la réalisatrice du film, elle même « médium - guérisseuse », et qui a suivi les enseignements des centres de formation développés par l'Eglise spiritualiste anglaise qu'elle a complété par des stages aux Philippines et au Mexique auprès de « guérisseurs spirites ».

Pour conclure, je reviens sur ma méthodologie d'enquête et sur la manière dont j'ai pu intégrer les difficultés rencontrées au début de ma recherche en intégrant un processus dialogique et en développant d'autres approches cognitives. Je reprends aussi quelques invariants entre les trois configurations de médiums guérisseurs et deux catégories d'objets utilisés dans les dispositifs de croyance et je termine par la question du « syncrétisme » et du « bricolage ».



## Première partie

### Les trois pôles de structuration du champ thérapeutico-religieux

Le champ contemporain des pratiques thérapeutico-religieuses s'inscrit dans une recherche des « arts de l'existence », pour reprendre un terme plus anthropologique utilisé par Giordana Charuty.<sup>3</sup> Ce champ<sup>4</sup> montre une structuration en trois pôles, qui se démarquent et établissent des frontières les uns avec les autres, mais comportent eux-mêmes en quelque sorte leur propre « envers » dans une tension interne des extrêmes inscrits dans leur propre espace de définition. Ces « envers » sont intégrés comme des compléments ou des antagonistes en fonction des différentes conjonctures des rapports de forces ou d'autorités avec les autres pôles. Dans le terrain qui m'occupe, ces trois pôles sont pour le premier l'autorité de l'Eglise catholique qui réaffirme un rite qui historiquement lui a servi de démarcation avec la médecine scientifique, mais dont l'application doit rester extrêmement raréfiée et dont la communication reste minimale et ses spécialistes le plus souvent inaccessibles. Le deuxième pôle est formé du couple « médecines alternatives » et médecine scientifique. Celle-ci est légitimée par une reconnaissance académique qui s'oppose formellement aux « savoirs faire » des médecines alternatives, mais qui ne deviennent plus qu'en partie hétérodoxes puisque leur extériorité devient contrôlée par des organismes qui eux-mêmes sont reconnus par la législation suisse. Les différentes « médecines » sont appelées à ne former qu'un seul ensemble, la « médecine intégrative ». Le troisième pôle est constitué par la sphère commerciale des marchés des « médecines alternatives » ou « médecines naturelles »

---

<sup>3</sup> Michel Foucault utilise le terme « arts de l'existence » pour définir « des pratiques réfléchies et volontaires par lesquelles les hommes, se fixent non seulement des règles de conduite, mais cherchent à se transformer eux-mêmes, à se modifier dans leur être singulier, et à faire de leur vie une œuvre » (Michel Foucault 1984 : 16)

<sup>4</sup> Le terme de « champ » a été construit par Pierre Bourdieu en réfléchissant à l'analyse que Weber propose des rapports entre « prêtre, prophète et sorcier » (Pierre Bourdieu 1987 : 33, 63).

dont une partie nie la dimension de marché en mettant en valeur des usages de sociabilité, d'interconnaissance et de rencontres personnelles.

Pour me permettre une lecture de ces trois pôles dans une « ethnographie du proche », j'ai eu recours aux trois configurations mises en valeur de manière événementielle durant le laps de temps de mon enquête. Ce choix m'a été dicté par le principe que le travail de terrain est une forme d'interaction avec un autre. Soit une « interaction qui devait être conduite co-temporellement, sur la base d'un Temps intersubjectif partagé et d'une contemporanéité intersociétale ». (Johannes Fabian 2006) Cette affirmation n'entre pas en contradiction avec le fait de situer ces événements dans leur propre contexte et déroulement historique. La première configuration est l'annonce du « nouveau Rituel de l'Exorcisme de l'Eglise catholique » et mon début d'enquête auprès de prêtres nommés à ce « ministère ». La deuxième configuration est mise en place par des jeux d'influence entre politique d'Etat et mobilisation citoyenne autour des définitions des prestations de soin à charge de l'assurance maladie. La troisième prend pour objet les « salons de médecines naturelles », et plus particulièrement, l'introduction d'un « Village Santé » qui va accueillir les « médiums-guérisseurs » et introduire une distinction entre les différents « biens singuliers » proposés et réintroduire la question de la résolution des crises existentielles.

## 1. Le nouveau Rituel de l'Exorcisme de l'Eglise catholique

Le 27 octobre 1998, le journal *Le Temps* publie un article de Corinne Bloch sous le titre accrocheur et énigmatique : « Le diable est de retour, laïc sans queue ni visage ». Cet article nous informe que le Vatican s'apprête à annoncer la mise en place d'un « nouveau Rituel de l'exorcisme ». Il nous apprend aussi que « les demandes d'exorcisme ne cessent d'augmenter alors que, dans le même temps l'Eglise est devenue prudente sur la nature du Malin » mais que dans au moins deux diocèses de Suisse, « plusieurs prêtres ont été mandatés au cours de ces dernières années – de façon non officielle – pour accueillir le flot grandissant des nouveaux *possédés* ». Dans le même article, la journaliste note que le porte-parole de la Conférence des évêques suisses précise que la plupart des personnes se disant « possédées » souffrent de problèmes d'ordre psychologique voire psychiatrique. La journaliste, commente en argumentant que « le Malin dépossédé de ses anciennes représentations par l'Eglise actuelle, réapparaît dans le monde laïc de façon brutale et anarchique : parapsychologie, ésotérisme, occultisme ». Le journal *Le Temps* reprend cette information le jour suivant et publie le 27 janvier 1999, un article de Patricia Briel, sous le titre de « Le Vatican invite les exorcistes à s'adresser à des psychiatres ». Nous y apprenons dès la lecture du paragraphe qui chapeaute l'article, que le Vatican a rendu public la veille, soit le 26 janvier 1999, le nouveau Rituel d'exorcisme, ce dernier n'avait pas été remis à jour depuis 1614. Selon la journaliste « c'est la première fois que les bienfaits de la psychiatrie et de la psychanalyse sont reconnus de façon aussi explicite ». L'extrait du préambule du Rituel cité par la journaliste précise que :

« L'exorciste décidera avec prudence de la nécessité d'utiliser le rite d'exorcisme après avoir procédé à une enquête diligente – dans le respect du secret confessionnel – et après avoir consulté, selon les possibilités, des experts en matière spirituelle, et, s'il est jugé opportun, des spécialistes en science médicale et psychiatrique, qui ont le sens des réalités spirituelles. »



La « pratique de l'exorcisme » reste pour l'Eglise catholique un sujet périodiquement rediscuté, mais loin d'être une « manifestation archaïque », en proposant un langage métaphorique qui permet d'opposer les concepts de « Bien » et de « Mal », il offre un lieu pour des affrontements sociaux. Il inscrit dans une scène rituelle les controverses entre milieux politiques, religieux et scientifiques dont la résolution exige justement l'ajustement de nouveaux modèles de rationalité et de nouveaux rapports de pouvoir. Cette scène s'est jouée plusieurs fois dans le cours de l'Histoire.

### **1.1. De l'« agression diabolique »**

En reprenant l'étymologie du verbe grec *diaballô*, diviser ou désunir, l'« agression diabolique » provoque un état « divisé » ou « désuni » de son identité, (qui dans le langage psychiatrique moderne se traduit par un « trouble de la personnalité »). L'individu est alors « possédé » par une altérité, la possession suppose :

« la possibilité d'existence dans l'individu de deux sujets indépendants l'un de l'autre : le sujet habituel, normal, ordinaire, et le sujet diabolique, ou plutôt le démon en tant que sujet autre, extérieur et qui s'introduit dans l'individu possédé, se substituant au premier (possession de type somnambulique) ou coexistant avec lui (personne lucide). » (Theodor K. Oesterreich 1972, cité par Georges Lapassade 1997 : 98)

La « possession » de l'individu par une entité va se traduire par des changements dans sa physionomie, dans sa tessiture vocale, dans ses expressions qui vont marquer une individualité étrangère. Cette entité peut se manifester à des moments rituels précis tels que les cultes de possession ou du fait d'une action négative spécifique dirigée contre l'individu par une tierce personne. Pour lutter contre cet état, un « exorcisme » sera nécessaire, ce terme recouvre :

« une multiplicité d'actions rituelles destinées à identifier un agent pathogène de nature contre-empirique - esprit, mort, génie, démon – qu'il s'agit d'expulser hors d'un lieu, d'un objet, d'un corps humain ou, le plus souvent de le convertir en puissance bénéfique. La codification de ces opérations, présentes dans tous les systèmes religieux, monothéistes ou polythéistes, est donc étroitement tributaire des catégories ontologiques, des formes de la médiation religieuse et des modalités de construction de l'individu élaborées au sein de chaque univers culturel. » (Giordana Charuty 2010 : 358)

Dans la culture chrétienne, selon une lecture théologique de l'interprétation des textes des Evangiles reprise par le *Dictionnaire des Religions* dirigé par Paul Poupard, catholique, Jésus se distinguait des pratiques du judaïsme par la forme d'exorcisme qu'il exerçait. Ce même ouvrage rappelle que la sommation faite, « au nom de Dieu à l'esprit du mal de quitter une personne ou un objet » est pratiquée dans le rite du baptême dès l'Eglise primitive. La pratique de l'exorcisme s'inscrit ainsi comme une des pratiques constitutives du christianisme et comme un opérateur dans la construction de la personne chrétienne.

## **1.2. La pratique de l'exorcisme au cours des derniers siècles en pays catholique**

La pratique de l'exorcisme connaît en Europe, et plus particulièrement en France, son apogée au XVII<sup>ème</sup> siècle à la suite de grandes affaires de possession démoniaque collective, comme l'affaire Gaudry et les possédées d'Aix-en-Provence (1605-1611), les possessions du Couvent de Loudun et de sa supérieure Sœur Jeanne des Anges<sup>5</sup> (1632-1635), les possédées de Louviers (1642-1647) et d'Auxonne (1658-1663). Ces grandes affaires voient s'affronter publiquement prêtres exorcistes, autorités civiles et médecins laïques. Les dates de ces affaires de possession démoniaque collective, montrent un léger décalage par rapport aux chasses aux sorcières. Le décalage sociologique est plus important. Il s'agit de phénomènes urbains, mettant en scène des milieux sociaux élevés et cultivés et avec un lien étroit au développement du mysticisme. Après ces « grandes

---

<sup>5</sup> La possession de Loudun (1632-1640) a été décrite par Michel de Certeau, dans un ouvrage de 1970.

affaires » et jusqu'à celle de Morzine en Savoie au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle (Catherine-Laurence Maire 1981), la possession et l'exorcisme vont rester des cas individuels et isolés. Les évêques ne légitiment le recours à l'exorcisme solennel ou grand exorcisme que pour des situations « graves » qu'ils définissent comme une « possession avérée ». Ils justifient leur réticence à pratiquer ce rite en évoquant la crainte d'aggraver l'état d'aliénation du sujet si celui-ci n'est pas « réellement possédé ». Dans la première moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, les exorcismes sont le fait surtout de religieux itinérants et charismatiques qui agissent en dehors de l'autorité de l'Eglise. Ces religieux à vocation missionnaire prêchent dans les campagnes avec l'Evangile comme seul appui. Le frère Tissot est l'une de ces figures. (Hervé Guillemain 2001 : 440) Ce religieux, lui-même atteint de troubles psychiques, fonde l'ordre des frères de Saint-Jean de Dieu et se fait appeler Hilarion, du nom d'un saint exorciste. Son ordre crée plusieurs asiles d'aliénés. Se situant dans la tradition évangélique, il considère chaque aliéné comme possédé du démon et en tant qu'exorciste se donne pour mission de délivrer et de convertir chacun de ceux qu'il rencontre au cours de ses pérégrinations :

« Dieu me donna la mission sainte d'améliorer le sort des pauvres et malheureux aliénés et en même temps le pouvoir de guérir miraculeusement les malades et de délivrer les possédés comme les apôtres » (Joseph Tissot 1860 : 18, cité par Hervé Guillemain 2001 : 440)

Sa pratique d'exorciste ne semble pas avoir été décrite et si ce n'est sa préparation à cet acte par le jeûne et la prière suivant le modèle qu'il attribue au Christ et à ses Apôtres. Il ne semble pas se référer explicitement au Rituel romain qui codifie, dès 1614, l'usage de l'exorcisme. L'historien Hervé Guillemain précise dans son ouvrage *Diriger les consciences guérir les âmes* traitant des pratiques thérapeutiques et religieuses du XIX<sup>ème</sup> et début du XX<sup>ème</sup> siècle, que :

« L'exorciste n'est pas encore dépassé par la science médicale : Tissot affirme guérir les possédés de moins de huit mois et ne rien pouvoir face aux possessions chroniques ; les

aliénistes de 1830 soignent les malades de même durée et échouent devant la chronicité. » (Hervé Guillemain 2001 : 441)

L'efficacité de la pratique thérapeutique de l'exorcisme va être contestée dans le milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle, lorsque des médecins aliénistes vont assimiler les « manifestations de possession » à une nosologie hystérique et par cette catégorisation des symptômes dans une norme de la médecine scientifique, les intégrer à une pathologie. Ce basculement entre notion religieuse et médicale s'opère entre 1857 et 1873, lors de ce qui est défini jusque-là comme une « possession collective » qui touche les femmes du village de Morzine, en Savoie. (Catherine-Laurence Maire 1981) Cette région vient d'être annexée à la France et il s'agit pour les médecins aliénistes qui dépendent du ministère de l'Intérieur de ramener le calme et de rétablir un ordre public que troublent ces femmes. En évoquant ce basculement pendant l' « affaire de Morzine », Nicole Edelman constate que :

« l'avancée de la médecine dans l'espace du religieux est une étape importante en ce qu'elle marque le naufrage de la possession qui était jusqu'alors une catégorie recevable qui autorisait l'expression du trouble psychologique et corporel. Seule la possession pouvait dire le trouble dans le langage du mal et donner aux violences des possédées l'innocence de la souffrance. Le possédé était pris en charge par la communauté qui le conduisait vers les instances propres à le délivrer. L'hystérique en revanche est face à elle-même, enfermée dans la violence corporelle de ses convulsions mais son délire ne peut plus référer à cet Autre diabolique. » ( Nicole Edelman 2002 )

L'Eglise catholique romaine va quant à elle raréfier la pratique de l'exorcisme et la confiner au registre individuel de la confession et au colloque singulier du prêtre et du croyant qui se présente comme « possédé ». Elle en régule aussi la pratique en nommant des exorcistes officiels dans chaque diocèse qui eux seuls sont habilités à procéder à ce rituel. Lors des travaux de préparation du deuxième conseil œcuménique du Vatican dans les années 1960, certains textes liturgiques sont révisés ou remis à jour. Le rituel de l'exorcisme est considéré par nombre de dignitaires ecclésiastiques comme rétrograde et les textes faisant référence au mal et aux démons deviennent plus

succincts. Durant les années 1970, le Mouvement catholique du Renouveau charismatique, né à la marge de l'institution catholique qu'il conteste, appelle en réaction aux travaux de Vatican II à un retour aux « symboles institutionnels » marqueurs traditionnels du catholicisme et réinvestit les pratiques de l'exorcisme. Dans le même état d'esprit, le Pape Paul VI, qui supervisa la deuxième moitié du Concile de Vatican II, estime que la position prise par les prélats catholiques des années 1960 est une négation sur le plan théologique de l'« existence du diable » et déclare lors d'une audience publique en 1972 :

« Le mal ne représente pas seulement un manque de quelque chose, mais il est un agent actif, un être spirituel vivant, pervers et qui pervertit. Il constitue une terrible réalité. Mystérieuse et effrayante. Le refus de reconnaître l'existence d'une telle réalité ou de considérer le mal comme un principe qui ne tire pas son origine de Dieu comme toutes les créatures est contraire aux enseignements de la Bible et de l'Église. Tenter de le présenter comme une forme de réalité diffuse, une personnification conceptuelle et fantaisiste de la cause inconnue de nos malheurs est également erroné. » ([www.vatican.va](http://www.vatican.va))

A la suite de ces déclarations, la pratique des exorcismes sur une personne diagnostiquée « possédée », par un ou plusieurs prêtres réunis en collège mais devant un cercle restreint de témoins, fut en résurgence dans des milieux traditionnels. Ces pratiques connurent des dérives violentes pouvant se conclure par la mort de la personne « possédée ». <sup>6</sup> Des exorcismes publics furent également instaurés, ils prirent place, notamment à Rome, dans les années 1980, autour du charismatique archevêque

---

<sup>6</sup> Le cas le plus cité par le clergé catholique romain en Suisse est celui d'une jeune allemande, Anneliese Michel (1952-1976), vivant à Kligenberg en Bavière. Cette jeune femme épileptique, profondément religieuse, fut convaincue d'être possédée par des démons. Selon l'historienne Petra Ney-Hellmuth, qui publie en 2014 un ouvrage sur « Le cas Anneliese Michel », celle-ci a subi soixante sept exorcismes accomplis par le Père Arnold Renz et le pasteur Ernst Alt, pendant plusieurs mois durant lesquels elle refusa de plus en plus de s'alimenter. Elle succomba en juillet 1976 des suites de malnutrition extrême. La recherche de Petra Ney-Hellmuth se base sur les dossiers d'archives du diocèse de Wurzburg dont l'accès n'a été autorisé que récemment et qui comprend notamment des documents internes et les lettres adressées à l'évêque Monseigneur Stangl qui suivit cette affaire.

Milingo, ce qui valu à ce dernier d'être suspendu à plusieurs reprises de ses fonctions ecclésiastiques par décision papale.

En 1998, dans la continuation des travaux de rénovation de l'ensemble des rituels liturgiques de l'Église catholique romaine selon le Concile de « Vatican II », le Pape Jean-Paul II valide le texte latin « remis à jour » du Rituel catholique de l'exorcisme. Si ce nouveau rituel n'est pas très différent dans l'ensemble du précédent de 1614, il relève la distinction entre une prière imprécative et une prière déprécative, et demande l'abandon de la première forme au profit de la deuxième.<sup>7</sup> Il procède aussi à une redéfinition des rôles en affirmant que :

« Le ministère de l'exorcisme est confié à un prêtre de manière strictement autorisée, c'est-à-dire par une mission particulière de l'évêque diocésain. (...) Le « grand exorcisme » est réservé à ce ministre ».<sup>8</sup>

Cette nouvelle version du Rituel de l'exorcisme contient également des préliminaires qui opèrent un repositionnement de la pratique de l'exorcisme :

« Le prêtre jugera de la nécessité d'employer le rite d'exorcisme, après une enquête soigneuse, le secret de la confession étant sauvegardé, et après avoir consulté, autant que faire se peut, des experts dans les choses spirituelles et, dans la mesure où cela est

---

<sup>7</sup> « La prière *imprécative* s'adresse directement à Satan pour l'adjurer de se retirer de la personne. Le célébrant adjure Satan « ennemi du salut des hommes » de « reconnaître la justice et la bonté de Dieu » ; « prince de ce monde », de « reconnaître la puissance et la force de Jésus Christ » ; et « séducteur du genre humain » de « reconnaître l'Esprit de vérité et de grâce ». La prière *déprécative* s'adresse à Dieu. Elle lui demande d'envoyer son Esprit Saint pour qu'il donne à la personne tourmentée « la force dans les épreuves », qu'il lui « apprenne à prier dans ses tribulations » et qu'il « la tienne sous sa puissante protection ». Entretien avec Monseigneur François Saint Macary, cité dans « Eglise en Ille-et-Vilaine », numéro 89, paru le 27 février 2006, <http://rennes.catholique.fr/Un-nouveau-rituel-pour-l-exorcisme.html>

<sup>8</sup> « Présentation à l'usage des pays de langue française », version non publiée qui m'a été transmise par l'Abbé M.M.

nécessaire, des experts en science médicale et psychiatrique ayant le sens des choses spirituelles ». (Marc-Antoine Fontelle 1999 : 165)

En 1999, le texte du nouveau rituel est publié en latin sous le titre : « De Exorcismus et Supplicationibus Quibusdam » (Des exorcismes et de certaines supplications), il faudra attendre 2006 pour que ce texte soit traduit en français et paraisse sous le titre « Rituel de l'exorcisme et prières de supplication ». Le pape Benoit XVI, intronisé en 2005, introduit un des premiers rassemblements des « prêtres exorcistes » en Ombrie en ces termes :

« Je vous encourage à poursuivre votre important ministère au service de l'Église, soutenus par l'attention vigilante de vos évêques et par les prières constantes de la communauté chrétienne. »

Ces paroles, plus que d'encouragement, sont un avertissement adressé aux prêtres. Ceux-ci selon la procédure ont reçu une lettre de mission de leur évêque pour exercer ce ministère qui porte le nom de « ministère d'écoute et de discernement ». Il leur est rappelé qu'ils ne peuvent pratiquer aucun « rituel d'exorcisme » sans en avoir référé et obtenu l'accord préalable de leur évêque. L'Église catholique entend bien contrôler au mieux des pratiques qui lui ont valu de fortes critiques suite à des dérives de son clergé des courants « traditionalistes ».

### **1.3. La régularisation de la pratique de l'exorcisme en Suisse romande**

Les autorités religieuses qui réglementent l'accès au divin en Suisse romande se positionnent de manière différente face aux pratiques de l'exorcisme. Les trois Églises les plus actives dans le débat sur ces pratiques sont l'Église catholique, l'Église nationale protestante ou Église réformée et l'Église Évangélique pentecôtiste.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Deux ouvrages relatent les témoignages de deux prêtres pratiquant ou ayant pratiqué un exorcisme en Suisse romande, le premier qui porte le titre de : Echech à l'oppresseur : étude sur le ministère de la

La Confédération suisse est formée de vingt-six Cantons ou Etats, liés par une Constitution fédérale qui reconnaît quatre langues nationales, réparties sur autant de territoires linguistiques, et deux religions nationales : l'Eglise évangélique réformée (nommée aussi Eglise nationale protestante) et l'Eglise catholique romaine. La Suisse romande est le nom donné à la partie francophone. A partir du cadre référentiel de la Constitution fédérale qui énonce des principes qui doivent être communs à l'ensemble du « peuple suisse », <sup>10</sup> chaque Canton va établir son propre appareil législatif et exécutif. Le fédéralisme est utilisé comme instrument institutionnel pour réguler la diversité et la complexité présentes en Suisse. « La régulation de la religion » (William Ossipow 2003) est une compétence reconnue d'une part à la Confédération (droit fédéral) mais également aux Cantons (droit cantonal), de ce fait, il existe en Suisse vingt-six systèmes de droit cantonal relatif à la gestion religieuse qui tous ne doivent pas contrevenir aux dispositions du droit fédéral qui garantit les droits fondamentaux, tels que la liberté de culte et la liberté d'expression en matière religieuse. Il revient en revanche aux cantons de régler le statut juridique des communautés religieuses. En Suisse romande (francophone) deux cantons (Genève et Neuchâtel) posent ainsi le principe d'une stricte séparation entre l'Eglise et l'Etat et donnent à toutes les communautés religieuses qui sont établies sur leur territoire un statut d'organisation privée. Dans les autres cantons, la séparation n'est pas aussi nette: l'Etat offre certaines prestations aux communautés religieuses reconnues et il leur donne certains droits tels que l'utilisation des locaux des établissements scolaires pour l'enseignement religieux

---

délivrance, est l'œuvre du pasteur Maurice Ray et date de 1977, le second ouvrage intitulé : Exorcisme, un prêtre parle, est écrit par l'Abbé Georges Schindelholz et paraît en 1983.

<sup>10</sup> La Constitution fédérale de la Confédération suisse du 18 avril 1999, en vigueur depuis le 1er janvier 2000, soit la dernière en date, comporte un préambule en ces termes : « Au nom de Dieu Tout-Puissant! *Le peuple et les cantons suisses*, conscients de leur responsabilité envers la Création, résolus à renouveler leur alliance pour renforcer la liberté, la démocratie, l'indépendance et la paix dans un esprit de solidarité et d'ouverture au monde, déterminés à vivre ensemble leurs diversités dans le respect de l'autre et l'équité, (...) arrêtent la Constitution que voici. » (<http://www.admin.ch/opc/fr>) L'hymne national suisse est construit comme un cantique religieux et porte le nom de Cantique suisse, ce qui confirme aussi que la Suisse ne se présente pas comme un Etat laïc.



ou le droit de prélever des impôts. Ces cantons reconnaissent généralement au moins deux communautés religieuses comme collectivité de droit public, qui restent les deux plus importantes : l'Eglise évangélique réformée (nommée aussi l'Eglise nationale protestante) et l'Eglise catholique romaine<sup>11</sup>. Les autres communautés religieuses sont régies par le droit privé et prennent le plus souvent le statut d'association à but non lucratif<sup>12</sup>. Les différentes dispositions prises par les cantons dépendent généralement de leur passé historique, par exemple, au moment des fortes divergences entre les prédicateurs de la Réforme, certains cantons plutôt ruraux ont accueillis sur leurs territoires différentes communautés évangéliques issues des courants radicaux de la Réforme en vertu du respect de la liberté de culte. Ces Eglises restent encore présentes et actives. Dans les villes, se sont développés de nouveaux regroupements religieux ou Eglises en fonction des populations d'immigration et selon un large éventail d'obédience. Cette tolérance et le respect de la diversité culturelle favorisent aussi l'éclosion et la visibilité publique de « communautés spirituelles » éloignées des Eglises historiques.

Les Eglises nationales ont développé leurs propres organisations territoriales tout en respectant les directives cantonales. L'Eglise catholique romaine a délimité six diocèses en Suisse dont trois en Suisse romande : l'Evêché de Sion pour le canton du Valais qui se partage en deux régions linguistiques, francophone et alémanique, l'Evêché de Bâle auquel est rattaché le canton du Jura et l'Evêché de Lausanne, Genève, Fribourg et Neuchâtel, qui regroupe ces quatre cantons, soit la plus grande partie de la Suisse

---

<sup>11</sup> Si nous prenons l'exemple du Canton de Genève, le règlement cantonal du 16 mai 1944, stipule « Les Eglises ci-après dénommées : a. Eglise nationale protestante, b. Eglise catholique romaine, c. Eglise catholique chrétienne, sont reconnues publiques à l'exclusion de toute autre communauté religieuse. » Recueil systématique genevois C4 15.03. Les autres communautés ne sont pas interdites, mais sont des associations reconnues d'utilité publique, avec chacune leurs statuts et leurs spécificités. Leurs ressources financières proviennent des cotisations de leurs membres et de dons.

<sup>12</sup> Les associations à but non lucratif rédigent leurs statuts en accord avec l'article 60 et suivants du Code civil suisse, mais ne sont pas tenues de les déposer dans une administration publique. Il n'existe aucune forme de contrôle sur les buts des associations, sauf lors de demandes de financements à des fonds publics ou à des fonds émanant de fondations de droit public.

francophone.<sup>13</sup> Les quatre cantons, qui le constituent, ont chacun leur propre réglementation de la question religieuse. Si les Cantons de Genève et Neuchâtel ne se chargent plus de prélever des impôts d'église, le Canton de Vaud en prélève pour les deux communautés catholique et réformée et Fribourg, où se trouve le siège de l'évêché, prélève une taxe pour l'entretien de l'Eglise catholique. Ces disparités cantonales ne sont pas sans conséquence sur la gestion de l'organisation de l'institution ecclésiastique. Elles ont aussi des incidences directes sur les missions traditionnelles des Eglises auprès des populations dans les secteurs social et sanitaire.

#### **1.4. Les premières rencontres avec des prêtres exorcistes de l'Eglise catholique**

J'ai éprouvé des difficultés à obtenir les noms et coordonnées des prêtres exorcistes, aucune entrée sous cette appellation, ni sous celle de « ministère d'écoute et de discernement » ne figurant dans les annuaires des diocèses que j'ai consultés. La première rencontre avec un prêtre exorciste fut le fruit du hasard. Invitée à un baptême et peu au fait du rituel du baptême catholique, je fus néanmoins surprise de la grande force de conviction qui se dégageait du prêtre, de la manière dont il nous convainquait de psalmodier à sa suite des vigoureux « Nous le croyons », et à sa manière de distribuer à la fin de la cérémonie, à chaque enfant présent, un des cierges qui avaient été allumés et bénis durant cet office. A la collation qui suivit, je lui posai quelques questions, j'appris qu'il appartenait à la Compagnie des jésuites, qu'il avait vécu en Afrique et connaissait le Père Eric de Rosny<sup>14</sup> qu'il admirait beaucoup. Tous ces éléments m'ont permis de penser

---

<sup>13</sup> C'est également le plus grand diocèse qui compte en 2013, sur une population totale d'à peu près 1'346'000 personnes, environ 690'000 catholiques, et environ 630 prêtres et 1300 membres de congrégations religieuses

<sup>14</sup> Eric de Rosny, (1930-2012) jésuite français et anthropologue, professeur d'anthropologie de la santé à l'Université catholique de l'Afrique centrale (UCAC), a vécu de nombreuses années en Afrique, et en particulier au Cameroun. Il a été directeur de l'Institut africain pour le développement économique et social (INADES) à Abidjan, entre 1975 et 1982, puis supérieur provincial des jésuites de l'Afrique de l'Ouest, et basé à Douala. Il a écrit plusieurs livres sur la « médecine traditionnelle africaine », dont *Les yeux de ma chèvre*, *L'Afrique des guérisons*, *La nuit, les yeux ouverts*, et dirigé l'ouvrage collectif *Justice et*

que ce prêtre devait savoir qui était chargé du ministère de l'exorcisme dans son diocèse. Je lui posai quelques questions pour savoir ce qu'il pensait du nouveau rituel d'exorcisme. Il me dit qu'il était étonné de mes questions et me répondit de manière évasive en tentant de les éluder. Je décidai de lui téléphoner quelques jours plus tard. Au téléphone, ce prêtre, l'Abbé M.J. devint plus précis dans ces réponses, il me dit faire partie d'une commission du diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg formée d'un groupe de prêtres chargés de traiter des demandes de personnes se disant « envoûtées ou possédées ». Ce groupe est composé de prêtres âgés « un groupe du 3<sup>ème</sup> âge », selon ses dires et lui-même y participe depuis un peu plus d'une année. Il pense que la composition de ce groupe devrait être renouvelée, sans doute l'année prochaine. Il me dit qu'il ne peut guère m'aider dans ma recherche. Après cette entrée en matière peu encourageante et devant mon insistance, il m'indique le nom de l'Abbé J.M. en précisant : « il habite plus près de chez vous ». Pour l'atteindre, je dois m'adresser au vicariat de Lausanne. Je téléphonai alors au secrétariat du vicariat et après que j'aie expliqué l'objet de ma démarche, la secrétaire prit mon numéro de téléphone pour le transmettre à l'Abbé J.M., qui me rappela effectivement quelques jours plus tard. La première rencontre avec l'Abbé J.M. ainsi que les suivantes avec lui se feront au vicariat de Lausanne. L'Abbé J.M. me transmettra les noms d'autres prêtres chargés du même ministère que lui. Les premiers entretiens avec les autres prêtres en charge du « ministère de l'exorcisme » se sont déroulés de manière similaire. Après une première présentation des motifs de ma demande d'entretien, les prêtres m'ont présenté leur ministère, en précisant bien que celui-ci doit être nommé « ministère d'écoute et de discernement ».

S'affirmer comme chercheuse et non comme consultante est une position qui a rendu les entretiens plus complexes. Cette position empêche un dévoilement des pratiques habituelles du prêtre et le contraint à une description verbale de ces pratiques. Ces

---

Sorcellerie : Colloque international de Yaoundé (17-19 mars 2005) (collectif). En 2010, il a été nommé docteur honoris causa de l'Université de Neuchâtel.

prêtres ont tous utilisé lors de ces premiers entretiens un mode de discours et un argumentaire comparable. Ils présentent une exégèse des textes bibliques et décrivent les demandes qui leurs sont adressées et les cas des personnes qu'ils ont reçus pour un ou une suite d'entretiens suivis d'un « accompagnement spirituel ». Les « demandes d'aide » qui leur sont adressées peuvent être pour le consultant<sup>15</sup> ou pour un de ses proches. La rencontre avec un prêtre, dans le cadre de ce ministère particulier, est assujettie à une procédure spécifique. Le consultant est censé s'adresser d'abord au prêtre de sa paroisse, qui après avoir examiné le cas, adressera une demande au vicariat dont la tâche sera de transmettre les coordonnées du prêtre exorciste ou qui demandera à ce dernier de prendre contact directement avec la personne ou avec un de ses proches. Cette procédure se veut rigoureuse, mais la non application de cette procédure fait aussi partie d'une des stratégies des consultants. Ceux-ci ne décident d'entreprendre cette procédure qu'après avoir consulté d'autres experts, et plus généralement, ils le font suite à l'injonction de leurs proches, voire même contraints par eux, et souvent également sur les conseils d'un « annonciateur ». Celui-ci endosse un rôle comparable à celui décrit par Jeanne Favret-Saada dans le diagnostic des « crises sorcellaires ». (Jeanne Favret-Saada 2009 : 34)

Selon ces prêtres exorcistes, les demandes d'aide de personnes se disant possédées, ensorcelées ou victimes du mauvais œil, sont de plus en plus fréquentes ces dernières années. Ces trois diagnostics, qui reprennent trois formes d'« effraction de la personne » par des « forces », ou des « fluides », ou encore des entités externes, ont une fréquence suffisamment importante pour montrer, selon ces prêtres, qu'elles sont une préoccupation pour une partie non négligeable des populations urbaines actuelles. Ces prêtres constatent que les personnes qui viennent les voir comme étant des « spécialistes de l'exorcisme » ne sont pas que des catholiques ou même des chrétiens. Il peut aussi arriver que des personnes les mettent en concurrence avec des

---

<sup>15</sup> J'ai choisi ce terme très général pour éviter d'utiliser d'autres termes plus connotés comme celui de « patient », renvoyant trop à l'univers médical ou celui de « client », terme trop commercial.

« guérisseurs » qui pratiquent des rituels dans lesquels interviennent des prières d'intercession auprès de la Vierge ou des Saints et des bénédictions. Les cas de consultants cités par ces prêtres sont des exemples tirés de leur propre pratique ou qui leur ont été relatés par un de leur confrère chargé du même ministère. Les consultants, ou un de leurs proches, font appel à cet expert en se référant à une crise aiguë particulière ou à une suite ou une chaîne d'événements négatifs dont la fréquence leur paraît non naturelle. Ils peuvent aussi évoquer un état de « mal être » ou des troubles pathologiques inexplicables par la biomédecine, ou encore un lieu dans lequel ce « mal être » se révèle particulièrement violent. Les prêtres vont devoir faire preuve de « discernement » pour définir l'origine naturelle ou non naturelle de ces maux. Ils établissent une nosographie et classent les troubles « non naturels » en « infestation », « obsession » et « possession », pour les deux premiers, des « prières de libération » sont « suffisantes ». Pour ces prêtres ces distinctions restent formelles, même si elles sont conformes au droit canon, car dans les trois situations une « présence démoniaque » serait suspectée. Les consultants qui nécessiteraient un exorcisme sont excessivement rares et les prêtres insistent pour dire qu'ils n'ont généralement pas pratiqués le rituel d'exorcisme, nouveau ou ancien, ou s'ils l'ont fait ce n'est qu'une ou deux fois dans leur carrière. Selon une première lecture de mon enquête, j'ai pu penser que mon objet d'enquête m'échappait puisque les pratiques d'exorcisme n'étaient pas présentes sur un terrain sur lequel, elles auraient dû l'être. L'attitude courtoise mais réservée des prêtres m'a m'obligé à me questionner sur ma méthode d'enquête, notamment sur l'usage des catégories analytiques que je présentais à mes interlocuteurs. Ceci pour deux raisons, la première étant que l'ethnologue reste pour l'Eglise un expert en lecture de « possessions », certes plus ou moins exotiques, mais toujours susceptible de mettre en comparaison les pratiques. Pour la deuxième raison, dans le cas des prêtres que j'avais rencontrés, j'avais cherché la « prétendue réalité culturelle » du « prêtre exorciste », je les avais figés dans cette lecture et, en les plaçant dans un modèle d'interprétation fixée a priori, je ne pouvais que les pousser à développer une exégèse biblique ou à évoquer des cas extraordinaires dans une

rhétorique proche de la parabole. Je les avais aussi placés dans une position qui rend difficile la confrontation discursive puisque je n'avais d'autre légitimité à les questionner que celle d'une recherche académique, sans comprendre « qu'il y a des choses qu'on sait et qu'on ne doit pas raconter et des choses qu'on ne sait pas mais qu'on doit laisser croire qu'on sait ». (Jeanne Favret-Saada 2009 ) Je rejoignais, toutes proportions gardées, la fascination de l'occurrence d'une catégorie classificatoire, « la possession » qui reste un des objets d'étude de prédilection des ethnologues, en ne tenant pas assez compte du contexte d'énonciation et de l'occultation ordinaire du sujet.

Dans une deuxième lecture de cette partie de mon enquête, j'ai repris mes données en 2009 et 2010, et requestionné tout d'abord un prêtre, le père M.B., qui avait exercé ce ministère en Ile de France pendant plusieurs années avant de se retirer, puis le vicaire épiscopal du diocèse Lausanne, Genève et Fribourg au moment de la constitution d'un groupe d'accompagnement des prêtres chargés du ministère d'exorcisme au niveau diocésain. Cette cellule « Ecoute et délivrance », mise en place, sur un modèle proche de celle créée par le père M.B., est composée d'un père jésuite, d'un médecin responsable d'un service de soins palliatifs, d'un psychologue qui a travaillé dans un service public, des trois prêtres nommés par l'évêque et du vicaire épiscopal. Cette cellule, que le vicaire compare à « un colloque dans les milieux hospitaliers » doit permettre une régularisation des pratiques de ce ministère, que le vicaire préfère nommer un « ministère d'écoute et de délivrance ». Cette procédure emprunte l'ordre de la légitimité médicale, mais la composition des participants montre que son fonctionnement reste plus complexe. Les trois prêtres n'ont pas été choisis selon un cursus de formation légitimé par des pairs, mais pour leur personnalité et leur itinéraire particulier. Deux prêtres ont étudié le droit canon. Sur ces deux prêtres, l'un, selon les dires du vicaire, « c'est quelqu'un qui en paroisse a des difficultés, qui n'est pas fait nécessairement pour la paroisse et à qui on doit donner un ministère détaché ». L'autre prêtre a contribué à l'établissement du dossier de demande de béatification d'une sainte locale, ce qui reste un critère de choix pour les prêtres qui reçoivent la mission

d'exorciste. La seconde raison évoquée est que, « c'est quelqu'un qui faisait déjà beaucoup de choses en matière de bénédictions de maisons, de bénédictions d'écuries dans sa paroisse située dans une commune de montagne. Donc, le principal de son ministère est resté ça, et on a étendu un peu son ministère ». Le troisième prêtre est un bénédictin qui, après avoir passé une vingtaine d'année dans un monastère, a repris l'aumônerie catholique d'un hôpital universitaire cantonal. Ces trois prêtres ont cette marginalité structurelle qui rejoint celle d'autres experts rituels spécialistes de ce que le père M.B. nomme la gestion de la partie « ombre », en soulignant que la hiérarchie catholique s'occupe de la « lumière » et « ne doit pas être entâchée par l'ombre ». En régulant sa partie « ombre », l'autorité suprême de l'Eglise catholique entend bien se démarquer de toutes sortes de pratiques qu'elle estime occultes, tout en ne se séparant pas d'un des éléments constitutifs de sa théologie et en gardant avec la fonction du prêtre exorciste un contrôle possible sur les pratiques coutumières qui font appel à des cures symboliques inscrites dans une culture chrétienne.

## **2. Quand la médecine devient intégrative par une votation populaire**

Le deuxième pôle qui structure le champ contemporain est constitué par celui de la médecine scientifique. Celui-ci a subi une transformation dont est représentatif un débat entre autorités médicales et politiques face à une volonté citoyenne d'intégrer dans les « soins de base » des médecines « alternatives » par le biais d'une législation. Ce débat repose la question de la disqualification de pratiques thérapeutiques non inscrites dans celles d'une médecine scientifique et permet de trouver un consensus qui annule une partie de l'antagonisme.

### **2.1. Première tentative de délimitation entre les traitements**

Les politiques de santé publique sont placées sous la responsabilité cantonale. Si les diplômes universitaires de médecine sont reconnus sur le plan fédéral depuis plus d'un siècle, la réglementation des autorisations de pratiques thérapeutiques par les non médecins est basée sur des ordonnances cantonales. Celles-ci vont différer d'un canton à l'autre. Cette situation rend plus complexe l'application d'une loi fédérale sur l'assurance maladie. C'est à l'occasion d'une révision de cette loi en 1987 que le Conseil fédéral entreprend d'en réguler les prestations en établissant une délimitation entre les traitements qui peuvent être pris en charge par l'assurance maladie et ceux qui n'entrent pas dans ce cadre. (Béatrice Despland 2007 : 111) En partant de la définition que doivent être remboursées par l'assurance les « mesures diagnostiques et thérapeutiques scientifiquement reconnues que prend le médecin »<sup>16</sup>, le Conseil fédéral relève qu'il « est souvent difficile de définir et de distinguer, dans la pratique, entre les examens et traitements qui portent sur une affection déterminée et les mesures médicales servant au bien-être physique et moral en général ».<sup>17</sup> Parmi les domaines qui posent des problèmes de délimitation, sont cités la physiothérapie, la chirurgie

---

<sup>16</sup> Message sur la révision partielle de l'assurance – maladie, du 19 août 1981, FFII, p. 1119

<sup>17</sup> Ibid., p.1120



esthétique et la psychothérapie. Une première proposition de révision de la loi sur l'assurance maladie, qui devait selon les droits donnés par le système de la démocratie directe au peuple suisse, être acceptée par ce dernier, fut rejetée dans la votation du 6 décembre 1987. Le Conseil fédéral reprenant la révision de la loi, l'aborda par le biais des « prestataires de soins », (Béatrice Despland 2007 : 112). Lors des procédures de consultations préalables, des vœux avaient été émis d'inclure dans la loi fédérale des fournisseurs de prestations tels que :

« les psychothérapeutes, les praticiens en physiothérapie, les infirmières et infirmiers diplômés, le personnel prodiguant des soins à domicile, les « guérisseurs » reconnus, les logopédistes, les conseillères en diététique, les personnes donnant des conseils aux diabétiques, les thérapeutes de la psychomotricité ». <sup>18</sup>

Face à cette liste hétéroclite dans laquelle apparaît, entre autres, une catégorie aussi imprécise que les « guérisseurs reconnus », le Conseil fédéral renonça à établir une liste exhaustive des prestataires de soins, en argumentant de l'augmentation constante des formes de pratiques thérapeutiques. Ne sont alors mentionnés dans la loi fédérale de l'assurance maladie, la LAMal, que les « médecins, pharmaciens, chiropraticiens et sages-femmes » comme étant habilités à pratiquer à la charge de l'assurance maladie et les personnes prodiguant des soins sur prescription ou sur mandat médical.

## **2.2. Pour la reconnaissance des médecines complémentaires**

Ce procédé de sélection d'une partie des prestataires de soins, ne résout pas la question de la prise en charge des « médecines hétérodoxes ». <sup>19</sup> Pour résoudre cette

---

<sup>18</sup> Message concernant la révision de l'assurance-maladie, du 6 novembre 1991, FF 1992 I, p.146

<sup>19</sup> Le terme de « médecines complémentaires », souvent utilisé dans les pays anglo-saxons et en Suisse, renvoie à l'idée que ces pratiques apportent des qualités de soins dans des situations où la biomédecine n'est pas assez adaptée ou encore contribuent aux soins en complément à celle-ci. Le terme de « médecines douces » prolonge l'idée que la biomédecine est une médecine iatrogène qui, pour soigner, peut aussi engendrer des effets secondaires non désirables voire des effets toxiques et néfastes pour

question, deux voies vont être proposées. La première voie est la mise en place d'un premier registre professionnel, le Registre de médecine empirique (REM) en 1994 à Bâle, suivie en 2001 par un second créé par la Fondation suisse pour les médecines complémentaires (ASCA) à Genève. Ces deux registres ont été initiés par des thérapeutes et des représentants des « assurances complémentaires ». Celles-ci définissant leurs prestations « à la carte » sont libres de prendre en compte des frais liés à des pratiques de médecines naturelles dispensées par des non médecins. Ces assurances en collaborant à l'établissement des conditions d'acceptation des praticiens dans ces registres, vont pouvoir établir des critères pour le remboursement des frais des soins, en se référant aux listes des deux registres. A charge pour ces organisations de n'accepter dans leurs rangs que des praticiens qui respectent un certain nombre de critères qui sont liés à une formation de base et à des formations continues régulières dans des disciplines biomédicales. Ces registres sont remis à jour chaque année.

La deuxième voie vers une prise en charge des « médecines hétérodoxes » sera proposée par le Département fédéral de l'intérieur qui décide d'inclure, avec effet au 1<sup>er</sup> juillet 1999, cinq médecines complémentaires à charges des assureurs maladie : la médecine traditionnelle chinoise, la médecine anthroposophique, l'homéopathie, la thérapie neurale et la phytothérapie<sup>20</sup>. Ces cinq médecines sont désignées comme « en

---

l'organisme. Le terme de « médecines holistique » peut aussi être utilisé pour désigner les « médecines savantes » soit les médecines qui se rattachent aux traditions savantes arabes, orientales et asiatiques comme les médecines ayurvédique ou chinoise. Le concept de « médecines alternatives » place ces pratiques thérapeutiques dans un courant de la contre-culture qui ne concerne pas que la santé.

<sup>20</sup> La médecine anthroposophique s'inspire des conceptions spiritualistes de Rudolf Steiner. Cette médecine privilégie une approche systématique de l'être humain qui tient compte de « ses aspects physiques, fonctionnels, psychiques et spirituels ». Les remèdes anthroposophiques sont généralement préparés avec des substances naturelles, d'origine minérale, végétale ou animale, diluées, comme en homéopathie. L'homéopathie a été initiée par le médecin allemand Christian Friedrich Samuel Hahnemann, (1755-1843) qui introduit le terme « homéopathie » en 1796. Cette médecine a été pratiquée en Suisse dès 1830 par le médecin bâlois Franz Joseph Siegrist. Elle se base sur la « loi des similitudes ». La maladie est traitée par des substances qui déclenchent chez un être humain en bonne santé des symptômes similaires à ceux de la maladie à traiter. Le thérapeute cherche pour chaque

cours d'évaluation » et ne seront remboursées que si elles sont pratiquées par des médecins « dont la formation dans la discipline est reconnue par la Fédération des médecins suisses (FMH) ». Cette décision n'est valable que jusqu'au 30 juin 2005, date à laquelle, l'évaluation et la preuve de « l'efficacité, de l'adéquation et de l'économicité » de ces médecines devront être faites, afin qu'elles puissent obtenir leur inscription pérenne dans la liste des prestations reconnues par les assureurs maladie. Durant la période d'essai, les cinq disciplines ont fait l'objet d'un « Programme d'évaluation des médecines complémentaires » (PEK). Le 3 juin 2005, le Département fédéral de l'intérieur décide de « libérer les assureurs-maladie de la prise en charge obligatoire des prestations relevant des médecines complémentaires », estimant qu'il n'a pas été suffisamment prouvé que ces médecines complémentaires satisfont aux trois critères posés. Cette décision négative va provoquer de nombreuses réactions de différents groupes d'intérêts, aussi bien des défenseurs des médecines complémentaires que de l'organisation des médecins que des consommateurs. Pour l'Union des sociétés suisses de médecine complémentaire, elle « va à l'encontre de la volonté du peuple et crée une médecine à deux vitesses (...) En Suisse, deux tiers des patients souffrent de maladies chroniques, contre lesquelles les médecines complémentaires sont souvent plus efficaces que la médecine classique»<sup>21</sup>. Pour la Fédération romande des consommateurs, les patients n'auront d'autre choix que de se tourner vers la médecine allopathique plus coûteuse ou de «se soigner dans leur coin à l'aide de petites pilules

---

personne, un remède personnalisé sous forme de gouttes contenant d'infimes quantités d'une décoction à base de plantes, de minéraux ou de substances animales. Les médicaments sont administrés sous forme de granules ou de gouttes, à concentrations extrêmement faibles. Selon cette médecine, « plus la concentration du produit actif diminue, plus l'efficacité du produit se fait sentir ». La dilution peut même ne plus contenir de principe actif mais rester « efficace » car elle en « garde la mémoire ». La thérapie neurale utilise un procédé à base d'injections d'anesthésiques locaux à des endroits précis du corps. Selon ces praticiens, l'injection permet de lever la «barrière» située à cet endroit du corps et qui empêche l'« autoguérison » de l'organisme. La phytothérapie utilise l'action thérapeutique des plantes médicinales. Les remèdes se présentent sous la forme de baumes, de compresses, de sirops, de tisanes.

<sup>21</sup> cité par le site Swiss.info, archives du 8 juin 2005,

[www.swissinfo.ch/fre/A\\_La\\_une/Archive/Les\\_medecines\\_alternatives\\_hors-jeu](http://www.swissinfo.ch/fre/A_La_une/Archive/Les_medecines_alternatives_hors-jeu)

dont la sécurité n'est pas garantie».<sup>22</sup> Pour le président de la Fédération des médecins suisses (FMH), l'exclusion de ces cinq médecines de l'assurance de base aura pour conséquence une perte du contrôle de la qualité de la formation de ces praticiens.

En 2004, un comité de citoyens suisses avait décidé de devancer la décision du Département de l'intérieur en utilisant l'un des droits politiques propres à la démocratie directe en usage en Suisse : le droit d'initiative, qui permet de proposer d'inscrire dans la Constitution fédérale, une nouvelle loi ou un nouvel article de loi. Ce comité d'initiative regroupant des professionnels de la santé, des représentants des patients et des assurances maladie ainsi que des parlementaires, annonce le 23 septembre 2004, le lancement de l'initiative « Oui aux médecines complémentaires ». Celle-ci demande l'inscription dans la Constitution fédérale d'un nouvel article exigeant, de la Confédération et des cantons, « la prise en compte complète des médecines complémentaires, dans la limite de leurs compétences respectives ». Le Conseil fédéral émet un avis défavorable et le Parlement décide de rejeter cette initiative populaire qui est jugée trop vague dans son libellé et excessive dans son exigence de prise en compte complète des médecines complémentaires.

### **2.3. La médecine intégrative, un nouveau concept consensuel**

Les démarches pour la reconnaissance des médecines complémentaires par l'assurance maladie obligatoire vont connaître un nouvel essor lorsqu'en 2009, deux sénateurs, conseillers aux Etats, soutenus par un comité, proposent un contre-projet à cette initiative à présenter lors des votations populaires du 17 mai 2009. Ce contre-projet intitulé « Pour la prise en compte des médecines complémentaires » demande d'ajouter dans la Constitution un art.118a : « Médecines complémentaires. La Confédération et les cantons pourvoient, dans les limites de leurs compétences respectives, à la prise en compte des médecines complémentaires. » Le comité de soutien au contre-projet

---

<sup>22</sup> ibid.

introduit l'idée de « médecine intégrative ». Ce nouveau concept propose de considérer la biomédecine et les médecines alternatives en complémentarité. « En combinant médecine alternative et médecine classique, on obtiendrait des thérapies complètes, plus efficaces et moins coûteuses » affirme le comité de ce contre-projet, sans pour autant demander une application de l'article constitutionnel à l'ensemble des médecines alternatives. L'objectif du comité du contre-projet reste la réintégration dans l'assurance de base des cinq médecines : la médecine traditionnelle chinoise, la médecine anthroposophique, l'homéopathie, la thérapie neurale et la phytothérapie. Le comité va aussi demander d'accompagner cette réintégration d'une série de mesures permettant la reconnaissance et la légitimation scientifique de ces médecines. Ils réclament le même statut académique pour ces cinq médecines que pour la biomédecine. Ils constatent qu'en 2009, la Suisse, dans ces différentes universités compte 250 chaires de médecine classique, mais n'en compte toujours que très peu en naturopathie et en homéopathie et ils demandent la création de onze chaires universitaires pour former des médecins dans l'une ou l'autre des médecines complémentaires et garantir la recherche au niveau universitaire. Le Parlement accepte ce contre-projet et déclare :

« au vu du vif intérêt que rencontrent les médecines complémentaires, le Parlement est d'avis qu'il est légitime de leur conférer un statut constitutionnel afin de marquer l'importance qu'elles revêtent pour nombre de personnes, même si leur principe actif n'est pas toujours parfaitement connu. »<sup>23</sup>

Le contre-projet est proposé en votation populaire le 17 mai 2009. Ce contre-projet est accepté par une forte majorité, soit 67% de oui. En Suisse romande, les six cantons francophones approuvent cet article constitutionnel avec plus de 70% de oui, et parmi eux les deux cantons de Vaud et de Genève l'acceptent avec un taux de oui encore plus élevé, soit respectivement de 78,4% et de 77,9%. Le Département fédéral de l'intérieur

---

<sup>23</sup> Votations populaires du 17 mai 2009. Explications du Conseil fédéral, Confédération suisse, Chancellerie fédérale, p.9

(DFI) réintroduit ces cinq médecines qui pourront, dès 2012, être à nouveau remboursées par l'assurance obligatoire des soins. Ceci, pour une période provisoire de six ans. Le ministre de la santé n'exclu pas qu'en fin d'évaluation, l'une ou l'autre de ces médecines ne satisfasse pas aux « critères d'efficacité, d'économicité et d'adéquation ». Ces médecines pour être remboursées doivent toujours être administrées par des praticiens ayant suivi une formation reconnue par la FMH.

Cette saga qui se déroule sur dix ans est intéressante à plusieurs titres. Les conditions pour introduire ou réintroduire ces médecines qui doivent être « efficaces, appropriées et économiques », n'ont jamais pu être remplies. L'organisme qui a été mandaté en première instance, en appliquant les protocoles expérimentaux de la biomédecine, ne pouvait effectivement pas arriver à des résultats comparables et probants, mais a pu paradoxalement confirmer que les médecines complémentaires étaient autres et en extériorité au système biomédical légitimé au niveau fédéral. En inscrivant dans la Constitution fédérale, un article sur les médecines complémentaires, alors qu'il n'en existe pas pour la biomédecine, le Conseil fédéral a confirmé ce paradoxe et leur a donné une légitimité. En affirmant qu'« en combinant médecine alternative et médecine classique, on obtiendrait des thérapies complètes, plus efficaces et moins coûteuses », le comité du contre-projet élimine l'argument que les médecines complémentaires doivent être « efficaces, appropriées et économiques ». L'introduction des médecines complémentaires dans le paysage législatif s'est fait par un changement sémantique, de biomédical, la médecine est devenue « intégrative » et a incorporé les médecines complémentaires dans son champ. Il ne s'agit plus de les mettre en concurrence mais réellement en complémentarité et de permettre au praticien de disposer ainsi d'un vaste catalogue de soins ou de techniques.

« La médecine intégrative propose des solutions à toutes les périodes du continuum des soins. À une des extrémités du continuum, il y a la prévention, l'examen médical à visée diagnostique, la chirurgie et la médecine. Ceci regroupe la kinésithérapie, la nutrition, le mouvement et le sport, les soins psychologiques et les thérapies complémentaires

comme l'acupuncture, la phytothérapie, les compléments nutritionnels, les techniques de gestion du stress et d'intervention sur le corps et l'esprit. (...) Tous les facteurs qui influencent la santé et le bien-être seront pris en compte, même les facteurs psychosociaux et la dimension spirituelle de la vie de la personne. Ceci débouche sur un partenariat entre le patient et ses différents thérapeutes pour arriver au meilleur résultat en matière de santé et de soin. »<sup>24</sup>

#### **2.4. Les méthodes de guérison**

La mise en débat constitutionnelle, au lieu de la confrontation entre deux formes de pensée, entre deux ordres de rationalité dans tout ce qui a trait à la maladie et à sa prise en charge, a créé un « pont » destiné à les relier. Jean Benoist, médecin et anthropologue, concluant le colloque « Offres de guérison : concurrence ou complémentarité ? »<sup>25</sup>, affirme qu'en s'interrogeant sur les soins et les médecines « autres » :

« on parcourt en réalité un nouvel espace du religieux éclaté et apparemment sécularisé, un religieux souvent sans dieu, sans au-delà ni transcendance. Mais un religieux qui comme tout religieux, promet lui aussi un salut. » (Jean Benoist 2007 : 123-124)

---

<sup>24</sup> Dr Philippe Tournesac, site : <http://www.medecines-douces.com/sante-integrative/medecine-integrative.htm>

<sup>25</sup> Ce colloque organisé à l'initiative du Centre intercantonal d'information sur les croyances (CIC) s'est tenu le 17 février 2006 à l'Université de Genève. Il a été organisé conjointement avec la faculté de droit de l'Université de Genève et l'Observatoire des religions en Suisse. Le CIC : « Centre intercantonal sur les croyances religieuses, spirituelles et ésotériques au service de la population » est une fondation de droit privé, créée en 2001 et financée par cinq cantons: Genève (principal contributeur), Vaud, Valais, Tessin et, depuis 2009, le canton du Jura. (Site web : [www.cic-info.ch](http://www.cic-info.ch)) Le CIC « a pour mission notamment dans un souci de prévention, de réunir et de diffuser de manière indépendante et neutre des informations sur la nature, les croyances et les activités des groupements à caractère religieux, spirituel ou ésotérique, les entreprises ou organismes qui leur sont liés, ainsi que sur les dérives sectaires. » (Nicole Durisch Gauthier, Ilario Rossi, Jörg Stolz 2007: 7-8, note 1) Nicole Durisch Gauthier, sociologue, a dirigé le CIC jusqu'en 2007. En 2008, la direction du CIC est reprise par l'une de ses collaboratrices Brigitte Knobel, qui est également sociologue.

Ce propos rejoint ceux des praticiens des « médecines autres » qui parlent toujours de « guérison » et non d'« offres de soins » comme la biomédecine. Cette distinction se retrouve dans le nom générique qu'ils se donnent, ce sont des « guérisseurs ». En allemand, des « Heilpraktiker », des « praticiens de santé ». Dans l'étymologie du nom, on trouve l'adjectif « heil » qui signifie « sain » et « guéri » et qui sert de suffixe au mot « heilig » qui veut dire « saint ». Pour Jean Benoist évoquant les « offres de guérison »,

« ce n'est pas le *contenu* ou la forme de ces offres qui fait leur force : c'est leur *message*. Elles disent que le monde matériel n'exerce pas une emprise invincible. (...) Elles n'entendent pas lutter contre la maladie, mais contre le Mal. Et, là, on ne passe ni par la raison, ni par l'expérimentation, mais par la foi et par l'initiation. (...) Plutôt que de simplement soigner, il s'agit alors de décrypter le destin par la gnose. » (Jean Benoist 2007 : 123-124)

Les associations professionnelles REM et ASCA n'emploient pas le terme de « médecines », mais utilisent celui de « méthodes »<sup>26</sup>. Le REM recense cent vingt méthodes en 2006, et l'ASCA cent trente cinq en 2014. Car pour elles, il ne s'agit pas de médecines mais de « techniques » ou de « méthodes » soit une démarche dont le but est la « guérison ». Certaines portent le nom de leur inventeur comme la « Technique Alexander », ou la « Méthode Feldenkrais », d'autres sont en relation avec des pratiques artistiques comme la « Musicothérapie », l'« Art thérapie », l'« Eurythmie » inventée par Rudolf Steiner, ou sont issues de pratiques orientales comme le « Reiki » ou le « Hatna Yoga », ou encore l'« Acupuncture », ou encore sont « inventées » par un guérisseur.

Cette déclinaison des « méthodes », facilitée par le concept de la « médecine intégrative » fait dire à Jean Benoist que la société suisse est différente de la société française par ses valeurs, par ses rapports à l'individu, à la science et au pouvoir. Il y a une recherche de conciliation et de complémentarité, alors qu'en France il y aurait sur ces

---

<sup>26</sup> Le terme de « méthode » est utilisé par la plupart des praticiens des médecines hétérodoxes qu'ils soient ou non inscrits dans l'un des deux registres.



questions des antagonismes et des affrontements. Pour lui

« tout semble se décider non à partir de la dimension thérapeutique des diverses pratiques, mais à partir de la façon dont la société gère le fait religieux. Tout se passe comme si la laïcité française rendait impensable le fait de laisser pénétrer dans le champ public ce dont on sent plus ou moins confusément qu'il ressort du champ du religieux. Et les seules activités thérapeutiques « parallèles » à être explicitement tolérées sont celles qui affichent clairement leur « laïcité », comme l'homéopathie ou l'acupuncture. (...) L'insertion du religieux au cœur de la vie sociale et politique laisse la porte ouverte à son insertion dans le domaine des soins. » (Jean Benoist 2007 : 129)

Ces propos se vérifient dans la « société suisse », à travers les professionnels de l'ASCA et du REM, dont le code d'éthique précise que leur mission est d'aider le patient à « combattre » son mal, mais qu'ils ne doivent jamais « soustraire » un patient à son traitement prescrit par un médecin. Si le glissement des pratiques médicales vers le spirituel et le religieux prend en Suisse le nom de médecine intégrative par le truchement des votations populaires, il est à constater que cette tendance s'inscrit dans un discours médical holistique plus général à l'échelle des changements observés dans le champ thérapeutique contemporain. Par contre, ce changement sémantique contribue à montrer la fabrication de nouveaux codes et de nouveaux paradigmes à l'intérieur d'un processus de globalisation. Mon propos sera de considérer comment des cadres de légitimité sont susceptibles de se mettre en place dans ce champ thérapeutico-religieux, et comment ses praticiens s'inscrivent dans le marché de la santé.

### **3. Salon de médecines naturelles et « Village Santé »**

Le troisième pôle est constitué par la sphère commerciale des marchés des « médecines alternatives » ou « médecines naturelles » dont une partie nie la dimension de marché en mettant en valeur des usages de sociabilité, d'interconnaissance et de rencontres personnelles. La troisième configuration qui a pris forme sur mon terrain et à laquelle j'ai eu recours pour en saisir les transformations est l'introduction d'un « Village Santé » dans le « Salon de médecines naturelles de Lausanne, Mednat Expo ». <sup>27</sup> Cette décision se fait pendant la première période d'évaluation des médecines complémentaires qui ont fait l'objet du débat pour leur introduction dans les prestations à charge de l'assurance maladie. Le « Village Santé » présenté comme « une première » par le président du comité d'organisation de Mednat Expo se veut une expression de leur mise en valeur. Cette distinction entre les espaces d'exposition va être reconduite dès l'année suivante et s'étendre à l'ensemble des exposants du salon qui sont alors regroupés par grandes thématiques. Ces aménagements spatiaux et la segmentation des espaces imprimaient au public un trajet pour sa visite et lui permettaient une meilleure lecture des composants du salon. Lors de sa pérégrination dans ce salon d'exposition, le visiteur, selon les termes du catalogue d'exposition, traversait un premier espace réservé à l'« alimentation biologique de proximité » qui lui permettait d'« apprendre à manger sainement » et à produire dans son lieu d'habitation certains composants alimentaires comme des « graines germées ». L'espace suivant consacré à « comment construire un habitat sain » l'initiait à la « domothérapie », soit à l'« art de soigner son habitation », dont il tirait divers conseils pour éviter une mauvaise implantation d'un futur habitat sur une « zone géobiologiquement perturbée », il apprenait aussi pour son logement actuel à contrecarrer une « mauvaise orientation » ou une « conception volumétrique discordante » et plus particulièrement à combattre des « influences nocives » d'une provenance « éventuellement paranormale ». Quelques années plus tard, lorsque je m'intéresserai à ce salon, la « domothérapie » sera remplacée par le

---

<sup>27</sup> Catalogue de Mednat Expo, 2002, Lausanne.

« Feng Shui » mais en aura gardé les mêmes grandes lignes. Pendant les premières années de cette segmentation de l'espace d'exposition du salon, le visiteur poursuivait sa visite vers les espaces dédiés aux « bienfaits du thermalisme dans les bains thermaux de Suisse romande ». Il continuait sa pérégrination vers des stands qui vantaient le « maintien d'une bonne santé physique et mentale par le mouvement » en pratiquant différents arts martiaux ou par des thérapies « manuelles et gymniques », complétées par différentes méthodes aux noms plus ou moins exotiques. Et pour finir sa visite il prenait connaissance des médications et méthodes liées aux médecines complémentaires. En 2009, lorsque je me rends pour la première fois dans ce « salon des médecines naturelles »<sup>28</sup>, la surface d'exposition est certes devenue plus importante, mais son organisation est restée identique et reste conforme, comme le rappelle Giordana Charuty, à l'agencement des chapitres des anciens traités de régimes de santé de la médecine domestique qui perdurent du XVI<sup>ème</sup> au XIX<sup>ème</sup> siècle et contribuent à une vulgarisation des savoirs. Après avoir passé la porte d'entrée, je me trouve dans une vaste halle dans laquelle je peux déguster et comparer toutes sortes de denrées alimentaires issues d'une agriculture biologique. En montant à l'étage, je vais traverser six espaces thématiques : artisanat et marché équitable, s'habiller et habiter sainement, soins et beauté du corps, santé-médecine, tourisme santé et vacances bien être, nutrition. Dans tous les nombreux stands je peux obtenir des informations et conseils, commander des produits et dans certains m'inscrire à des stages de formation. Les médecines complémentaires ont quitté le « Village Santé » et sont accessibles dans différents stands. Elles ont acquis leur reconnaissance et les organisateurs du salon ont attribué aux salles de conférence le nom de quelques uns de leurs « auteurs ». Les salles

---

<sup>28</sup> Après s'être acquitté de la finance d'entrée, chaque visiteur reçoit le catalogue des exposants et conférenciers du salon. Ce catalogue est également disponible sur le site web de Mednat Expo et le salon lui-même est annoncé sur les sites web des exposants, ainsi que sur les sites et agenda des media et des sociétés promotionnelles du tourisme. Le catalogue de 2009 liste sur 32 pages éditées sur du papier glacé les 247 stands des exposants et les thèmes des 201 conférences qui se donnent dans six salles à raison en règle générale de huit conférences par jour pendant les quatre jours que dure cette édition de Mednat Expo. D'autres conférences, présentées sous le titre de « ateliers-démonstration » se donnent de manière moins formelle et plus interactive au « Village Santé ».

portent les noms de : Kousmine<sup>29</sup>, Hahnemann<sup>30</sup>, Hippocrate, Bach<sup>31</sup>, Paracelse et Kneipp<sup>32</sup>.

Reprenant le propos de Jean Benoist sur l'insertion du religieux dans le domaine des soins, je ne pouvais que constater que je me trouvais pourtant bien dans un marché, un marché qualifié de « marché de la guérison » dans le discours sociologique, mais qui reste un marché au sens propre du terme. Un marché qui utilise l'argent comme interférence et médiation entre les différents régimes d'incommensurabilités en jeu et qui met en scène et en vente des produits. Le sociologue Lucien Karpik, nomme ce type de marché, le « marché des produits singuliers ou marché des singularités » (Lucien Karpik 2007 : 9) et il a construit, pour l'explicitier, la théorie de « l'économie des

---

<sup>29</sup> Catherine Kousmine, naquit en 1904 à Hvalynsky en Russie et mourut à Lausanne en 1992. Médecin pédiatre, elle se spécialisa dans l'alimentation. Partant de l'hypothèse que la dégradation de l'alimentation, consécutive à l'industrialisation alimentaire, contribue à une recrudescence des maladies chroniques actuelles, le Dr Kousmine préconisa le retour à une alimentation saine comme étant « une arme thérapeutique » très efficace permettant de revivifier l'organisme et de lui redonner les capacités de guérison qu'il a perdu.

<sup>30</sup> Christian Friedrich Samuel Hahnemann, naquit à Meissen en Saxe, en 1755, et mourut à Paris en 1843. Il est l'inventeur de l'homéopathie, dont il introduisit le terme en 1796 dans un article.

<sup>31</sup> Le Dr. Edward Bach naquit en 1886 à Moseley, Angleterre et mourut en 1936. Médecin clinicien et homéopathe, il est le concepteur des « Fleurs de Bach », soit trente huit préparations d'élixirs floraux, dont il commence l'utilisation en 1930. Ces élixirs floraux sont préparés à partir de pétales de fleurs recueillis, mis dans de l'eau et exposés au soleil, puis stabilisés par une eau-de-vie. Ces élixirs floraux ont pour objectif principal de stimuler la vitalité et d'harmoniser la vie psychique, en agissant sur les états émotionnels, regroupés, par le Dr. Bach, en sept émotions principales.

<sup>32</sup> Sébastien Kneipp, prêtre catholique, naquit en mai 1821 à Stephansried en Allemagne et mourut en 1897 au couvent de Wörishofen qu'il avait rejoint en 1855. Le Père Kneipp est à l'origine de cures qui portent encore son nom. La méthode Kneipp est fondée sur cinq piliers : l'hydrothérapie, (la force curative de l'eau est employée de diverses manières dont les plus appliquées sont les jets d'eau froide et la marche dans un bassin d'eau froide dite « à la façon de la cigogne »), la phytothérapie, l'activité physique (les promenades à pieds nus sont particulièrement recommandées et constituent une « méthode douce d'endurcissement »), la phytothérapie, la diététique et, en règle générale, un style de vie sain et équilibré.

singularités ». Cette théorie peut aider à comprendre ce marché et donner à l'ethnologue devenu chaland, des outils d'analyse pour réduire les facteurs d'incertitude face à l'offre qui lui est proposée.

### **3.1. La théorie de l'économie des singularités**

Dans une logique non marchande, les choses inaliénables par nature ne peuvent être que dégradées par une commercialité et doivent en être exclues. Lucien Karpik souligne que l'inaliénable

« s'applique plus particulièrement au corps humain et à ses éléments détachés (organes, gamètes), aux droits subjectifs (le respect de la vie privée, le droit à l'image), à la création culturelle, à la langue, aux idées, aux œuvres. L'unité de cet univers souvent désigné par le terme générique de « culture » ne se situe nulle part ailleurs que dans la personne humaine. » (Ibid.:11)

Mais le marché néo-classique continue de s'accroître et convertit en biens de consommations ou en services, les choses qui auraient dû rester inaliénables. Ces choses ne sont pas seulement des entités physiques et biologiques mais aussi des constructions culturelles et par conséquent incommensurables. En convertissant ces incommensurabilités en équivalences fondées sur des prix, selon le modèle qui pose une antinomie entre marché et culture, les biens incommensurables transformés en produits perdraient leurs caractères de biens singuliers.

« Parce qu'il (ce modèle) est binaire, il est radical : *la singularité se conserve dans la culture et se perd dans le marché*. En passant d'un registre à l'autre elle (la culture) ne peut connaître que la chute. Ce modèle rend intelligible la longue lutte entre la « marchandisation » et la « singularisation ». Il favorise une représentation dominée par le mouvement vers le « marché illimité » et, corrélativement, par l'inéluctable appauvrissement de la culture et donc du monde. » (Ibid.: 12-13)

Cette marchandisation et cette extension de la calculabilité du monde, constitutive du capitalisme, avaient déjà conduit Weber à manifester des craintes devant l'ampleur du changement social qu'elle génère. Changement que Weber avait nommé

« le « désenchantement du monde »: effacement de la magie et des religions, perte du sacré, évanouissement du sens de l'existence sociale.» (Ibid.: 14)

Pour Lucien Karpik, « le marché des produits singuliers *s'ajoute* au marché des biens homogènes et au marché des biens différenciés » et « justifie l'élaboration d'une théorie particulière qui comporte aussi des conséquences éthiques et politiques. » (Ibid.: 15) Les transformations du marché sont produites par des agencements et des acteurs qui font partie de la vie économique et sociale ordinaire. En rendant visible ce qui reste encore caché et en repérant les causes qui exercent leurs effets sur les singularités, cela permettra de restaurer les capacités d'action des différents acteurs qui « voudraient maintenir les singularités dans le monde. » (Ibid.:16) Cet axiome permet aussi de considérer que les biens de nature incommensurable, ou plus généralement ce que les sociologues appellent « le marché des biens de salut », n'ont pas perdu leurs compétences en étant intégrés dans le domaine de l'économie de marché. Il s'agit plutôt de considérer que le domaine de l'économie s'est étendu vers une partie de la sphère du religieux, non pas pour faire disparaître ces biens singuliers que sont par exemple les services rituels ou les rites curatifs liés à une transmission religieuse, mais pour les inclure dans une économie singulière. En admettant que ces biens singuliers appartiennent à une économie de marché, nous ne sommes plus dans le registre d'une « nébuleuse », pour reprendre le terme utilisé par Françoise Champion (1994), mais dans celui d'une construction sociale dans laquelle des règles complexes s'instaurent pour assurer la circulation et l'acquisition de ces biens singuliers qui répondent à peu de standards des biens de l'économie néo-classique.

L'économiste Philipp Nelson, cité par Lucien Karpik, distingue deux catégories de biens : les « biens de recherche » et les « biens d'expériences ». Dans la première catégorie, les biens sont connus à l'avance, le client sait ce qu'il veut acheter et connaît le type de produit qui correspond à cette volonté d'achat. Dans la deuxième catégorie de biens, les produits sont inconnus et nécessitent d'être expérimentés, la qualité du produit n'est donc pas connue ou observable avant l'achat du produit. Il va falloir dissiper ou en tout cas réduire l'incertitude sur la qualité du produit avant de se le procurer. Puisque nous sommes des êtres doués de raison, nous allons devoir mettre en place tout un ensemble d'opérations pour diminuer cet état d'incertitude sur la qualité de ce que nous allons nous procurer. Mais à Mednat Expo avant de pouvoir mettre en place notre dispositif de jugement, nous sommes encore confrontés à d'autres difficultés, les produits qui nous sont proposés sont multidimensionnels, ils sont caractérisés par plusieurs qualités ou dimensions dont les significations sont inscrites dans leurs relations mutuelles. Ils sont sujets à diverses interprétations personnelles et chaque interprétation requalifie le produit. Cette caractéristique permet aux biens singuliers d'être adaptables et adaptés à chaque personne, mais entraîne aussi le fait qu'aucun point de vue particulier ne peut prédominer sur un autre. Les biens singuliers échappent à toute hiérarchisation objective et ne permettent pas une unité de catégorisation, ce qui complique le choix raisonnable d'un produit par rapport à un autre. Les catégories usuelles de la cognition doivent être revues puisque cet univers composé de biens inéquivalents n'exclut pas le choix raisonnable.

Lucien Karpik qualifie le marché des produits singuliers comme un marché marqué par l'opacité par comparaison avec le marché néoclassique des biens. Par ce terme, il n'entend pas émettre un jugement de valeur, mais souligner l'importance d'identifier et de délimiter ce marché en tenant compte de ses particularités. Ce terme est utilisé pour nous rendre attentif au fait que nous n'avons pas le savoir de départ qui nous permettrait de l'appréhender facilement, et que nous devons faire l'apprentissage de ce savoir par des expérimentations qui nous permettront progressivement d'en

construire les catégories cognitives. L'opacité appartient aussi à ce marché, il est intrinsèque à la qualité de singularité, le produit ne peut exister que par des dévoilements successifs et des ajustements progressifs du « client » et du « vendeur ».

Le marché des singularités est marqué par une double incertitude, celle de l'acheteur mais aussi celle du producteur ou vendeur. Le client s'intéresse avant tout aux caractéristiques du produit. Mais celles-ci sont plus complexes à cerner dans un produit multidimensionnel : le vendeur, par une présentation publique de ses produits, va chercher à réduire l'incertitude du client. Il va sélectionner intuitivement les qualités qui pourraient plaire au client. Mais ne sachant pas ce que cherche précisément le client, le vendeur est lui-même en état d'incertitude, il va faire une sélection arbitraire de certaines caractéristiques du produit au détriment de certaines autres, mais rien ne garantit que cette construction soit la bonne et recoupe le point de vue du client qu'il est censé convaincre. Cette incertitude stratégique caractérise la rencontre de deux processus interprétatifs. Les premières tentatives du vendeur vers le client sont les premiers pas vers une éventuelle rencontre ; de son côté le client est dans l'incertitude sur la qualité d'un produit qui lui est inconnu et complexe à saisir par sa multidimensionnalité et son hybridité. Un produit qui appartient aussi à une gamme de produits dont le renouvellement est rapide. Le client est d'autant plus incertain qu'il doit prendre le risque d'acheter un produit incommensurable dont l'évaluation ne pourra se faire qu'après l'avoir testé. Si la transaction a lieu, il va y avoir un temps nécessaire avant la consommation du produit, qui n'est pas immédiate, et après son usage pour juger de la qualité du produit. C'est ce que Lucien Karpik appelle le « différenciel d'évaluation » qui mesure le temps nécessaire pour porter un jugement réaliste sur la qualité du produit.

La double incertitude du vendeur et de l'acheteur rend la relation opaque avec une même situation de déficit de savoirs. Celle-ci s'inscrit dans une asymétrie, entre l'information dont dispose le producteur et celle dont doit se munir le consommateur



pour avoir la compétence d'évaluer le produit après en avoir fait l'expérience. Les produits singuliers, qui nécessitent que nous nous déterminions dans une situation de déficit cognitif, nous obligent à acquérir une grande masse de savoirs, pour pouvoir choisir et maintenir notre position de sujet raisonnable. Cette quête cognitive prend la forme d'apprentissages successifs dans des situations d'incertitude. Le marché des singularités nous oblige à être beaucoup plus actif que dans le marché classique où nous pouvons nous reposer sur une information ajustée à l'exigence de la fonction du produit ou une information qualifiée voire labélisée par une autorité aux compétences reconnues et légitimées et en qui nous pouvons avoir confiance. Dans le marché des singularités, les produits comme les acteurs du marché font partie de plusieurs « mondes », et l'« information » doit être remplacée par la « connaissance ». Lucien Karpik ( 2007 : 58) rappelle que ce terme désigne aussi bien la connaissance usuelle que la connaissance savante et, que dans les deux cas, il répond à une construction particulière. L'acquisition et la production de la connaissance demandent du temps et des habilités, mais celle-ci reste soumise à interprétation aussi bien par celui qui l'acquiert que celui qui la juge. La connaissance reste donc bien éloignée de la configuration des attributs associés à l'information.

### **3.2. Le « Village Santé »**

Après avoir traversé les multiples espaces de propositions, qui forment ce salon des médecines naturelles, dans une pérégrination de l'incertitude sans pouvoir fixer mon attention sur un stand correspondant à mon objet de recherche, j'avais le sentiment que celui-ci m'échappait à nouveau. Les médecines alternatives ayant acquis leur légitimité en s'inscrivant dans une norme, celle-ci leur avait fait perdre ou en tout cas masquait la lecture de la plasticité symbolique dans laquelle peut s'organiser un envers, permettant une série de pratiques mobilisant des savoirs techniques de résolution des crises existentielles, incluant des effets de dissociation de la personne, dans une économie s'inscrivant dans le registre théologique du christianisme. En reprenant l'inscription

spatiale des segmentations des zones d'exposition et le trajet guidé du visiteur, je réalisai que le « Village Santé » était situé à l'extrémité du parcours. Comme dans un pèlerinage il fallait pour atteindre le lieu de dévotion franchir différents espaces intermédiaires comme autant de stations. La dernière, positionnée comme un goulet d'étranglement ou un seuil pour atteindre son but, est constituée par le « forum du livre ». Celui-ci se présente comme une vaste librairie, dans laquelle les stands sont tenus par des éditeurs, qui proposent des ouvrages liés aux différentes méthodes de guérison proposées et écrits par les nombreux conférenciers. D'autres écrits renvoient aux différents chapitres des traités de médecine domestiques et côtoient de nombreux ouvrages sur l'ésotérisme. Passé ce dernier « obstacle », le sentiment est que s'ouvre un « nouveau monde ». Le terme de village prend alors tout son sens, c'est un îlot à l'écart de la foire commerciale du reste du salon.

Dans le « Village Santé », les stands d'exposition sont séparés par des panneaux verticaux. Les exposants se sont installés dans ces espaces comme dans des boutiques créant une forme de bazar oriental. Chacun a personnalisé son espace. Il n'y a plus d'affiche sur les parois présentant des produits de santé, ni d'étalage de produits biologiques, de petites fioles de fleurs de Bach, de petits tubes de granules homéopathiques sur les stands. Sur les murs de ces alcôves, sur des paravents, des parois légères délimitant de nouveaux espaces intérieurs, jouant avec le caché et le visible au regard du passant, sont accrochées des photos colorées d'arbres centenaires, de fleurs jaunes éclatantes, des images d'anges nimbés de doux halos vaporeux, des drapeaux du vent tibétains, des attrapeurs de rêve des Indiens des Plaines. Sur le sol certains exposants ont posé des tapis orientaux, d'autres ont reconstitué des planchers en bois, d'autres encore, marquant un fort attachement à la nature, ont installé sur le sol des grosses pierres, des plantes vertes, des fontaines d'eau murmurante. Sur les tables pliantes ou les panneaux posés sur des tréteaux, sur des nappes aux couleurs éclatantes, sont disposés de multiples brochures, des bouquets de fleurs, des bougies et des jeux de tarots parmi des bols tibétains en cuivre ou en cristal, de quelques plumes

d'oiseaux, de tambours chamaniques, d'hochets tibétains et de bols emplis de fruits secs, de bonbons et de chocolats. Les exposants souriant aux visiteurs, leur proposent leurs brochures et dépliants. Ils le font sans ostentation presque discrètement. En majorité les stands sont tenus par des femmes, certaines proposent de tirer une carte d'un jeu qu'elles tendent aux passants. Selon les stands, les cartes peuvent être celles du « tarot de Marseille », ou de l'« oracle de Beline », ou encore les « cartes des Anges » de Doreen Virtue, ou les « cartes des lutins et des fées ».

Le sentiment qui se dégage du « Village Santé », c'est que rien n'est à vendre, que tous ces objets sont là comme des supports d'interaction ou pour suggérer une pratique. Que ces objets sont aussi là comme références à des qualités que pourraient nous transmettre les personnes qui tiennent les stands : telles photos de chênes plusieurs fois centenaires nous suggérant force, stabilité et longévité. Ce qui est troublant c'est l'apparente hétérogénéité des objets et de leurs associations sur les stands. Telle photo de pierre est associée à un dépliant nous présentant une tarologue humaniste et tel tambour chamanique est posé à côté de cartes nous présentant anges et archanges. Tous ces objets rassemblés dans un salon où la location d'une place pour un stand coûte cher laissent quand même supposer qu'ils participent aussi à un type de marché. Ils appartiennent à un type de marché encore plus opaque que le reste du salon et il va être d'autant plus difficile de savoir quels sont les stands les plus susceptibles de m'aider dans ma recherche. Je me trouve dans l'état d'incertitude de tout client qui cherche le bon traitement pour ses maux. S'il ignore comment il pourra se procurer ces biens immatériels et d'autant plus incommensurables, selon quels modes d'appropriation et pour quelles garanties de qualité, je me trouve dans la même incertitude quant à la pertinence d'interroger tel exposant plutôt que tel autre, de considérer que telle personne pourra remplir un rôle d'informateur me permettant de faire passer les configurations présentes du statut d'événements singuliers à ceux d'objets de connaissances anthropologiques.

### **3.3. La mise en place du dispositif de jugement**

Les stands du « Village santé » se déploient dans six allées, sans ordre de regroupement logique. Je passe d'un stand à un autre, hésitante entre les différentes pratiques proposées. Couleurs, odeurs, sons se mélangent. Tous les exposants présentent diverses techniques se situant entre développement personnel, techniques de bien être et de soins qualifiés de physique, psychique ou spirituel. Ces techniques allient différents supports de diagnostics qui me sont proposés : par des oscillations de pendules, des tirages de cartes mais aussi des « interrogations » d'une partie de mon corps par la présentation d'un objet sur cette partie selon la pratique de ceux qui se présentent comme « kinésologues », ou par des mains aux paumes déployées à distance par ceux qui se disent « radiesthésistes » ou « magnétiseurs » ou encore par les simples regards des « lecteurs d'auras ».

Ce marché de « biens singuliers » apparaît plus complexe et nantis d'une plus grande forme d'opacité que le reste de Mednat Expo. Si selon Lucien Karpik, il est possible pour lever les incertitudes de se brancher sur le flux discursif des avis des uns et des autres, je ne peux qu'être surprise du nombre de récits d'expériences qui me sont proposés durant les journées passées dans cet espace. La circulation de la parole, passant des phrases allusives aux récits riches en émotions, transporte tout un chacun dans un monde de créativité où l'individu redevient porteur de tous les possibles. Lorsque le flux de la parole prend le ton des confidences, celui-ci renforce encore plus son pouvoir de séduction.

### **3.4. Des praticiens du « Village Santé » au courant New Age**

Pour reprendre les catégories analytiques de Lucien Karpik, les premières impressions sur le site du « Village Santé » ont déjà permis de saisir quelques techniques de

confluences développées par les exposants<sup>33</sup>. Celles-ci prennent différentes formes. Certains praticiens harangent les passants en leur tendant des dépliants, l'un d'entre eux les invite à venir partager un moment en rejoignant un groupe de personnes assises à même le sol qui se concentrent sur les battements d'un tambour chamanique. Un autre encore leur propose une « *expérience personnelle* » en leur présentant deux personnes étendues sur des chaises longues dont l'une fait l'apprentissage de la transe légère sous les inductions hypnotiques d'un praticien. Je me promène de stand en stand en observant les clients potentiels qui s'arrêtent devant les stands, certains connaissent les thérapeutes, d'autres se renseignent sur leurs pratiques et parcourent leurs dépliants. La plupart d'entre eux proposent des stages en plus de leurs consultations. Plusieurs pratiques, aux noms plus ou moins reconnaissables, sont présentées par plusieurs stands, c'est le cas du « Reiki », du « Feng Shui », de l'« aurathérapie », de la « luminothérapie », de la « kinésiologie », de la « tarologie », de la « numérologie et de l'astrologie humaniste ». La plupart des praticiens introduisent, au cours des années, des variations dans leur dispositif et ne se cantonnant pas dans une seule méthode thérapeutique, tous ces praticiens multiplient les propositions de techniques de guérison. Ils restent sensibles à la présentation de soi, qu'ils déclinent sur leur stand, sur leur matériel de présentation : carte de visite, papillon et programme de cours et sur leur site web, qu'ils montrent sur leur propre ordinateur ou qu'ils incitent à regarder sur les téléphones portables. Sur ce matériel publicitaire, la liste des méthodes peut être longue. Pour ne prendre qu'un exemple, je citerai la carte de visite de « Mireille », qui lors de séances de « *channeling* »<sup>34</sup>, « *prête son corps et sa voix à la Vierge Marie* » et

---

<sup>33</sup> J'utilise dans un premier temps sans distinction les termes génériques d'«exposant», de «praticien» et «thérapeute» et prendrai ultérieurement en compte leur propre appellation au fur et à mesure qu'elles m'apparaîtront.

<sup>34</sup> J'utilise systématiquement la convention graphique suivante : toutes les phrases ou termes en italique et entre guillemets, sans renvoi à une note de bas de page, sont des propos tenus ou des termes utilisés par mes interlocuteurs. Je ne préciserai les dates de ces entretiens que lorsque celles-ci aident à la compréhension. Le terme de « *channeling* » soit « canalisation » est un terme qui désigne la communication entre un être humain et « *une entité d'une autre dimension* », par un procédé de mise en condition telle qu'une « méditations ». Je reviendrai sur ces pratiques ultérieurement.

fait entendre « *ses réponses* » à l'assemblée. « Mireille » a inscrit sur la première ligne de sa carte de visite son nom puis en dessous : « infirmière diplômée, énergéticienne holistique, conférencière ». Sur une troisième ligne, elle a noté ses méthodes : « décrystallisation des mémoires cellulaires, généalogie, aurathérapie, cranio-sacrée, soin christique, massage complet énergétique du corps, coupure de liens karmiques, channeling ». Sur les prospectus placés sur son stand, cette liste à la Prévert s'allonge encore. Cette orientation syncrétique des praticiens du « Village santé » peut s'apparenter à la tendance des courants d'inspiration New Age qui procurent « des nouvelles thérapeutiques véhiculant une certaine morale de l'être et du bien-être. Cette morale est notamment fondée sur un discours médical holistique, énergétique, voire transcendantal » (Laurent Pordié et Emmanuelle Simon 2013 : 18) et renvoie au concept de la médecine intégrative.

Ces courants d'inspiration New Age ont fait l'objet d'une grille de lecture établie par le groupe de recherche « Religion et modernité »,<sup>35</sup> qui les a intégré dans son volet d'étude sur les mutations du champ religieux, depuis les années 1970, dans les pays d'Europe occidentale et d'Amérique du Nord. Leur projet va se déployer autour de ce qu'il nomme le « fonctionnement moderne du croire dans le contexte de l'individualisme moderne » (Françoise Champion, Danièle Hervieu-Léger 1990 : 6) et sur le constat que « la perte de plausibilité des grandes synthèses doctrinales ne signifiaient pas l'épuisement des demandes de sens présentes dans la société, et que sur ces demandes de sens pouvaient se greffer de nouvelles élaborations de genre religieux. » (Françoise Champion, Danièle Hervieu-Léger 1990 : 5-6) Plusieurs termes appellent des précisions, quant à leurs contenus. Tout d'abord, pour expliciter le terme de moderne

---

<sup>35</sup> Ce groupe, constitué en France en 1985 par le CNRS (Centre National de Recherche Scientifique) et placé sous la direction de Jean Séguy, s'intéressait aux transformations du champ religieux depuis les années 1970. « La découverte, outre-Atlantique d'abord, puis en Europe occidentale et à travers l'ensemble des pays développés, de la vitalité des nouveaux mouvements religieux marqua un tournant dans la réflexion scientifique sur l'état du religieux dans le monde moderne. » (Françoise Champion, Danièle Hervieu-Léger 1990 : 5-6)

ou de modernité, j'utiliserai un autre écrit de Danièle Hervieu-Léger, (1996 : 12), dans lequel elle définit en trois points ce qu'elle entend par la modernité occidentale. Pour elle, la modernité occidentale se présente comme mettant en avant dans toutes actions, la rationalité, soit l'impératif de l'adaptation cohérente des moyens aux fins qui sont poursuivis. De même dans les explications du monde et des phénomènes naturels, sociaux et psychiques, la rationalité moderne exige que tous les énoncés explicatifs répondent aux critères de la pensée scientifique. Même si Danièle Hervieu-Léger reconnaît que la rationalité ne peut s'imposer uniformément dans tous les registres de la vie sociale, elle n'en demeure pas moins la référence mobilisatrice des sociétés modernes. Une deuxième caractéristique de la modernité, toujours selon elle, est que dans ce monde rationalisé par l'action de l'homme, le rapport de l'homme au monde se définit par la nécessaire autonomie du sujet, capable de construire lui-même les significations de sa propre existence. Danièle Hervieu-Léger reprend l'idée qu'une société moderne se distingue d'une société traditionnelle par cette compétence de la personne de fonder sa propre histoire, alors que les membres d'une société traditionnelle sont assujettis à un code extérieur à eux. Même si Danièle Hervieu-Léger reconnaît que sa définition tient du modèle de deux sociétés « pures » donc fictives puisque n'importe quelle société concrète associe toujours, même si c'est dans des proportions variables, des éléments relevant de l'un ou de l'autre modèle, elle maintient que « le trait le plus fondamental de la modernité, celui qui marque la césure avec la tradition (est) : l'affirmation selon laquelle l'homme est le législateur de sa propre vie, capable également, en coopérant avec d'autres sujets-citoyens, de déterminer les orientations qu'il entend donner au monde qui l'entoure». (Ibid.) La troisième caractéristique de la modernité est qu'elle implique une organisation sociale caractérisée par la différenciation des institutions et que chacune des sphères d'activité fonctionne selon une rationalité particulière. Si l'autonomie de ces différents registres d'activité n'est que relative, néanmoins la distinction entre secteurs d'activité constitue le principe de fonctionnement de la société dans son ensemble et « elle apparaît partout inséparable du processus par lequel l'autonomie de l'ordre temporel s'est

progressivement constituée en s'émançant de la tutelle englobante de la tradition religieuse ». (Ibid : 13) Cela signifie que la religion ne fournit plus aux individus et aux sociétés l'ensemble des références, des normes, des valeurs et des symboles qui leur permettent de donner un sens aux situations qu'ils vivent et aux expériences qu'ils font « la tradition religieuse ne constitue plus un code de sens global qui s'impose à tous ». (Ibid. : 13) Danièle Hervieu-Léger en conclut que dans les sociétés modernes, la croyance et la participation à des actes religieux sont des « matières à option » et relèvent de la conscience personnelle et du libre choix qui ne peuvent être imposés par aucune institution religieuse ou politique. Ces trois affirmations qui placent le sujet comme autonome, contraint au libre arbitre, dans un monde où raison et connaissance riment avec progrès, paradoxalement contribuent à maintenir l'être humain en état d'incertitude. Puisque, pour Danièle Hervieu-Léger, le corollaire du progrès est de contraindre les « sociétés modernes » à vivre dans un impératif de changement et dans un état d'anticipation permanente. En même temps qu'elle crée sa propre utopie, moteur du progrès, la modernité produit un univers nouveau d'incertitudes et de déstabilisations sociales et suscite elle-même ses propres crises. Dans le secteur économique, l'augmentation des biens fait surgir de nouveaux besoins, un nouveau développement des moyens de production et son corollaire : l'exploitation de la force de travail. Dans le domaine scientifique, les nouvelles découvertes mettent à jour certains mécanismes et laissent des parts de doutes, qui demanderont à leur tour d'être levés. Ainsi pour Danièle Hervieu-Léger, d'une part,

« Les grandes explications religieuses du monde dans lesquels les hommes du passé trouvaient un « code de sens » global sont disqualifiées ; les institutions religieuses continuent de perdre leur capacité sociale et culturelle d'imposition et de régularisation des croyances et des pratiques : le nombre de leurs fidèles s'amenuise, et leurs fidèles eux-mêmes « en prennent et en laissent », non seulement en matière de prescriptions morales mais également en matière de croyances officielles ». (Danièle Hervieu-Léger 1996 : 19)



Cette situation va permettre le développement de nouvelles formes de religiosité, d'autres représentations du « sacré » ou des réinterprétations des religions historiques, dans des formes de « bricolage » ou de « syncrétisme ». Ces mouvements sont favorisés par les « phénomènes de migration » des populations et de la « planétarisation des échanges culturels » et des « produits venus d'ailleurs » qui vont contribuer à l'activation de la concurrence sur le « marché des biens religieux »

Marcel Gauchet reste plus nuancé. Il constate que se reconstitue en dehors des croyances religieuses toute une série d'expériences qui, même « sans que les individus les interprètent nécessairement comme religieuses, participent du même esprit que les diverses expériences religieuses de l'histoire de l'humanité ». (Marcel Gauchet, 2002 : 74) Pour Marcel Gauchet, l'éloignement de l'Eglise n'est pas dû à un rejet du discours sur la spiritualité, mais au manque d'adaptation de la normativité religieuse des Eglises, qui ne peuvent plus exiger que cette norme soit la même que celle qui a été pratiquée pendant des siècles :

« Le christianisme a une faiblesse particulière : il ne dit pas la loi. C'est une faiblesse par rapport à des religions qui entourent l'existence d'un corps de prescriptions extrêmement fortes. Non seulement il ne propose pas de cadre prescriptif, mais il ne propose même pas de règle pour mieux vivre. Il a un schéma éthique d'interprétation bien connu : examen de conscience, péché, recherche de la perfection en vue du salut. (...) Mais ce n'est pas adapté à la vie en ce monde. (...) La question essentielle que se posent nos contemporains est de savoir comment vivre positivement. Et sur le « comment », la réponse chrétienne est très pauvre, d'où la vulnérabilité du christianisme aux spiritualités orientales, mais aussi à des phénomènes diffus du genre *new age* ou à la culture thérapeutique ambiante. » (Marcel Gauchet, 2002 : 77)

Ce point de vue apporte une partie de réponse sur le pourquoi de l'engouement autour des nouvelles pratiques thérapeutiques syncrétiques mais ne nous renseigne pas sur les logiques sociales et symboliques qui les sous-tendent.

### 3.5. De quelques concepts utiles à prendre en compte

Cette remarque conduit à introduire les concepts qui sous tendent ma recherche et que je reprendrai ultérieurement dans le cours de mon étude, à savoir les notions : de fonction et d'efficacité symbolique, de bricolage mythique, de syncrétisme et de paganisme.

Claude Lévi-Strauss, par sa remise en cause d'une phénoménologie religieuse qui laisse de côté la mythologie, va contribuer à la compréhension des processus fondamentaux qui sont à l'origine des créations culturelles. Dans son article traitant de « l'efficacité symbolique » paru en 1949 (Claude Lévi-Strauss 1958), il montre comment le rapport aux autres et au monde passe par l'ordre symbolique et le jeu des représentations. La notion de symbolique représente l'axe de la structuration culturelle. Le terme symbolique n'est pas à comprendre comme un simple rapport d'homologie entre l'objet symbolisé et le signe symbolisant selon une lecture instrumentale du langage. Le symbolique « devient à lui seul un système de rapports, efficace dans son fonctionnement, modifiant le réel ». (Catherine Clément 1971 : 277) Comme structure efficace, il mobilise les individus et les groupes autour d'une idée, d'une action. Il « fait accoucher les femmes en difficultés, accomplit des miracles, guérit des malades, déplace des nations ». (Ibid.) Le symbolique agit sur le psychique et sur le physique comme dans la cure chamanique que Lévi-Strauss rapproche de la cure psychanalytique. La pensée symbolique et avec elle « la pensée magique » vont changer de statut. Ces deux formes de pensée ont été présentées pendant longtemps comme étant l'expression d'une pensée ou d'une mentalité qui n'a pas encore découvert les véritables rapports de causalité ou les justes relations entre les moyens et les objectifs, ou encore comme des formes premières et inachevées de la pensée rationnelle et moderne.

En se démarquant de l'aspect universel du symbolique, Roger Bastide va s'intéresser à l'ordre du contingent et du local. Pour lui

« toute religion, même universaliste se veut « commémoration » : le rite n'est que la répétition du mythe des origines – car toute religion, même historique, se veut imitation de la vie du fondateur ; elle ne s'inscrit dans l'histoire que pour l'arrêter et la fixer à un moment : celui où le présent a communié ou incarné l'Eternel. » (Roger Bastide 1997 b : 93)

Lorsque les Eglises chrétiennes ne se sentent plus en accord avec le monde environnant, elles ne se changent qu'en remontant aux origines du christianisme, comme l'a montré la Réforme protestante qui a développé une idéologie du retour à la pureté du passé et du retour à la fidélité d'une mémoire collective. Roger Bastide constate que, dans ce lieu de migrations, de conquêtes et d'alliances qu'est l'Afrique, nous aurions pu assister à l'apparition de nouvelles religions. Les religions des lignages des conquérants, qui étaient inconnues des lignages des conquis, auraient pu transformer les religions de ces derniers. Dans ces situations, même si des changements se produisent dans le domaine du religieux, Roger Bastide constate qu'il ne s'agit pas de véritables mutations, « les anciennes religions subsistent, il s'agit donc plutôt de symbioses, de complémentarités, ou de stratifications des croyances et des rites, que de révolutions. » (Roger Bastide 1997b : 95)

La notion de syncrétisme joue un rôle central dans l'œuvre de Roger Bastide. Il distingue deux types de syncrétisme. Le premier consiste en un « syncrétisme social » issu du commerce et du brassage ethnique ou social, qui suscite souvent un syncrétisme religieux qui n'en est que le reflet. (Roger Bastide 1997a : 131) Les changements qui semblent affecter ces systèmes religieux ne sont que des phénomènes d'adaptation et de rééquilibrage par rapport à une réalité qui n'est pas d'ordre religieux. Le religieux restant défini par la mémoire et le passé.

Le deuxième type de syncrétisme est marqué par « discontinuité continue » des formes. « Les religions se développent par un effort de synthèse progressive correspondant à l'unification croissante des groupements dont elles constituent le lien spirituel. » (Roger Bastide, 1997a :197) C'est dans une tension dialectique entre les groupements qu'intervient le syncrétisme comme compromis entre mémoire collective et imagination créatrice. Ce processus parvient à contourner le principe de discontinuité des formes puisque :

«L'acculturation matérielle peut bien agir analytiquement, brisant les complexes culturels pour y opérer des choix, en accepter des éléments, en rejeter d'autres; chacun de ces éléments garde du complexe culturel sa coloration, sa force dynamique; la valeur occidentale empruntée (ou la catégorie indigène reprise) tendra à reconstituer à l'intérieur de la psyché l'organisation mentale qu'elle exprime. » (Roger Bastide 1970 : 146)

Roger Bastide retrouve ici le paradigme élaboré par Claude Lévi-Strauss. Le succès de la métaphore du bricolage mythique inventé par Claude Lévi-Strauss ne doit pas nous faire oublier l'idée centrale dont elle est porteuse :

« la matière symbolique récupérée par le bricoleur est marquée par son usage antérieur : elle est précontrainte, c'est-à-dire qu'elle conserve en partie le souvenir de sa valeur (...) et impose à la configuration où elle s'intègre des effets de système qui peuvent déboucher sur une recomposition inédite. Au-delà de la simple continuité structurale ou des voies douteuses d'une hybridation des formes symboliques qui trahit souvent, selon Lévi-Strauss, l'affaiblissement d'une structure expirante, il y a donc place pour des transformations intermédiaires, ni « fortes », « ni faibles ». En lançant l'idée que « le propre de la pensée mythique, comme du bricolage sur le plan pratique, est d'élaborer des ensembles structurés non pas directement avec d'autres ensembles structurés mais en utilisant des résidus et des débris d'événements » (Claude Lévi-Strauss 1962 : 32) Lévi-Strauss revient sur le principe, énoncé à maintes reprises, selon lequel la genèse d'une

structure ne peut se concevoir qu'à partir d'une autre structure, et reconnaît par là même une sorte de pouvoir opérant à la matière symbolique. » (André Mary 2010 : 146)

Je citerai encore Marc Augé, et son ouvrage « Génie du paganisme » (Marc Augé 1982), dans lequel il met en regard le christianisme et la « plasticité » du paganisme, « et c'est bien là ce qui fait sa force dérangeante, peut-être sa pérennité » (Ibid. : 14). Le paganisme se distingue du christianisme par au moins trois points. Le paganisme n'est jamais dualiste et n'oppose ni l'esprit au corps ni la foi au savoir. Il postule une continuité entre ordre biologique et ordre social. Et il affirme que tous les événements font signe et tous les signes sens. Pour Marc Augé il ne s'agit pas de réhabiliter une anti-religion stigmatisée par le christianisme, (même si le « paganisme » est une catégorie de l'altérité construite par le christianisme missionnaire), il s'agit de définir une « logique païenne », soit « une anthropologie qui trouve à s'exprimer, entre autres par le biais des choses religieuses (mais pas seulement), dans une certaine forme de rapport au monde, aux autres et à soi ». (André Mary 2010 : 197) En se plaçant sur le terrain du rituel, Marc Augé constate que le paganisme « accueille la nouveauté avec intérêt et esprit de tolérance ; toujours prêt à allonger la liste des dieux, il conçoit l'addition, l'alternance, mais non la synthèse. » (Marc Augé 1982 : 14) Marc Augé remarque aussi qu'avec son culte des saints et son goût des statues, le catholicisme « semble n'avoir pas fini d'en découdre avec son propre fond païen, ou au contraire n'avoir pas renoncé à faire descendre son message jusqu'aux individus de chair sous les formes les plus matérielles et les plus sensibles. » (Marc Augé 1982 : 66)

Dans son ouvrage « Pour une anthropologie des mondes contemporains », Marc Augé reprend la question du rituel en énonçant que

« le fait que tout rituel vise à la constitution d'identités relatives à travers des altérités médiatrices n'exclut pas, bien au contraire, la diversité des formes rituelles, ni celle des agents du rituel, ni celle des institutions qui ont recours aux pratiques rituelles, ni celle des finalités explicites du rituel.(...) le rapport ritualisé au monde continue, (...) il continue

parce qu'il est bien, en effet, consubstantiel au social et que le traitement du social (la démarcation des altérités et la reconnaissance des identités) est le travail rituel et politique par excellence. » (Marc Augé 1994 : 119-120)

Dans le salon des médecines naturelles Mednat et à plus forte raison dans le « Village santé », dans cette configuration des pratiques sociales de soins, dans lesquelles les frontières entre les compétences institutionnelles des savoirs naturalistes et techniques de la médecine scientifique entretiennent une perméabilité avec des logiques d'autres savoirs et montrent une apparente transformation de leurs rapports d'autorités, l'objet de l'ethnologue ne peut être que transversal. « Il transcende le découpage des savoirs, il conjoint plusieurs plans de l'existence sociale ; rendre compte d'une configuration donnée – une coutume, un récit, un rite – c'est construire le système symbolique qui la traverse et la déborde. » (Daniel Fabre 1989 : 66) Daniel Fabre accompagne cette affirmation de la remarque que « bien sûr il est indispensable de s'appuyer sur des rituels, des discours, des gestes, d'établir avec minutie les conditions de leur émergence, de leur circulation et de leur transformation mais pour finalement, les dépasser afin de saisir la logique d'une poussière beaucoup plus diffuse de comportements. » (Ibid.) Il souligne que ces derniers souvent inexprimables au début de l'analyse, peuvent adopter les langages de la norme ou de l'écart, mais viennent nourrir l'explicitation du système tel que chacun l'a vécu ou le vit. Daniel Fabre prend, pour exemple de ce dévoilement en cours d'enquête, l'analyse de l'« Ecole normale de garçons », faite par Dominique Blanc (1987), dans laquelle de « simples » jeux « formateurs de la virilité » comme le rugby, permettent de lire une conception physique de l'intelligence scolaire. Pour lui, ce choix conceptuel permet de penser ensemble les théories savantes et « populaires », les récits autobiographiques des acteurs, les rites et les modes d'expression sollicités, les lieux de construction et d'échange des savoirs. Cette posture permet d'échapper à la définition

« de la modernité sociale comme « perte de sens », « empire de l'éphémère », royaume de l'individualisme, alors que la pensée symbolique qui relie la nature, la société et leur

fondement métaphysique, prend assise sur la prégnance de ce tout et se place toujours dans la durée où se forgent et se régènèrent les consensus, les accords tacites sur le sens. » (Daniel Fabre 1989 : 68)

L'« efficacité symbolique », telle que traitée par Claude Lévi-Strauss dans l'exemple de la cure chamanique pour une parturiente Kuna (Claude Lévi-Strauss 1958), ne saurait se réduire à une suggestion psychologique à deux personnes sur une scène restreinte à cette confrontation : « l'effet n'advient que par la croyance partagée : on se voit souffrir, mourir ou guérir dans le regard, les mots et les gestes des autres. C'est bien pour cela que l'efficacité symbolique est le lieu où s'éprouve l'existence forcément sociale du symbole et le déploiement nécessairement symbolique de tout bien social. » (Marc Augé 1979).

Il faut relever aussi qu'entre les termes « symbole » et « système symbolique », il y a une rupture qui fait passer d'une traduction statique des éléments, (comme de dire par exemple que « les contes narrent des initiations »), à l'exploration dynamique des relations qui sont l'objet même de la recherche. Comme l'explique Giordana Charuty, il s'agit, comme Daniel Fabre le montre, de dénoncer

« la réduction des productions symboliques de nos sociétés à des attributs, des objets ou des usages venant consacrer, fût-ce sur le mode du déni, des rapports sociaux. S'il est vrai que toute production symbolique est tributaire d'une histoire sociale, on ne saurait pour autant « déduire le sens d'une pratique des caractéristiques sociales de ses acteurs » (Daniel Fabre 1989 : 73). Les recherches qui alimentent sa réflexion mettent en œuvre, chacune à leur manière, quelques principes communs : construire des configurations signifiantes à partir d'un « point de vue focalisant » mettant en relation les divers plans de l'existence sociale et les différents savoirs qui s'y déploient : restituer, en deçà de l'exégèse que les sociétés font de leurs propres pratiques, des régularités dans lesquelles viendront s'inscrire les différences sociales et prendre sens les mutations historiques. » (Giordana Charuty 1991 : 134-135)

Ces propos et réflexions vont porter ma recherche qui, sollicitant une ethnographie au présent sur un « terrain du proche », va permettre de les réinterroger.

### **3.6. Le « Village Santé », une configuration stratégique**

Si dans une première lecture, le « Village Santé » se présente comme un regroupement de petites entreprises proposant chacune leurs services en concurrence les unes avec les autres, une observation un peu plus précise et une lecture des dépliant permet de constater que certaines petites entreprises ont fait alliance les unes avec les autres et revendiquent une filiation ou une complémentarité entre eux. Plusieurs thérapeutes se présentent aussi comme des habitués du salon. Ce qui étonne dans cette « économie marchande », ce sont les mouvements des praticiens, ceux-ci quittent facilement leur stand pour aller visiter ceux des autres, ils se rassemblent par petits groupes et discutent au milieu des allées. Certains mettent aussi en place des stratégies d'évitement pour ne pas passer dans certaines allées ou pour ne pas croiser le regard de certains autres praticiens. L'espace du « Village Santé » apparaît bien comme son nom l'indique, à savoir comme celui d'une communauté qui fonctionne selon ses propres règles. Il rejoint les lois de marché du bazar et la description du souk de Sefrou faite par Clifford Geertz, dans lequel « les échanges économiques sont ancrés dans des réseaux d'interactions interpersonnelles et dans des maillages d'institutions interdépendantes, (...) (Les) échanges sont encastrés dans de multiples univers de relations sociales, qui les configurent et qu'ils reconfigurent en partie. Les acteurs se meuvent dans des paysages de promesses et d'obligations, préservent des équilibres de concessions et de compromis ». (Daniel Cefai, in Clifford Geertz 2003 : 48)

La plupart des praticiens qui se définissent par le terme générique de « médiums guérisseurs », assistent aux conférences données par leurs collègues « médiums guérisseurs ». Celles-ci sont présentées comme étant des « ateliers » participatifs et sont toutes construites selon le même modèle. Le conférencier introduit son sujet par



un long exposé, puis propose un exercice de participation interactive au public, sous la forme d'une « *méditation guidée* » qui se conclut par un moment de « *partage* », durant lequel chacun est appelé à mettre en récit et à présenter à l'assemblée les sensations et perceptions qu'il a eu durant cette séance. A la sortie de la salle, des petits groupes se forment autour du thérapeute, certaines personnes lui font état de « *troubles* » qu'elles ont ressenti dans diverses circonstances et qui pourraient être, selon elles, l'annonce voire l'amorce de compétences médiumniques et questionnent à ce sujet le « médium-guérisseur ». D'autres sollicitent des rendez-vous pour des crises existentielles telles que : stérilité, problèmes conjugaux, violence à l'intérieur du cercle familial, enfants « *perturbés* » ou « *autistes* », « *présences* » ressenties dans leur appartement, cauchemars récurrents, rêves de personnes décédées. Les énoncés de ces préoccupations désignent les compétences recherchées auprès du médium guérisseur et signifient leurs dévoilements pour ceux qui ne les lui connaissent pas encore. La présence d'autres médiums guérisseurs parmi le public des « ateliers », permet un contrôle régulier des pratiques des uns et des autres et sert aussi de source d'inspiration. Dès qu'une nouvelle « méthode » est tentée par l'un, celle-ci va circuler chez d'autres. La mobilité des références se fait dans une interdépendance des uns et des autres.

### **3.7. Du Feng Shui, des auras et des guides spirituels**

Parmi les expériences de confrontations directes avec les discours de crises existentielles qui me sont proposés aussi bien par des praticiens que par leurs consultants, je n'en rapporterai que trois qui vont me conduire à développer mon travail ethnographique dans des groupes qui se constituent autour de « médium-guérisseurs ». La première est celle d'une conférence sur le « Feng Shui de l'intuition », donnée par Lucy. Plusieurs exposants du « Village Santé » proposent des exposés sur le thème du « Feng Shui », qui s'avère être pour eux une méthode de « purification des espaces », reprenant ainsi une partie des axes de la « domothérapie » sous un vocable plus

exotique et promoteur. Ces praticiens ne gardent qu'une forme vulgarisée de cette science chinoise qui fonde son efficacité sur la mise en adéquation d'un environnement avec les individus qui l'occupent. Sa pratique consiste dans l'organisation des éléments composant cet environnement, selon un système symbolique de mise en relation, basé sur la référence des cinq éléments : feu, terre, fer, eau, bois. Il requiert l'art d'un spécialiste qui va réorganiser l'espace d'habitation ou de travail en tenant compte des compatibilités et incompatibilités de ces éléments entre eux selon la base des relations qu'ils sont supposés entretenir dans la nature. Ce praticien va disposer aussi d'un certain nombre d'objets qui, placés aux bons endroits, vont agir comme pondérateurs et augmenter l'effet propitiatoire ou facilitateur du Feng Shui.<sup>36</sup> Le talent du spécialiste sera de savoir jouer avec le système normatif que propose le Feng Shui et de l'adapter à la résolution des problèmes particuliers.

J'ai suivi la conférence performance de Lucy. Celle-ci annonce en préambule à son public que sa méthode qu'elle nomme le « Feng shui de l'intuition » (Lucy Harmer 2003) se base sur l'ouvrage de Denise Linn (2005) et sur des « *rituels de purification utilisés dans différentes traditions religieuses* », devançant ainsi toutes formes de contestations. Elle précise à son public que sa méthode sert à disperser les « *entités négatives* » et à libérer des « *âmes errantes* » qui hanteraient les lieux de vie. Elle ajoute que sa méthode complète de purification comporte trente trois étapes dont vingt et une de préparation dans laquelle sont inclus des « *rites de pureté* » à respecter avant d'entreprendre de purifier un espace. Pendant ceux-ci, elle se livre à des ablutions, s'habille en blanc et respecte des prescriptions alimentaires. Elle se purge par l'absorption de décoctions de plantes, pour éliminer les toxines de son corps, adopte un régime végétalien et évite

---

<sup>36</sup> Dans les ouvrages de vulgarisation, on peut lire une série de recettes pour obtenir un bien être domestique. Par exemple : pour renforcer les liens familiaux, il faudra placer la représentation en bronze de quatre tortues empilées, dans le « coin famille » d'un appartement soit à l'est ; pour la pérennité de l'amour, un couple de canards mandarins dans la partie sud-ouest ; pour la santé, une tortue à tête de dragon au « coin est », avec un ruban bleu dans sa gueule. Quant au crapaud à trois pattes avec sa pièce de monnaie dans la gueule, qui apporte chance et richesse, il sera placé au sud-est.

tous les stimulants tels qu'alcool, café et tabac. Elle enlève tout bijou ou tout objet métallique « *qui pourrait servir de conducteur à une énergie néfaste* ». Elle prépare différents éléments « *qu'elle utilisera de manière intuitive* » selon les situations qui se présenteront durant son intervention dans un lieu d'habitation ou de travail. Elle prépare une petite bouteille avec de l'eau bénite provenant d'un site de pèlerinage, si possible de Lourdes dont elle aspergera l'espace, une assiette de sel dont elle jettera des poignées, des pierres de quartz qu'elle placera près des ouvertures de portes ou de fenêtres, elle allumera une bougie, fera des fumigations d'encens ou de sauge blanche amérindienne ou encore vaporisera des essences florales.

Lucy passant de l'ordre du discours à celui des actes montre les objets qu'elle a préparés, vaporise énergétiquement l'espace et le public d'eau et d'essence florale, exhibe une clochette et un bol tibétain dont la vibration emplit l'espace. Elle explique que si elle n'a pas ces deux instruments, des claquements de main peuvent aussi faire l'affaire. Lucy reprenant l'ordre du discours, précise qu'avant d'officier, elle observe un moment de recueillement, et dans le silence se concentre sur son intention de purification du lieu, elle invoque l'appui de ses guides et de ses anges. Elle se déplace ensuite dans chaque pièce de l'habitation en prononçant des prières. Lucy mime ces déplacements et alterne explications et gestes. Par ses différentes sensations : le toucher, la vision, l'odorat, elle diagnostique la nature des éventuelles différentes « *présences* » dans le lieu et utilise les objets de purification adéquats. En présence d'une « *âme errante* », elle lui expliquera qu'« *elle peut repartir vers la Lumière* » et elle « *ancrera* » cette pensée dans un bol dans lequel elle aura enflammé de l'encens. Selon ses dires, « *les flammes et la fumée permettent de créer une ouverture vers le monde céleste et aident à l'élévation de l'âme.* » Ce sera le moment de noter une série de vœux sur une feuille de papier qui sera datée et signée. Les vœux que Lucy propose de faire ont trait « *à retrouver une confiance en soi* », aux relations amoureuses et à une multiplication de ses revenus financiers. L'« *âme errante* » contribuera à transmettre ce message en haut lieu. Cette idée que la purification d'un lieu est avant tout une action

de remise en ordre entre les vivants et les morts et que ceux-ci contribuent à une opération de captation de « la chance » ou de « la bonne fortune » pour les vivants est une constante dans les sociétés européennes. La dernière phase du « *rituel de purification* » de Lucy sera de « *sceller le lieu* » en invoquant les quatre archanges : « *l'Archange Raphaël, l'ange de l'Est, l'Archange Michaël, l'ange du Sud, l'Archange Gabriel, l'ange de l'Ouest, l'Archange Ariel, l'ange du Nord, ainsi que Dieu* », en leur demandant protection et « *amour inconditionnel dans cette maison* » et en les remerciant de leurs présences. Pour « *ancrer l'abondance* », Lucy propose de placer dans chaque pièce des offrandes sous forme de bouquets de fleurs en tenant compte de la « *symbolique, de chaque espèces et couleur* », les fleurs peuvent être remplacées par des plantes aromatiques.

Dans cette reconstitution d'une purification rituelle, nous retrouvons l'idée que certaines formes de maux ont pour origine l'action des morts familiaux ou de personnes décédées ayant vécu dans les lieux dans lesquels ils manifestent leurs souffrance par des hantises domestiques et requièrent des vivants des gestes d'apaisement pour leur permettre de rejoindre le monde céleste. Ces âmes condamnées à l'errance dépendent des vivants pour alléger leur peine et nous renvoient à la croyance du purgatoire développée dès le XIII<sup>ème</sup> siècle par l'Eglise catholique.

« En effet s'impose alors l'idée qu'après la mort et avant le Jugement Dernier il y a un lieu et un temps où l'âme « purge sa peine ». Mais il ne s'agit pas (...) d'une situation durable : selon le poids de ses fautes et selon l'assistance spirituelle reçue des survivants, l'âme peut accéder, bien avant la fin des temps, à la Vision béatifique. Tout comme la vie terrestre, l'au-delà donne prise à la mesure et à la comptabilité. » (Daniel Fabre 1987 : 20)

Dans ce nouveau découpage métaphysique, le défunt n'entre plus dans le long sommeil de l'attente eschatologique, tout va se jouer pour lui dès que l'âme quitte le corps. Si l'accompagnement rituel de ce moment est respecté, il pourra rejoindre le purgatoire. Les âmes errantes attestent d'un temps, à l'inverse de celui des vivants, mais sur lequel

la société a prise par la médiation des rituels et qui donne à penser une forme de continuité provisoire entre le moment de la vie et celle de la mort. Dans les opérations de « purification » de Lucy qui s'assimilent à une remise en ordre entre les « morts » et les vivants et à une redéfinition des territoires des uns et des autres, il paraît possible de tirer un parallèle avec les « rites de pureté et d'impureté » que sont le triage et le rangement dont parle Mary Douglas :

« J'ai essayé de démontrer (...) que les rites de pureté et d'impureté donnent une certaine unité à notre expérience. (...) Par le truchement de ces rites, on élabore des structures symboliques, on les expose au grand jour. Dans le cadre de ces structures, des éléments disparates sont reliés et des expériences disparates prennent un sens. » (Mary Douglas 1992 : 24)

Si pour Lucy l'apaisement des « âmes errantes » et la « dispersion des entités négatives » se fait par des purifications permettant d'échapper aux hantises domestiques, cette représentation positive n'est pas partagée par un autre médium guérisseur, Daniel, dont les dépliants publicitaires vont m'inciter à m'arrêter à son stand. Daniel, se présente comme « Maître Reiki, guérisseur spirituel et énergétique, chaman » et décrit sur ses dépliants publicitaires plusieurs compétences thérapeutiques dont le « nettoyage énergétique » :

*« Dans le corps humain et l'habitat, il existe différentes formes d'énergies subtiles qui peuvent nous influencer voire nous perturber. Ces perturbations subtiles contribuent à engendrer des troubles physiques et psychiques; ceux-ci pouvant aller de l'insomnie et de la migraine aux pathologies lourdes comme le cancer, invalidantes comme l'asthme, en passant par la nervosité, le stress, la dépression sans compter les problèmes de relations qui en sont les conséquences logiques. Il est possible de les purifier et de les harmoniser. Pour cela, il faut les mesurer pour les identifier et déterminer leur origine. Nous pouvons aussi mesurer et harmoniser des formes d'énergies plus rares telles que la présence de personnes décédées et autres entités énergétiques. Accompagnement de ces êtres dans les plans qui leur appartiennent. » ( Dépliant publicitaire de Daniel )*

Daniel a développé des pratiques « *de purification et d'exorcisme* » pour débarrasser les êtres humains des « *énergies négatives* » qu'il compare à des implants qui se greffent à l'intérieur des organismes vivants. Il décrit ces énergies, « *comme des petits trucs qui traînent dans l'univers* » et que « *les êtres humains récupèrent de temps en temps et qui restent accrochées à leur aura, puis s'infiltrent dans leur corps. C'est comme des bulles de savon, elles se collent à la surface de la peau et puis elles s'y infiltrent.* » Pour lui, nous pouvons en avoir plusieurs dans notre corps, et à plusieurs reprises. Ces énergies génèrent nos peurs et nos angoisses dont elles se nourrissent. Elles utilisent nos pensées et nos paroles, qui sont « *vibrations et énergies* » pour se développer, et développer en nous des pensées négatives pour satisfaire leurs besoins en énergies négatives. Daniel compare l'action de ces entités énergétiques à l'attaque d'un hacker sur le réseau internet.

*« On va sur le web, on apprend plein de belles choses et tout à coup dans un coin, il y a un petit hacker qui vous envoie un petit virus, un cheval de Troie pour savoir ce qu'on a dans notre ordinateur ou pour casser notre disque dur, et bien c'est à peu près la même chose qui se passe dans l'univers. »*

Pour se protéger, contre ces « *énergies négatives* », Daniel a développé une « *pratique rituelle* », il se purifie et récite le « Notre Père ». Plus il dit le « Notre Père » avec foi, plus son envoi d'énergie est grand et plus il va « *former un immense nuage énergétique sur lequel il pourra se brancher* » et qui lui donnera encore plus d'énergie pour combattre « *les énergies et les entités négatives.* » Il fait appel aux « Saints Guérisseurs », à Jésus Christ pour qu'ils lui viennent en aide dans son combat et demande l'aide aussi à des anges et à des « *guides spirituels* », qu'il n'identifie pas, « *mais il sait qu'ils sont là quand il a besoin d'eux* ». Il utilise aussi des « *prières qui lui ont été transmises* » et les agrmente de ce qui lui vient à l'esprit, de ce qu'il ressent sur le moment. Pour lui, ce n'est pas tellement les mots qui sont importants, « *il faut aller toucher l'égrégora de la prière, l'égrégora de la prière c'est lorsque toute pensée, toute parole devient énergie* ».

Ces « *énergies négatives* » peuvent se révéler être des « *âmes errantes* ». Daniel officie alors comme « *porteur d'âme* », en recherchant « *des âmes incarnées dans des corps qui ne sont pas les leurs* » ou encore « *des âmes restées sur le plan terrestre* » et en les aidant à rejoindre « *la lumière* ». La plupart du temps, il peut donner une description suffisamment précise de « *cette âme errante* » pour que la personne qui le consulte, parvienne à l'identifier. Cette reconnaissance faite, il peut s'adresser à la personne décédée et faire appel à ses « *guides spirituels pour qu'ils viennent chercher cette « âme errante » et la conduire vers La lumière* ». Il ne veut pas « *chasser cette âme mais lui faire comprendre par la douceur que ce monde n'est plus le sien* ». Pour illustrer ces propos et l'apprentissage qu'il a dû faire pour accompagner une « *âme errante* » et la « *fixer* » ailleurs, Daniel raconte un « *souvenir* », qui est cité dans l'ouvrage de Magali Jenny placé bien en vue sur son stand.

« La première fois que j'ai fait ce travail de « *porteur d'âme* » c'était pour une femme qui était venue me voir parce qu'elle ne dormait plus. Lorsque le soir, elle se couchait dans son lit, elle sentait à côté d'elle une présence, plutôt agréable, mais ce phénomène l'effrayait. J'ai vu alors qu'elle était accompagnée de son mari décédé. Je suis entré en communication avec son mari et je lui ai expliqué qu'il n'était plus de ce monde et qu'il devait accepter de quitter sa femme. La femme s'est sentie mieux et je l'ai raccompagné jusqu'à la porte. Quand je suis revenu dans ma pièce de consultation, j'ai trouvé le mari assis à mon bureau. Je lui ai demandé ce qu'il faisait là et il m'a répondu qu'il voulait bien quitter sa femme et sa maison, mais que maintenant il ne sait plus où aller. J'ai alors fait appel à mes guides qui sont venus chercher le mari et l'ont conduit à la lumière. » (Magali Jenny 2008 : 143)

Après avoir quitté ce nouveau « *Menocchio* », c'est en passant devant son stand que j'ai été interpellée par Sophie une des rares praticiennes à n'avoir pas personnalisé son stand. Sur une table, elle avait réduit son matériel publicitaire à quelques articles et dépliants. Notre premier échange a débuté sur la question posée ironiquement par

Sophie qui voulait savoir si « *mon marché avait été bon* », si j'avais trouvé les réponses à mes questions. Comme je ne répondais pas à sa question, elle me dit qu'elle m'observait depuis le début de Mednat Expo, que je me promenais avec un cahier de notes et posais des questions à différents praticiens, mais sans avoir l'air de chercher vraiment un lieu de consultation ou un stage. Lui ayant précisé le but de mes visites, Sophie va alors m'expliquer son parcours<sup>37</sup> et me présenter les « *enseignements* » qu'elle donne sur les « *états modifiés de conscience guidés par la voix* », ou autrement dit l'apprentissage de la transe sous hypnose, et sur « *la perception des auras* », sujet lié à la question de l'incertitude quant aux frontières du corps. Selon Sophie, « *tout le monde peut percevoir les auras* ». Certaines personnes naissent avec cette perception, mais la plupart doivent apprendre à les voir. Pour Sophie, les ouvrages qui traitent des « *corps subtils* », les récits de ceux qui les perçoivent, ainsi que les dessins et photos d'auras donnent souvent une fausse impression de la perception que l'on peut avoir de ces énergies.

*« L'idée que celui qui perçoit les auras voit des couleurs vives partout, capte en trois dimensions des pans entiers de notre vie et sait tout ce que vous pensez et voulez cacher est bien erroné. Il s'agit plutôt d'une sensation d'être en lien constamment avec ce qui vous entoure, avec tout ce qui est, il s'agit d'une manière de vivre, d'être conscient de la vie. »*

Pour Sophie, « *si dans un cours, un participant énonce qu'il voit autour d'une personne des auras avec des couleurs déployées comme un arc en ciel, c'est intéressant de lui*

---

<sup>37</sup> Sophie se définit comme psychothérapeute homéopathe : ses formations et pratiques sont nombreuses. Elle a fait des études de psychologie, qu'elle complète par un post grade en neurosciences et obtient un « Certificat complémentaire plurifacultaire en neurosciences cognitives ». Elle suit ensuite un DEA en « Phénoménologie et approches cognitives de l'homme » à l'Université de Genève. Elle s'intéresse à différentes méthodes thérapeutiques et obtient des diplômes en thérapie brève (dite aussi thérapie interactionnelle et stratégique) à l'Institut Gregory Bateson à Liège en Belgique, (rattaché au Mental Research Institute de Palo Alto) ; d'hypnose éricksonienne à l'Institut Milton Erickson à Genève. Elle a fini, en juin 2007, le cursus de praticien de santé à l'École du Centre naturopathique de Genève et en janvier 2009 une formation d'homéopathe.



*poser la question pour savoir avec quelle personne ou quel livre, il a appris à voir les auras* ». Selon elle, les participants intègrent ou pensent qu'il faut intégrer les perceptions selon les descriptions de leur enseignant alors qu'il s'agit plutôt pour celui-ci de proposer des supports de l'imaginaire. Pour Sophie,

*« la perception des auras n'est bien sûr pas une science exacte et deux personnes qui disent lire l'aura d'une troisième peuvent percevoir des choses très différentes, sans pour autant se tromper. Ce que nous percevons, ce sont des informations brutes et nous les digérons chacun à notre manière. Nous créons de cette information brute une image ou son ou une couleur décodable par notre cerveau. Ce décodage correspond à ce que nous sommes, à nos croyances et notre culture, à notre vision du monde. »*

Elle propose un exercice à ces élèves, dans lequel elle leur demande de regarder une plante ou une personne assise et immobile, placée devant un mur blanc. Les meilleures conditions de lumière pour cet exercice sont à la tombée du jour, lorsque la luminosité décline. Il faut fixer un point soit sur le visage de la personne, entre ses deux yeux, ou situé à une dizaine de centimètres au-dessus de sa tête. En fixant attentivement ce point, notre vision va se dédoubler, le point va rester bien visible, mais notre vision périphérique va rendre le contour du corps physique flou. Notre perception va alors se modifier et nous entraîner à percevoir une modification d'état dans le pourtour de la personne. Nous pouvons, en étant placé dans cet état réceptif particulier, percevoir ce qui ressemble à l'énergie qui se dégage de la personne. Sophie rend attentif *« qu'il faut savoir que l'aura est une lumière, mais pas forcément colorée, elle peut être perçue comme une fumée transparente ou pastelle, ou encore comme une luminosité blanche ou dorée à cinq ou dix centimètres de la tête »*. Sophie, précise que l'*« aura n'est pas figée, elle est constamment en mouvement »* et se transforme selon nos pensées et nos émotions. Par la description de cet exercice qui est un pur effet d'optique et en le traitant à la fois comme tel et à la fois comme une « réalité » de l'aura, comme une « réalité de l'invisible », Sophie nous renvoie au régime duel de la croyance défini par l'énonciation paradoxale de Octave Mannoni de *« je sais bien, mais quand même... »*.

Dans cette première partie de mon travail de recherche, par l'ethnographie de terrain, j'ai pu constater que les cadres ecclésiastiques, juridiques et économiques s'ouvrent, à leurs « envers » qui montrent des espaces d'initiatives, d'attitudes et de discours, dotés d'une certaine autonomie mais, en quelque sorte, toujours pensés en référence à ces pôles institutionnels structurants. Je propose donc, ci-après, une ethnographie de pratiques qui ne sont pas pleinement indépendantes des dispositifs religieux, médicaux et commerciaux décrits ci-dessus, et qui ne peuvent pas non plus être considérées comme leurs mécaniques succédanés. Il s'agira, en effet, désormais d'étudier les aménagements progressifs de sens apportés à ces dispositifs par des acteurs d'aujourd'hui, qui se situent toujours sur la frontière incertaine des contraintes structurelles institutionnelles et des innovations en situation.



Mednat Expo 2012 : Expérimenter l'auto-hypnose

## Deuxième partie

### 1. Stratégie d'enquête

La stratégie peut être de déployer une pratique ethnographique autour d'un seul foyer d'enquête ou de plusieurs. J'ai opté pour le choix de plusieurs foyers parce qu'ils se révélaient être des lieux où simultanément se déployaient et s'éprouvaient des préoccupations et des inquiétudes ainsi que des demandes semblables en lien étroit avec des enjeux comparables. Ces lieux m'ont été dictés par les premières expériences de confrontation avec des discours sur les traitements de l'instabilité de la personne et des crises existentielles. Cette posture méthodologique m'a permis de constituer progressivement un matériel ethnographique en suivant des supports narratifs, qui se sont révélés être aussi bien des écrits, des paroles que des pratiques et de la matérialité, dans une co-construction des données avec mes interlocuteurs de manière empirique plutôt que dirigée par un questionnement analytique abstrait. Partant du principe qu'à force d'entendre et de voir des choses semblables ou dissemblables, cette posture devait me permettre de m'intéresser à l'étendue du paysage phénoménal et à ses divers processus à l'œuvre en vue d'une régulation sociale. Elle devait aussi me permettre d'identifier les transformations de ces flux discursifs, d'évaluer ce qu'ils produisent de neuf ou reconduisent d'ancien, d'évaluer ce qui est de l'ordre de la rupture ou de la continuité et d'identifier en quoi ces pratiques aident à saisir les processus existentiels.

Cette posture méthodologique liée à la vision d'une ethnographie interprétative et dialogique ne se veut pas pour autant empiriste et les lieux d'enquête restent en lien étroits avec les enjeux de ma recherche. Car si « la pratique ethnographique a pour première tâche de construire son propre terrain de jeu, son propre paysage heuristique (...) l'ethnographie *ne s'élance pas* des hauteurs de la théorie ou d'un « grand récit », mais elle jaillit des enseignements d'une observation et d'une écoute attentives. » (Jean Comaroff, John Comaroff 2010 : 53). Mais il est aussi évident que la

manière de voir et l'attention du chercheur préexistent et sont tributaires d'un échafaudage conceptuel préalable, « que la dialectique de la découverte, une fois à l'œuvre, peut néanmoins mettre à profit dans une reconstruction du dispositif théorique. » (Jean Comaroff, John Comaroff 2010 : 53-54)

### **1.1. Les médiums guérisseurs**

Sur un terrain ethnographique se pose la question du choix des interlocuteurs, aucun critère objectif simple ne semble évident dans le « Village Santé ». Ni Lucy, ni Daniel ou Sophie ne se distingue du public du salon par un habillement particulier. La question du genre n'est pas clairement tranchée du côté des médiums guérisseurs, les femmes sont certes plus nombreuses mais la répartition reste d'un tiers d'hommes à deux tiers de femmes. Du côté du public, la différence est beaucoup plus radicale : si pour l'ensemble de Mednat Expo, les hommes constituent un pourcentage important, dans le « Village Santé », la clientèle est essentiellement féminine et comporte une forte proportion de femmes de plus de quarante ans de tous les milieux sociaux. Il faut relever que la présence des enfants est exceptionnelle. Les objets sur les stands ne sont pas plus aidants : les pierres semi-précieuses montées en bijoux ou accompagnées d'un descriptif sur leurs vertus ou influences particulières, les plumes d'oiseaux, les encens, les huiles essentielles et les bougies n'ont rien de plus particulier que ce qui est vendu dans un magasin « New Age » ou même dans une boutique de cadeaux, voire dans les rayons de décoration des grandes surfaces commerciales. Tous ces objets, même s'ils ont gardé une fonction de « cadeau » ou de « plus pour un bien être », sont de plus en plus présents dans tous les univers domestiques.

### **1.2. Mises en réseaux des médiums guérisseur et nouvel ésotérisme**

Si les chercheurs en sciences sociales catégorisent selon des idéaux types les différents praticiens actifs dans les salons de médecines naturelles (Nicole Durisch Gauthier 2007 :

38-43), en général, leurs publics du « Village Santé » qu'ils soient médiums guérisseurs, consultants, habitués ou spectateurs occasionnels ne s'en préoccupent pas. Les praticiens se définissent par les méthodes qu'ils appliquent et qu'ils ont apprises en dehors de cadres de formation fixes et optent en général pour l'appellation générique de « médium guérisseur ». Peu d'entre eux sont reconnus par l'ASCA, ou s'ils le sont ce n'est que pour une ou deux de leurs méthodes. Parmi les trois médiums cités plus haut, seul Daniel est reconnu, mais il ne l'est que pour sa pratique du Reiki. Dans les trois configurations de « médiums guérisseurs », qui vont entrer dans mon ethnographie, dans cette seconde partie, aucun des auteurs de ces dispositifs n'est reconnu par cette institution régulatrice. Les médiums guérisseurs sont porteurs d'identités flexibles et multiples et se définissent plus facilement par leurs réseaux de sociabilité, leurs interconnaissances, parmi lesquels se situent leurs « maîtres d'enseignements », tout en gardant une grande mobilité leur permettant d'intégrer un nouveau réseau rapidement selon l'intérêt du moment. Cette flexibilité aux opportunités intègre un nouveau rapport à l'ésotérisme et rejoint les constats de Daniel Fabre (2005). Il remarque au XXI<sup>ème</sup> siècle un déplacement des vertus distinctives liées à l'ésotérisme, qui ne sont plus rattachées à des enseignements savants comme au XIX<sup>ème</sup> siècle. Les auteurs de l'ésotérisme des siècles passés ont proposé de nouveaux objets de croyance tout en s'appuyant sur des procédures expérimentales qui relevaient de l'empirisme scientifique. Par les démonstrations de magnétisme et de spiritisme, leur objectif était de prouver l'existence de « forces » et de « pouvoirs » non encore reconnus et d'élargir les connaissances sur un univers « psychique ». Le champ de l'ésotérisme s'est enrichi, au cours des décennies entre la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et le milieu du XX<sup>ème</sup>, d'une nouvelle dimension liée au développement de l'orientalisme. Celle-ci moins préoccupée par la preuve scientifique, plaçait au centre de son attente les « révélations » de la tradition en s'appuyant sur l'autorité d'autant moins contestable de « maîtres » que leurs enseignements prenaient leurs sources auprès d'experts spirituels situés dans de lointains géographiques voire même dans d'autres galaxies. Au XXI<sup>ème</sup> siècle, un nouveau changement se produit, les médiums guérisseurs et leurs consultants intègrent

leurs connaissances, selon un mode d'appropriation personnelle du savoir, facilité par un accès aux données disponibles sur la toile infinie déployée au moyen des technologies informatiques et des réseaux sociaux qu'elle matérialise. Ces connaissances, liées à la nouvelle physique, à toutes sortes d'hypothèses cosmologiques et néo-évolutionnistes, ou encore aux différentes conceptions de l'inconscient et de la conscience issues du champ de la psychanalyse ou des neurosciences, n'ont pas pour objectif premier de développer des compétences dans un champ particulier de la connaissance scientifique, mais de construire une interdisciplinarité totale afin de prétendre à une intégration de tous les secteurs et de tous les paliers du savoir au nom de l'« unité de l'Être ». Cette aspiration

« donne forme à toutes les entreprises de « nouvelle gnose » qui reviennent à retourner contre la science et le découpage des objets du monde, qui fut la condition de son développement, les arguments issus de la science elle-même renforcée par son alliance avec les spiritualités œcuméniques et pacifiquement unifiées ou du moins communicantes. » (Daniel Fabre 2005, 19-20)

Ce nouvel ésotérisme place l'être humain et le monde comme une seule totalité et prétend faire occuper à l'être humain une place particulière dans son emprise sur la matière, la vie et la pensée scientifique en l'intégrant dans une recherche sur le sens de l'univers en partant du présupposé que le monde n'est pas le résultat du hasard mais d'un plan établi.

Si l'adhésion des médiums guérisseurs du XXI<sup>ème</sup> à un réseau de sociabilité déterminé n'est pas exclusive et peut être temporaire pour s'inscrire dans un autre, ils entretiennent par contre autour d'eux un cercle d'une clientèle fidélisée sous forme de communauté qui se réunit avec des objectifs précis. Tant que cette forme de communauté reste un regroupement de personnes qui elles mêmes circulent dans ce vaste réseau de savoirs et de sociabilité dans lequel elles vont chercher « à capter » compulsivement de nouveaux enseignements, le terme de secte est difficilement

applicable. Ce qui réunit les consultants, ou les clients au bien être retrouvé, ce sont des expériences en commun, mais dont le plus important reste l'accès potentiel à une « réalité alternative peuplée par des formes ou énergies actives qui sont vues parfois comme des « Esprits » (Galina Lindquist 1997 : 13) susceptibles de procurer guérison et résolution des problèmes existentiels dans la réalité ordinaire. L'accès à cette réalité alternative demande une série d'apprentissages, qui se font auprès de médiums guérisseurs. Cette transmission pyramidale et la mise en réseau horizontal contribuent dans ce nouvel ésotérisme au déplacement de la légitimité de l'acquisition et de la diffusion du savoir qu'il suppose. Si l'ésotérisme du XIX<sup>ème</sup> siècle répondait à une qualité de savoir relativement protégé et dont l'enseignement se faisait de manière discrète par de grands initiés, l'acquisition des savoirs du nouvel ésotérisme se fait à travers une abondante littérature accessible à tous et par une profusion de sites web accompagnés par des enseignements dispensés par des « maîtres » qui se présentent comme ayant reçu la « révélation » de leur mission. Quant aux sources de la vérité, elles font toujours appel dans cette perspective universaliste comme au siècle passé à toutes les cosmogonies et anciens panthéons. Face à cette expansion imaginative, il est d'autant plus important de ne pas se laisser piéger en tentant de faire entrer les « médiums guérisseurs » dans les catégories d'idéaux types selon le concept repris de la typologie de Weber et Troeltsch. Il s'agit plutôt de se poser la question de comment agissent ces éléments au sein des configurations de médiums guérisseurs en adoptant un point de vue « du dedans ».

Pour cerner comment ces matériaux hétérogènes interagissent dans une pratique sociale et entrent dans des processus d'apprentissage et de transmission, dans la mise en légitimité des médiums guérisseurs et leur réseau de sociabilité, j'ai procédé à une ethnographie dans trois configurations différentes. La première se déploie autour de « Marie », l'une des médiums guérisseuses qui participe régulièrement aux activités du « Village Santé ». La deuxième prend pour sujet deux entrepreneurs canadiens qui utilisent des techniques de marketing du spectacle et ont développé un matériel



« éducatif » sous forme de cartes et de tabelles sur l'« *Angéologie* » qu'utilisent Marie et Daniel. La troisième configuration met en scène l'emprise d'une Eglise spiritualiste anglaise à laquelle contribue la diffusion d'un film de propagande réalisé par une médium guérisseuse appartenant à ce courant.

### **1.3. Du récit de soi au récit de vie et pour quelle efficacité particulière**

En reprenant la question : « comment devient-on médium guérisseur? » et en partant du constat de Daniel Fabre que les autobiographies sont des histoires de vies sociales (Daniel Fabre 2002 : 33), je me suis intéressée à l'élaboration des récits de vie des auteurs de ces trois configurations. J'ai suivi pour cela le conseil de Daniel Fabre qui souligne l'opportunité « d'élargir la définition canonique de l'autobiographie » et de n'envisager pas que

« le récit qui embrasse rétrospectivement la totalité d'une vie et lui découvre un sens du point de vue de son déroulement interne, mais tout aussi bien le témoignage discontinu – un récit d'enfance, quelques années d'un journal d'adolescent, une série de lettres à la famille – qui prend sens au regard d'un contexte événementiel, d'une situation répertoriée et du voisinage des textes de même type. En quelque façon, les notions de société et d'histoire collective s'éprouvent et se vérifient dans l'émergence de cette relation entre vécus personnels et contenus de l'écrit. » (Daniel Fabre 2002 : 23)

Si je prends en compte l'hétérogénéité des matériaux écrits qui se présentent à moi, je devrais accepter tous les supports, puisque l'écrit est propagé sous les formes de texto, courriels, *tweets*, par messagerie instantanée et autres réseaux électroniques qui les multiplient, accélèrent leur propagation et modifient manière d'écrire et termes utilisés. « Toutes les propriétés cardinales de l'écriture semblent ici retournées : le relatif apparat de sa mise en œuvre, la lenteur de sa circulation dialogique, la matérialité de ces produits, la durée des traces... » (Daniel Fabre 2002 : 39). Il s'agira de tenir compte aussi d'autres formes de « graphie » qui deviennent les supports privilégiés du discours

sur soi et de l'intercommunication, et prennent aussi le terme d'écriture comme l' « écriture cinématographique », « photographique » ou « sonore ». La mise en réseau de ces écritures multiples fait bénéficier tout un chacun de diverses formes d'autobiographies, depuis la plus élémentaire présentation de soi à celle d'un journal fleuve. Mais la conversion de ces récits autobiographiques en instrument de connaissance requiert prudence et attention car :

« rien ne doit être celé du travail d'extraction de la matière biographique, de la cartographie des possibles narratifs qui se sont dessinés du dedans et plus encore imposés du dehors comme un répertoire de vies déjà construites et souvent contradictoires, des effets du dialogue biographique sur ses acteurs, quel qu'ils soient... A ce titre, toute biographie devrait se présenter comme une expérience qui interroge ses fondements et explore aussi bien la diversité culturelle et historique des manières de concevoir une vie (ou plus souvent un type de vie) que de la narrer. » (Daniel Fabre, Jean Jamin, Marcello Massenzio, 2010 : 20)

En tenant compte d'une diversité de matériaux et de formes autobiographiques suscités par des discours différents, je me suis penchée sur la manière dont les auteurs de ces trois configurations inscrivent les différents épisodes de leur vie dans un cursus de reconnaissance de compétences particulières et comment ces moments de vie s'articulent et s'enchaînent pour construire l'autobiographie de la métamorphose de leur personnalité en celle d'un médium guérisseur apaisant les souffrances des vivants et les âmes des « morts » et régénérant les corps et les lieux.

Cartes utilisées par Marie : « Affirmation des Anges » dessinées par Gitta Mallek (2008)



Sur le site web de Marie :

Un ange féminin porteur du manteau bleu de la Vierge Marie et entouré des trois colombes.



## 2. De l'usage des guides spirituels dans une vie ordinaire

J'ai fait la connaissance de Marie au printemps 2009. Je déambulais entre les stands du « Village santé » du salon de « Mednat Expo » après ma rencontre avec Daniel. Dans une des allées, une femme d'une cinquantaine d'années me barre le passage et me dit : « *Vous avez un point à l'estomac, je vais vous l'enlever* ». J'avais effectivement une douleur au ventre et avant que j'aie pu réagir à sa proposition, elle a déjà placé sa main dans mon dos à une petite distance de mon corps. Elle ferme les yeux et murmure quelques phrases qui restent inaudibles. Je sens une chaleur qui irradie mon dos puis mes bras et mes jambes, lorsque la chaleur se dissipe, la douleur à l'estomac a disparu. Je remercie la femme, qui sourit et ajoute « *je rencontre les gens que je dois rencontrer, c'est eux là-haut qui décident qui ils m'envoient, nous avons fait un accord, ils ne m'envoient que les personnes que je peux traiter* ». Marie, sans que je lui en fasse la demande, m'a fait une démonstration de son efficacité, m'a placé en position de patiente et a mis notre rencontre sous le signe de la destinée. Elle me fait signer son livre d'or et noter mes coordonnées avant de me poser la question du pourquoi de ma présence au salon. Ce n'est que quelques mois plus tard, en faisant la relation entre Marie et Daniel, dont je venais de quitter le stand ce jour là, que j'ai compris que Sophie n'avait pas été la seule à avoir été intriguée par mon cahier de notes. Daniel est le « Maître Reiki » de Marie et sans m'en rendre compte j'avais été placée dans son réseau de sociabilité sous le contrôle de Marie. Après m'être présentée à elle et lui avoir donnée la raison de ma présence à Mednat Expo, je lui ai demandé si elle était d'accord de contribuer à mon enquête. Elle me répond qu'une jeune femme a déjà fait une thèse qui traite de cette question et me montre l'ouvrage de Magali Jenny, *Guérisseurs, rebouteux et faiseurs de secrets en Suisse Romande. Avec répertoire d'adresses*, (Magali Jenny, 2008)<sup>38</sup>, placé bien en vue sur la table de son stand. Elle l'ouvre au chapitre

---

<sup>38</sup> JENNY Magali, 2008, *Guérisseurs, rebouteux et faiseurs de secrets en Suisse Romande. Avec répertoire d'adresses*, Lausanne, Favre S.A. Ce livre s'est vendu en librairie comme un best seller, la 1ère édition paraît en novembre 2008, elle est suivie de plusieurs rééditions. En février 2010 l'ouvrage s'est déjà vendu

« Portraits de guérisseurs romands », puis me donne à lire les deux pages qui la présentent. Questionnée sur le contenu de ces pages, elle s'étonne que ce soient ces éléments qui aient été retenus, puisque ces pages sont le fruit d'un long entretien durant lequel elle a évoqué d'autres aspects de l'élaboration de son savoir et du dévoilement progressif de ses compétences, qui sont tout aussi importants que ceux que l'auteure du livre a transcrit. Mais elle ajoute que le livre de Magali Jenny ayant rencontré un grand succès, cette présentation même sommaire a été lue par une grande audience et a servi à étoffer suffisamment sa clientèle pour qu'elle puisse abandonner toute autre activité professionnelle. Ce constat étant prometteur pour l'ethnologue, je déployai un argumentaire pour lui démontrer mon intérêt à découvrir sa pratique. Face à mon insistance, elle me proposa de venir l'écouter à ses conférences et suivre son travail dans ses ateliers ou dans les soirées de méditation qu'elle organisait. Ce que je fis de manière régulière, tout en alternant ces rencontres avec d'autres interlocuteurs. Cela permit à Marie de m'accepter dans son groupe de consultants plus ou moins fidèles, tout en échappant à la position difficile d'informatrice attirée et en lui laissant toute latitude à mon égard de procéder à un jeu de mise à distance ou de rapprochement selon les situations. Privilégiant un enseignement doctrinal, comme préalable à tout suivi de rituels curatifs, cela l'incita à me placer en apprentie, devant d'abord suivre ses présentations avant toute participation à différentes expériences, en conformité avec l'approche instituée avec les membres de son groupe. Je pensai naïvement, puisque je ne connaissais pas sa relation avec Daniel, que l'expérience que Marie avait fait du côtoiement d'une ethnologue tendait à la

---

à 52'000 exemplaires et il en est à sa 9ème édition. En 2011, vendu à 55'000 exemplaires, il connaît une 10ème édition. Cet ouvrage se découpe en trois parties, une introduction, la présentation en forme de portrait, sur deux pages en moyenne, de 50 praticiens et surtout il renouvelle l'usage des listes en proposant un répertoire d'adresses de 230 « guérisseurs » domiciliés en Suisse romande. En 2012, l'auteur fait paraître un second ouvrage complétant le premier. JENNY Magali, 2012, Le nouveau guide des guérisseurs de Suisse Romande, Lausanne, Favre S.A. Sur la couverture est inscrit : « Portraits et témoignages inédits. Ce qui a changé depuis le best-seller de 2008. Répertoire actualisé de 230 adresses. »

convaincre que celle-ci pouvait être assimilée à une journaliste d'investigation ou à une future consultante. Cette mise en positionnement émiqme me parut appropriée pour la recherche que je voulais faire, à savoir qu'elle me permettait de traiter la question « comment devient-on un thérapeute », dans le registre des rituels curatifs permettant la gestion des crises existentielles. Elle allait me donner à lire, dans les mises en récits rétrospectifs de Marie selon les configurations, l'élaboration des logiques relationnelles qui construisent la mise en place des interactions rituelles réorganisant les rapports entre les différents acteurs.

### **2.1. Le portrait de Marie dans l'ouvrage répertoire de Magali Jenny**

Le premier récit qui m'est donné à lire par Marie est celui écrit par Magali Jenny. Cette première rencontre, ce premier contact avec l'individualité de Marie, passant à sa demande par la lecture d'éléments biographiques, dont elle met en doute la sélection sans contester leurs contenus, et qu'elle me donne à lire comme étant un nécessaire préalable pour entrer dans sa démarche peut paraître paradoxal. Il apparaîtra par la suite, que l'interaction d'un médium guérisseur avec l'autre se caractérise par l'ambiguïté, l'indétermination et le paradoxe. Le geste de Marie peut être aussi compris comme la marque de la légitimité de son récit puisque celui-ci a reçu l'imprimatur dans un ouvrage écrit par une ethnologue, une universitaire, soit un ouvrage « scientifique ». Il peut aussi être interprété comme ce qui forme désormais le socle des connaissances partagées entre les différentes personnes qui s'adressent à elle dans sa fonction désormais reconnue de médium guérisseur. Si ces quelques pages de cet ouvrage contribuent à l'inclure dans une « catégorie » selon la sélection opérée par son auteur, elles contribuent aussi à établir une distinction entre elle et les autres médiums guérisseurs et à lui donner un statut d'expertise particulière, à laquelle ont été sensibles certains médias qui l'invitent à participer à une table ronde organisée par le salon de médecine naturelle Mednat Expo et à une émission radiophonique de la chaîne nationale de la Radio Télévision Suisse romande.

La première narration qui m'est donnée à lire par Marie ne permet pas de tracer un récit de vie, mais certains éléments de cette description embrouillée peuvent servir à tisser une première trame. Dans ce portrait, le lecteur apprend que Marie « a dû passer par de nombreuses épreuves qu'elle estime utiles pour développer la compassion, l'envie d'aider les autres ». (Magali Jenny 2008 : 127) Les termes utilisés dans cette première approche littéraire inscrivent Marie dans une culture chrétienne. L'événement traumatique déterminant, qu'elle interprète comme une initiation, est une « expérience de mort imminente »<sup>39</sup>, qui fera d'elle une autre personne. « C'est comme si quelque chose s'était ouvert. Elle a été interpellée par les mots, leur sens ; ils devenaient des messages. » (Magali Jenny, 2008 : 127) Dans un entretien ultérieur, elle me précisera qu'à la suite de cette expérience, elle a acquis une acuité particulière qui lui fait décomposer l'écriture ou la sonorité des mots et décoder des messages inscrits dans leur graphie. Cette sensibilité qu'elle interprète comme les premières formes de « *clairaudiance* » et « *clairvoyance* » se traduit dans l'exemple de l'interprétation du terme « *maladie* » en « *mal a dit* », qu'il suffit de transformer en « Le Mal a dit » pour retrouver son origine chrétienne. Ce jeu des syllabes se retrouvera aussi dans les pratiques divinatoires qu'elle développera ultérieurement. Selon le portrait de Magali Jenny, cette nouvelle sensibilité, qui fait suite à son EMI, va l'induire à rechercher la présence de signes dans son environnement, qui pourraient se présenter à elle comme des « messages » et à suivre plusieurs apprentissages. Elle s'initie à l'astrologie et à la « numérologie humaniste », au magnétisme et au Reiki. Chaque étape de son parcours est marquée par l'intervention, selon ses termes, de « *ceux d'en haut* » qui lui ont donné

---

<sup>39</sup> L'« expérience de mort imminente » ou désignée sous le sigle d'EMI ou de NDE en anglais, fait référence à des sensations vécues par certaines personnes, pendant un coma ou une mort clinique avant d'être réanimées, qui se traduisent par des récits semblables. La personne « se sent » quitter son corps, observer la situation présente depuis un point élevé, puis attirée par un tunnel qui débouche sur une lumière intense dans laquelle elle aperçoit des personnes décédées qui viennent à sa rencontre, jusqu'à ce qu'apparaissent des « êtres de lumière » qui lui rappellent, que sa mission sur terre n'est pas terminée. La personne reprend alors ses sens et « se réveille ». Cette scène apparaît dans plusieurs représentations picturales ou filmatographiques comme dans *Au-Delà* de Clint Eastwood, 2010.

une mission de « *porteuse de lumière* » afin qu'elle « *allume ou ranime la flamme de guérison qui est en chacun* ». Pouvant utiliser différentes méthodes comme techniques pour diagnostiquer l'origine des maux et leur porter remèdes, elle se compare à « un mécanicien qui choisit ses outils dans sa boîte ». J'apprends également à la lecture de ces pages que :

« Sa spécialité, c'est d'écouter et aider à aller « sur l'autre rive », c'est pourquoi elle préfère le terme d'« accompagnatrice » à celui de guérisseuse. Il suffit de se connecter à l'énergie universelle de vie et quand un cas est difficile, des entités, des archanges viennent guider la thérapeute. Ils sont toujours prêts à intervenir, surtout dans l'urgence. (citant Marie) « On est tous des terriens et chacun peut être canal, il suffit de se brancher à la bonne source d'énergie. » (Magali Jenny, 2008 : 128)

A cette compétence d'accompagnement des mourants, vient s'en ajouter une autre, qui est pressentie par sa dernière affirmation, à savoir que dans sa conception du monde et dans sa cosmologie, si Marie précise qu'il faut « *se brancher à la bonne source d'énergie* », c'est bien qu'elle n'exclut pas la possibilité d'une « *mauvaise source d'énergie* », ce qui est confirmé par la suite de la présentation :

« Souvent, elle s'occupe d'abord d'équilibrer l'endroit où les gens vivent et elle les met ensuite en contact avec leur ange gardien. (...) Elle a dû apprendre à se protéger et à nettoyer des mauvaises énergies, et c'est ce qu'elle enseigne à ceux qui ont besoin d'aide. » (Magali Jenny, 2008 : 128)

Ce premier récit qui a trait à la vie de Marie m'a donné un certain nombre d'éléments qui m'incitent à investiguer la biographie de Marie, plus que ne l'a fait Magali Jenny. Il m'importait aussi de restituer ces éléments, présentés dans une atemporalité, dans leurs contextes permettant de construire une logique d'intégration de ces pratiques, utilisant des phénomènes jugés irrationnels et de voir quelle forme de réflexion ils permettaient.



Les premiers éléments du récit de la vie de Marie la présentent comme un être qui a subi de nombreuses épreuves dans sa vie dont l'une aurait pu être l'ultime, la « *confrontation avec la mort* », ce qui rapproche sa destinée de celle des récits hagiographiques, sans que nous en connaissions pour autant son parcours. Son « *retour à la vie* » tient du prodige et de l'intervention d'« *êtres de lumière* », qui l'accompagnent dans la mission qu'ils lui ont donnée « *d'apporter la flamme de guérison* » et de soutenir les mourants vers « *l'au-delà* », et enfin de purifier les espaces et de remettre les personnes en contact avec leur ange gardien. Comment ce programme qui fleure aussi bien le catholicisme peut-il être actualisé dans une société contemporaine décrite par la sociologie des religions comme en proie à l'« *émiettement du religieux* » ? Et comment Marie se reconnaît-elle dans cette mission ?

## **2.2. Stratégie autobiographique**

Marie a recours à des récits autobiographiques dans deux contextes d'énonciation distincts. Les fragments de vie relatés durant ses conférences et ateliers apparaissent comme autant d'étapes vers une destinée singulière, et mettent en relief des événements séparateurs et des tournants qui font que l'individualité se recompose. Sur son site web, le mode d'énonciation se modifie et se distingue sous deux formes, un registre de données factuelles qui permettent une reconstitution chronologique de son élection à la fonction de médium et des textes donnés comme des fragments de journal intime. Elle livre au lecteur comme dans une correspondance épistolaire à une amie proche, des textes en prose et des poèmes de jeunesse et de l'âge adulte qu'elle signe de deux surnoms différents correspondant chacun à une de ces deux époques de sa vie. Ses poèmes de jeunesse reprennent les thèmes d'une littérature sentimentale destinée aux jeunes filles et exaltent la quête de l'amour, la déception amoureuse et la rêverie dans une nature protectrice sur fond de chants d'oiseaux. Les textes de maturité expriment son désarroi, sa solitude amoureuse et sa difficulté de mère qui élève seule,

comme sa grand-mère l'a fait, ses deux enfants. La nature devient porteuse de « *messages* », chaque plante, chaque essence d'arbres a ses particularités, elle est signe d'une cosmologie. Ces éléments biographiques renvoient l'image d'une femme sensible capable de comprendre les attentes et maux ordinaires de nombreuses femmes et ne distinguent pas Marie comme porteuse d'une compétence singulière de médium, mais marquent cette distanciation sociale qui caractérise l'autobiographie moderne. Il y aurait dans le cas de l'autobiographie moderne, selon Daniel Fabre, « une intériorisation, je dirais même une insularisation de la transformation, elle n'intéresse plus que le sujet qui se raconte en se distinguant explicitement de tous ses semblables et de la « société », notion qui reçoit son sens dans cette opposition ». (Daniel Fabre, Marcello Messenzio, Jean-Claude Schmitt, 2010 : 94)

Les conférences et ateliers donnés par Marie, changeant le contexte d'énonciation et le procédé de transmission, vont modifier la nature des éléments biographiques et l'élaboration de son récit de vie qui va contribuer alors à une définition de sa fonction sociale de médium. Les éléments constitutifs de sa vie ne sont plus restitués de manière chronologique mais thématiquement et viennent s'insérer comme autant de « preuves » rétrospectives de la réalisation de son destin de médium « porteuse de guérison ».

Ces étapes du récit de formation présentées par Marie vont permettre d'« expliciter, à travers leur préfiguration dans les occupations passées, les divers registres de son activité thérapeutique présente : soigner les corps, éduquer les âmes, apaiser les morts, neutraliser les « forces négatives » (Giordana Charuty 1990 : 49), selon une construction de récit de vie comparable à celle d'autres médiums européens œuvrant dans les mêmes fonctions. En collectant les éléments de vie de Marie, entre conférences, ateliers et site où figurent les écrits, que Marie nomme « son enseignement », ainsi que des poèmes et des textes constituant les éléments de son journal personnel, il est possible de reconstruire une chronologie et de mettre en évidence les étapes retenues a

posteriori par Marie comme constitutives de la réalisation de sa destinée.

### 2.3. De l'enfance à l'âge de raison : les années d'épreuves

Marie est née le 27 mars 1957, elle ne précise pas son lieu de naissance. Elle naît dix ans après ses frères et sœurs. Elle relève que pour les naissances tardives dans les fratries « *on dit que ce sont ceux qui ne sont pas désirés, qui sont les mal venus* »<sup>40</sup>. Sa mère est suisse et originaire du canton de Fribourg, son père français vient de Normandie. Dans un de ses poèmes de jeunesse, Marie évoque la vie d'une mère, élevant seule un enfant unique, qui pourrait être la propre mère du père de Marie. Le père de l'enfant est mort peu avant la naissance de ce dernier. L'enfant grandit dans une ville française. Pendant la Deuxième Guerre, durant les bombardements qui ravagent la ville, la mère est blessée et l'enfant terrorisé à l'idée de perdre aussi sa mère.

Marie n'est « *pas issue d'une famille de guérisseurs et de voyants* »<sup>41</sup>, mais donne quelques éléments de son enfance qui préfigurent sa mise à l'épreuve qui la conduira à découvrir ce que doit être sa destinée. Depuis ses jeunes années, elle s'est toujours considérée comme « *différente* ». Elle se décrit comme une enfant timide qui reste à l'écart des autres préférant la lecture et le contact avec la nature. Elle reçoit une éducation religieuse et elle est scolarisée dans un établissement catholique. Dès la fin de sa scolarité et sans formation particulière, ayant atteint la majorité légale depuis peu, elle se marie. Elle a rapidement deux enfants, le premier est un fils, et le deuxième, une fille, dont elle accouche quinze mois plus tard.

---

<sup>40</sup> Propos de Marie du 12 juin 2011

<sup>41</sup> Idem note précédente. J'utiliserai ensuite systématiquement la convention graphique : toutes les phrases ou termes en italique et entre guillemets, sans renvoi à une note de bas de page, sont des propos tenus par Marie pendant des conférences ou dans des petits groupes de discussion ou encore dans une relation duelle, ce sont aussi parfois des phrases tirées de son ou ses sites web, puisque Marie a développé plusieurs sites. Je daterai ou signalerai la source exacte que lorsque cette indication donne un sens particulier aux récits de Marie, afin d'alléger la lecture mais aussi car Marie reprend régulièrement les mêmes propos.

A l'âge de 23 ans, Marie va vivre un événement qui va s'instaurer comme fondateur et marquer la première étape de sa future fonction. Dans des circonstances qu'elle ne précise pas, elle fait une EMI, « expérience de mort imminente ». Dans son souvenir, elle se sent portée dans un tunnel qui s'ouvre sur un espace lumineux. Elle ne pourra pas y pénétrer, car elle « *reçoit un message* », (nous ne savons pas sous quelle forme), qui la rappelle à la réalité en lui signifiant: « *ta mission n'est pas terminée. Tu dois t'occuper de tes enfants* ». Une photo de ses deux jeunes enfants souriants se matérialise à sa vue. Cette vision trouble particulièrement Marie puisque cette photo, telle qu'elle la voit, n'a jamais existé en réalité et ne peut donc être inscrite dans sa propre mémoire. Le mode d'apparition sous forme d'image et non pas d'une vision directe de ses enfants devient le signe d'une intervention surnaturelle car il entre dans un registre d'apparition coutumier du christianisme ; certes ce ne sont pas des iconographies d'anges qui apparaissent mais ces très jeunes enfants qui se superposent à cette imagerie.

Ce récit et le détail particulier de la photo permettent de « matérialiser » en des faits ce que ses auditeurs tiennent pour ses propres « certitudes » et qu'ils devront intégrer, ou tout au moins en accepter la représentation, pour participer de manière active à ses cures. En ajoutant à son récit les impressions subjectives qui ont suivi l'expérience, « *Il a fallu que je voie, que je ressentie, mais il m'a été interdit d'aller plus loin. Depuis je n'ai plus peur de la mort. Qu'il est bon et doux de ressentir cet Amour - Lumière et dur de devoir l'abandonner pour revenir habiter son corps physique en souffrance* », Marie n'entre pas en matière et tranche encore moins sur l'existence ou non d'êtres surnaturels mais transmet le sens qu'elle donne à leur intervention, sa mission de mère.

Marie se sépare de son mari, quelques années plus tard, selon ses propos : « *un ennemi s'est glissé entre nous : l'alcool qui a eu raison de notre union.* ». Sa situation financière se péjore au fil des années. Elle vit « *des états de dépression allant jusqu'à la tentative de suicide, des états qui se suivaient à la chaîne, sans discontinuer.* » Elle perd son travail

et son logement et n'a pas de famille proche qui puisse apporter un soutien à ses deux enfants et à elle-même. Son fils, âgé d'une dizaine d'années, souffre d'anorexie et d'un trouble de croissance. Elle a aussi une plaie à la jambe qui ne parvient pas à se cicatriser. En 1990, elle rencontre un musicien compositeur, joueur de cithare, qui se livre en concerts et en enregistrements à des improvisations qu'il appelle la « *Musique des Anges* ». Cet homme va l'aider à se reconstruire. Pour Marie, cette rencontre est un signe du destin, « *dès que j'ai reçu les vibrations de la musique jouée sur la cithare de ce compositeur, j'ai ouvert la porte de l'accès à la guérison. Tout est rentré dans l'ordre, la cicatrisation de ma jambe d'abord, effet immédiat et visuel, puis l'état dépressif en quelques mois.* »

## **2.4. De la recherche de soi à la révélation de son destin : les années de formation**

### **2.4.1. Du développement personnel à l'annonce d'une mission**

En 1991, son ami musicien l'inscrit à un stage psychopédagogique sur le thème « Qui suis-je? », organisé dans le Sud de la France par la Fondation André Rochais. Ce dernier est un prêtre catholique, influencé par la psychologie humaniste développée par Carl Rogers, qui fonde son propre courant de recherches psychologiques se basant sur l'hypothèse que « chaque personne possède une zone profonde et saine, à partir de laquelle elle peut découvrir sa personnalité propre et la vivre harmonieusement ». Il donne d'abord des sessions de formation et de développement personnel en milieu monastique, puis, devant le succès rencontré, il met au point une psychopédagogie pour tout public adulte au sein de l'Association Personnalité et Relations Humaines (PRH) qu'il fonde en 1970. Celle-ci se définit « comme une école spécialisée, dans la formation et la recherche sur le processus de la croissance psychologique, qui considère le développement de chaque personne et de ses aptitudes sociales comme un puissant moteur pour contribuer à améliorer nos sociétés »<sup>42</sup>. André Rochais, dans sa pensée

---

<sup>42</sup> [www.prh-international.org](http://www.prh-international.org)

pastorale, considère que lorsque Dieu choisit pour une mission particulière un homme ou une femme, celui-ci ou celle-ci recevra ce message divin sous forme d'« intuition », moyen privilégié par lequel Dieu communique avec les hommes. Les êtres humains doivent donc se mettre à l'écoute de leurs « intuitions » et pour cela il est nécessaire de se mettre à leur service, de ne pas les étouffer sous les pensées et les préoccupations quotidiennes. André Rochais affirmait aussi que pour lui « PRH est une œuvre de pré-évangélisation »<sup>43</sup>.

Ce stage contribuera à inciter Marie à rechercher dans ses intuitions des « messages » de guides spirituels. Et à faire sienne l'expression « ici et maintenant », qu'elle utilise fréquemment, non pour désigner une position spatio-temporelle, mais pour caractériser un des principes de l'approche humaniste, ouverte par Carl Rogers, qui consiste « à rester ancré dans la réalité présente » et à permettre son acceptation par une absence de jugement négatif.

C'est dans cet état d'esprit que le 15 août de la même année, Marie se rend en Alsace, à Ottrott. Ce n'est plus pour suivre un stage « psychopédagogique » mais une « retraite spirituelle », pour la fête catholique célébrant l'Assomption de la Vierge Marie.

Si Marie traverse une crise existentielle, l'Eglise catholique connaît aussi une crise de confiance. Si celle-ci reste assimilée à une institution conservatrice défendant une différenciation traditionnelle des rôles sociaux des hommes et des femmes dans laquelle ces dernières sont de bonnes épouses garantes du foyer et de l'institution familiale, en décalage croissant avec le développement d'une société qui requiert une émancipation professionnelle des femmes, l'Eglise catholique pourtant connaît aussi parallèlement à la société contemporaine une forte évolution durant les années qui précèdent la retraite spirituelle de Marie. Sous les pontificats de Paul VI et Jean-Paul II, le questionnement sur la position des femmes dans la théologie chrétienne connaît un regain d'intérêt. En

---

<sup>43</sup> ibid.

1988, soit trois ans avant la retraite spirituelle de Marie, l'Église catholique publie la lettre apostolique *Mulieris dignitatem du Souverain Pontife Jean-Paul II sur la dignité et la vocation de la femme à l'occasion de l'année mariale*.<sup>44</sup> Le pape ouvre ce document magistériel en le plaçant dans le sillage de ses prédécesseurs, il rappelle qu'avant lui, Paul VI a mis en acte la promotion des femmes en reconnaissant pour la première fois, en 1970, deux femmes, Sainte Thérèse d'Avila et Sainte Catherine de Sienne, docteurs de l'Église catholique. La lettre apostolique rappelle qu'« au cœur de l'événement salvifique » que confesse la foi chrétienne, c'est une femme, Marie, qui est engagée la première de l'humanité au « service messianique du Christ », la lettre évoque aussi les femmes qui apparaissent dans les Évangiles : la Cananéenne, la belle mère de Simon, la Samaritaine, Marthe, Marie-Madeleine, les femmes demeurées seules au pied de la Croix à l'heure de la Passion, les femmes qui, les premières, se rendent au tombeau du Christ. Cette reconnaissance des femmes bibliques et néotestamentaires comme « témoins privilégiés et irremplaçables » des « merveilles de Dieu », leur redonne une identité sociale. Le Pape souligne que pour les femmes « gardiennes du message évangélique », « dans le champ d'action du Christ, leur position sociale se transforme. Elles sentent que Jésus leur parle de questions qui, à cette époque, ne se traitaient pas avec des femmes », et que cette parole reste d'actualité pour tous les croyants « *La façon d'agir du Christ, l'Évangile de ses œuvres et de ses paroles, est une protestation cohérente contre ce qui offense la dignité de la femme.* »<sup>45</sup>

Ce document magistériel marque une ouverture à laquelle les femmes catholiques, comme Marie, seront sensibles. Il sert aussi à positionner l'Église catholique face à l'intensification et à la circulation de publications, entre les années 1970 et 1990, instruisant le procès des représentations patriarcales contenues dans les Écritures et dans la théologie chrétienne en générale, et au refus de l'accès aux fonctions sacerdotales pour les femmes. Ces courants de pensée vont tendre à une « théologie

---

<sup>44</sup> [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_15081988\\_mulieris-dignitatem\\_fr.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_15081988_mulieris-dignitatem_fr.html)

<sup>45</sup> idem note précédente

féministe » plus ou moins radicale. Celle-ci a pu entraîner pour certaines théologiennes l'abandon du catholicisme au profit des Eglises protestantes de la Réforme, qui ordonnent des femmes pasteurs depuis plusieurs décennies, et plus récemment pour l'Eglise anglicane, qui vota en 1992, l'autorisation d'ordination à la prêtrise des femmes, ou encore déboucher sur le paganisme d'une religion de la Déesse Mère, à laquelle Marie sera sensible quelques années plus tard.

Pendant la retraite spirituelle de Marie, une prédication sur le thème «*Le Mystère du Christ dans la vie de Marie et du chrétien* » est donnée par le Père Xavier Durrwell de la Congrégation ecclésiastique des Rédemptoristes<sup>46</sup>, ordre missionnaire qui, suivant les pas du Jésus Rédempteur, se veut porteur de « la Bonne Nouvelle aux pauvres ». Marie recevra ce « *message mystique* » et ressentira une forte prégnance émotionnelle qui la conduira à dire que cette retraite « *est venue compléter sa renaissance* ». Elle a la certitude, dit-elle, que « *ce qui m'a été révélé cet été là, c'est ma mission : la relation d'aide avec le bienfait du développement personnel. Il en est ressorti un objectif : ouvrir un centre d'accueil et d'écoute.* »

Comment concilier cette mission mystique avec le soutien à ceux qui traversent des crises existentielles lorsque toute reconnaissance de la hiérarchie catholique est absente ?

Comment ouvrir un centre d'accueil et de développement personnel quand on n'a que sa propre expérience de consultante à proposer et aucune formation professionnelle reconnue pour ce type de prise en charge, ni non plus d'argent pour louer des locaux ?

La situation financière de Marie reste précaire et sa vie professionnelle apparaît tout

---

<sup>46</sup> La Congrégation du Très Saint Rédempteur (C.Ss.R.), fondée en 1732, à Naples, Italie, par saint Alphonse de Liguori, comptent plus de 5000 membres répartis dans 78 pays. Sa devise est « *Copiosa Apud Eum Redemptio* » : «Après de Lui, Rédemption abondante».



aussi peu stable que sa vie personnelle. Elle s'est mariée jeune, à la fin de sa scolarité, elle a eu rapidement deux enfants qui se suivent à une année et demi de différence, et a dû probablement acquérir une formation plus tardivement ou en cours d'emploi. Lors de ses conférences elle se présente comme ayant exercé des activités professionnelles comme surveillante dans une école, jardinière horticultrice, comptable, gestionnaire de fortune et responsable des ressources humaines dans une entreprise de nettoyage.

Marie va entreprendre une série de formations pour acquérir les outils nécessaires à la bonne exécution de sa mission. Son récit va prendre la forme d'une succession de stages et de cours entre lesquels s'intercalent des événements fondateurs, qui vont convaincre Marie du bien fondé de sa démarche, en accordant rétrospectivement les faits aux énoncés de son savoir qui acquiert ainsi sa légitimité.

#### **2.4.2. La recherche des guides « spirituels » terrestres**

Pour réussir l'accomplissement de sa mission, il faudra encore à Marie un peu plus d'une quinzaine d'années, de 1990 à 2007, pour acquérir les « *enseignements* », qu'elle suit au gré de ses lectures, de ses rencontres et de ses possibilités financières. Chaque enseignement a un coût, le prix des livres traitant des ésotérismes est facilement plus élevé d'un tiers au double de celui d'autres ouvrages de la même ampleur, les cours se font généralement sous forme de stages se déroulant dans des lieux « idylliques », ce qui demande d'ajouter coûts d'hébergement et repas aux tarifs des stages identiques à tous ceux de l'arsenal des formations continues.

Sur son site, créé au printemps 2008, lieu d'énonciation publique et accessible à tous, Marie liste les « *enseignements* », qu'elle a suivis entre 1992 et 2007, en répondant à un découpage institutionnel par discipline à l'identique d'un curriculum vitae. Elle répartit également les « *enseignements* » en deux catégories : en « *outils* » et en « *initiations* ».

Marie énumère sur son site l'acquisition de trois premiers « outils » :

*« Le premier est la Numérogie avec une formation en Numérogie Traditionnelle (...) ainsi qu'une formation en Numérogie Humaniste®. Ce dernier enseignement en Numérogie Humaniste® m'a été transmis par François Notter, psycho-sociologue, et concepteur de cet outil de relation d'aide qui va vous aider à aller à la découverte de votre vraie personnalité et vous guider sur Votre Chemin de Vie. (...)»<sup>47</sup>*

*Le second est un jeu de tarot, plus précisément le Tarot de Crowley-Thoth qui m'a été remis<sup>48</sup> par un médium et dont les lames feront ressortir vos éventuels blocages tout comme votre ressenti du moment. Les Energies ou Essences qui vont vous libérer de ces Lames vous guideront vers votre « à venir ». (...)»*

*Le dernier est le Feng Shui Intuitif, découvert en 2006 avec Lucy Harmer, qui permet d'évaluer l'équilibre et l'harmonie énergétique de votre lieu de vie, aussi bien au travail que chez vous, tout en respectant votre ressenti ! »*

Du premier groupe d'« enseignements », « il en est ressorti quelques outils, différents des uns des autres, mais complémentaires ». Marie assimile le terme d'« outils » à celui de techniques. Le consultant s'adresse d'abord à un médium guérisseur en fonction des techniques ou méthodes que ce dernier maîtrise et de ce que, lui, le consultant, connaît

---

<sup>47</sup> Marie a suivi des modules de cours entre 2004 et 2007 avec François Notter à Pujols dans le Bordelais. Ce praticien définit sa méthode « la numérogie humaniste » comme une technique de développement personnel. Selon son site internet, il précise « La numérogie humaniste® vous invite à progresser sur le chemin de la connaissance de vous-même. Elle vous accompagne dans votre libération personnelle et vous aide à développer vos potentialités si peu utilisées, ces possibles à accueillir ... vous aide à transformer vos peurs et rencontrer les désirs et l'énergie qu'elles occultent. Elle vous suggère de lâcher tous ces jugements sur vous-même qui vous freinent. Elle vous propose de favoriser votre réelle construction identitaire, de vous réapproprier vos vrais désirs, oser vous faire plaisir, et re-crée votre propre vie. C'est une numérogie créative et holistique. La numérogie humaniste® vous aide à mieux faire vos choix affectifs et professionnels, à utiliser plus largement votre pouvoir sur votre vie et donner un sens à votre cheminement. Cela en clarifiant vos projections sur les autres, au sein de tous vos miroirs relationnels. Elle vous invite aussi à vous offrir plus d'autonomie d'alignement et de centrage personnel. Pour devenir plus profondément vous-même. » <http://www.numerologie-humaniste.com>

<sup>48</sup> Ce tarot lui a été offert en 1992 ainsi que divers ouvrages ésotériques.

par des lectures, suivant ainsi les découpages institutionnels des sciences de la réalité selon les paradigmes dominants occidentaux. Cette première sélection servira à choisir un médium guérisseur, même si ce qui intéressera le consultant, dans un deuxième temps, c'est de le tester sur ses compétences propres et singulières qui vont au delà des simples techniques que tout un chacun peut acquérir.

Pour rendre ces « *outils* » plus opérationnels, pour développer « *ses intuitions* », qui sont de l'ordre de la divination et lui permettent d'établir des diagnostics et pour améliorer sa compétence de guérison, basée sur le « *magnétisme* », Marie va suivre des « *initiations* ». Celles-ci permettent d'accomplir la métamorphose du simple praticien « *tireur de cartes* » en un médium guérisseur se déclarant l'« *instrument d'une volonté supérieure* ».

Marie va s'intéresser au Reiki, une méthode de soins non conventionnelle d'origine japonaise, basée sur des soins dits « énergétiques » par apposition des mains. Marie suit une première formation en Reiki Usui qui compte deux « initiations », données chacune durant un week-end, et se conclut par l'obtention d'un degré. Elle reçoit le degré I en 2004 et le II en 2006. Ces « initiations » ont pour but « *d'ouvrir son corps pour en faire un canal relié au cosmos* ». Marie sortira convaincue de cette expérience : « *Cette initiation m'a permis d'être reliée à l'énergie universelle, en ouvrant la porte de l'énergie vitale, et de la transmettre à travers mes mains pour une action sur les corps physiques et autres, pour moi-même et sur d'autres personnes.* » En 2006, elle sera initiée au Reiki Karuna, et l'année suivante, elle obtiendra un degré III en 2007, ce qui lui permet de devenir enseignante en Reiki après avoir suivi deux stages pour « accompagner une formation » et de recevoir son « diplôme d'instructeur » en décembre 2007.

Cette construction progressive des compétences de Marie, telle que présentée sur son site, est attestée par des diplômes encadrés et suspendus dans le vestibule de son appartement qui lui sert de lieu de consultations et d'enseignement lors de rencontres

de « méditation partage ». En 2009, elle ajoute un nouveau diplôme attestant d'une nouvelle formation en « anthropologie et psychologie transpersonnelles ». Marie, par ces diplômes affichés sur le mur et présentés dans son site web, se conforme à l'usage des cabinets médicaux qui attestent ainsi la légitimité d'exercer de leurs praticiens et du suivi de formations continues nécessaires pour maintenir la reconnaissance de leur droit à l'exercice.

A y regarder de plus près, seul le Reiki est reconnu comme une pratique de soins prise en charge par les assurances maladie, mais encore sous certaines conditions que Marie ne remplit pas<sup>49</sup>. Ce qui intéresse les consultants dans l'affichage des diplômes dans le vestibule d'entrée, lieu stratégique pour avoir le temps de les contempler, sont les noms des maîtres de formation, qu'ils arrivent, avec un peu de curiosité et de pratique des outils informatiques de communication, à situer sur la grande toile des écoles de soins. Marie par son parcours de formation se conforme à la représentation des « thérapeutes syncrétiques »<sup>50</sup> présentée dans les différents médias et qui correspond au développement de l'ésotérisme contemporain devenu une culture de masse « qui bricole avec nos croyances – le plus souvent inexprimées - en la science et en l'héritage des cultures » (Daniel Fabre 2005 : 22)

Lors des séances de « méditation partage », des ateliers et des conférences, dans les contextes d'énonciation orale, Marie introduit, pour décrire son cheminement d'apprentissages, une nouvelle modalité de compréhension subjective. Elle va appliquer

---

<sup>49</sup> Elle devrait notamment avoir suivi pendant deux ans une formation en anatomie. Les disciplines pratiquées par Marie, à part le Reiki, ne sont pas reconnues par l'ASCA, la Fondation suisse pour les médecines complémentaires, ce qui exclu tout remboursement par une assurance maladie de ses prestations. Cette situation n'a pas d'influence sur sa clientèle. Le prix des prestations de Marie varie selon leur degré de singularité. Pour une consultation dans une relation de thérapeute à patient, ses tarifs sont comparables à ceux des autres praticiens des médecines hétérodoxes. Pour des rencontres entre médiums guérisseurs et consultants apprentis médium ou des pratiques curatives collectives, Marie ne demande qu'une faible participation financière.

<sup>50</sup> Expression utilisée notamment par Olivier Schmitz. (2005)

ce qu'elle a appris, pendant le stage de développement personnel qu'elle a suivi, à savoir que c'est en revendiquant la capacité conceptuelle et émotionnelle du sujet individuel que chacun est appelé à découvrir sa voie et qu'il pourra, en se fondant sur sa propre histoire, se construire une vision singulière du monde à partir des expériences et enseignements qui lui sont donnés à connaître. Elle va alors alterner les récits personnels montrant un vécu émotionnel en parfaite adéquation avec la vérité qu'il s'agit de démontrer et se poser en généraliste éclectique capable de circuler dans tous les savoirs connus, en affirmant un « holisme des savoirs » qui refuse toute séparation entre la science académique et les connaissances traditionnelles et s'adapte rapidement aux nouvelles théories et expérimentations qui fleurissent chaque année à chaque salon des médecines naturelles.

#### **2.4.3. Retour aux sources : les révélations des guides spirituels célestes**

L'histoire de Marie, jusqu'à l'âge de vingt trois ans, est traversée par des sentiments de mal être et de solitude, dont elle nous en donne quelques pistes de compréhension sans nous décrire les difficultés particulières qu'elle a rencontrées. En 1980, l'événement traumatique d'une expérience de mort imminente vient bouleverser l'existence de Marie par son intensité émotionnelle et marque une rupture dans son continuum. Mais si une « *clé lui a été remise à ce moment là* », à l'instant où elle a eu « *accès à la Lumière, à l'au-delà* », ce n'est que plus tard, en 1992, qu'elle comprend qu'elle « *a un don de médiumnalité* ». Et ce n'est qu'en 2007, à l'âge de cinquante ans qu'elle endosse sa véritable fonction, celle de « *passeuse d'âmes* », et qu'elle donnera une nouvelle lecture de sa destinée laissant percevoir « quelques-unes des procédures qui permettent au magicien de « croire », c'est-à-dire de s'établir dans la certitude en accordant les « faits » aux énoncés de son savoir. » (Giordana Charuty 1990 : 49)

Une première rencontre introduit Marie à l'occultisme et lui donne accès à un savoir ésotérique. La scène se déroule en 1992, l'année qui suit sa retraite pour l'Assomption à

Ottrott, et fait partie des biographèmes<sup>51</sup>, comme un point de passage obligé dans le récit de vie de Marie, comme une photographie que les participants regardent régulièrement avant les séances de « méditation partage ».

*« On va ouvrir un petit tiroir de l'inconscient au subconscient. Moi aussi, j'ai fait des étapes. Au début, je voyais rien, j'entendais rien. Je ne suis pas issue d'une famille de guérisseurs ou de voyants. Les dons étaient là mais ils avaient été oubliés. C'est long pour sentir la lumière. Il y avait une amie. Elle m'a dit qu'elle avait consulté un voyant et elle m'a dit que je devais y aller. Mais, je voulais pas y aller. Mais, cette amie, elle a tellement insisté que j'y suis allée. Et ce voyant, qu'est-ce qu'il a fait ? Il a étalé les cartes, il m'a dit : « Je me demande ce que vous venez faire là ». Je lui ai dit : « Comme tout le monde, je pense ». Je lui ai demandé ce qui se passe, j'étais dans un recommencement de vie, de lieu et tout et j'aimerais savoir ce qui m'attend. Il m'a dit : « Je n'ai rien à vous dire, vous le savez vous-même ». Il m'a dit : « Attendez-moi cinq minutes ». Et c'est là qu'il part de l'autre côté, il sort un de ses gros bouquins rares « si vous voulez la pile, il y en a cinq ». Il ramasse le jeu puis il me le donne. Je lui dis : « Qu'est-ce que je fais avec ça ? ». Il dit : « Vous le savez très bien ». Il me donne un truc sans me donner le mode d'emploi.*

Le jeu de carte est un *Tarot de Thoth*, celui-ci est considéré, dans les milieux ésotériques comme l'ancêtre de ce jeu divinatoire, dont l'original, selon la légende qui l'entoure, aurait été transmis par la divinité elle-même à un prêtre égyptien. Le jeu que Marie reçoit est la version d'Aleister Crowley dont les lames sont illustrées par Lady Frieda Harris, sa compagne du moment. Lui-même, suivant des combinaisons astrologiques et kabbalistiques a modifié le jeu et les intitulés des arcanes majeurs. Son tarot ne fut publié qu'en 1969, plusieurs années après sa mort.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Pour reprendre l'expression de Roland Barthes dans *La Chambre claire: Note sur la photographie*: « Comment portait-on les ongles à telle ou telle époque ? Cela, la photographie peut me le dire beaucoup mieux que les portraits peints. Elle me permet d'accéder à un infra-savoir. (...) De la même façon, j'aime certains traits biographiques qui, dans la vie d'un écrivain m'enchantent à l'égal de certaines photographies ; j'ai appelé ces traits des « biographèmes » ; la Photographie a le même rapport à l'histoire que le biographèmes à la biographie. » (Roland Barthes 1980 : 54)

<sup>52</sup> Voir les reproductions d'une partie des cartes de ce tarot p.110.

Lames du Tarot de *Thoth* d'Aleister Crowley, illustrées par Lady Frieda Harris



source : [www.magicka.com](http://www.magicka.com)

Aleister Crowley est surtout connu pour ses écrits sur l'occultisme et particulièrement pour le *Livre de la Loi*, « le livre sacré de Thelema ».<sup>53</sup> Personnage considéré comme sulfureux, il inspira ou est cité dans des œuvres littéraires, des bandes dessinées, des téléfilms ainsi que par plusieurs musiciens de rock ou de groupes black métal. Ce jeu de tarot fut en vogue dans les années 1970 à 2000. Au tournant du siècle, avec la recrudescence des jeux de tarots et d'oracles produits par les différents mages des courants ésotériques, celui d'Aleister Crowley perdit de sa popularité mais il est toujours réédité et reste en vente dans les magasins ésotériques et sur les réseaux d'achats par internet.

Le médium, que Marie rencontre en 1992, lui donne plusieurs livres. Lors de séances de « méditation partage », il arrive que Marie sorte de sa bibliothèque quelques livres, qu'elle tend à son auditoire, sans préciser si ce sont ceux transmis par le médium de cette scène initiale. Elle fait passer un ouvrage qui s'intitule *Alchimie Interne par les 72 Anges de la Kabbale. L'éveil du Pentagramme intérieur* (Kabaleb et Guerashel 2005) et plusieurs livres du prolix auteur Haziel<sup>54</sup> : *A chaque jour son ange gardien, Rituels et Prières pour toutes les situations de la vie*. Les ouvrages d'Haziel connaissent toujours, en 2012, une large diffusion, bien qu'ils subissent aussi l'expansion des ouvrages traitant de sujets analogues.

---

<sup>53</sup> Aleister Crowley, alias de Edward Alexander Crowley (1875-1947), a été membre de plusieurs organisations occultes dont : Hermetic Order of the Golden Dawn in the Outer (Ordre Hermétique de l'Aube Dorée) plus connu sous le nom Golden Dawn, de l'Astrum Argentinum, et l'Ordo Templi Orientis. Il collabora à la réécriture complète des rituels de cette dernière organisation en fonction de la « Loi de Thelema ». « Les 8, 9 et 10 avril 1904, lors de son voyage au Caire en premières noces avec Rose Edith Skerrett, celle-ci entra en transe et annonça à Aleister Crowley qu'il devait se préparer à recevoir une communication surnaturelle. Crowley reçut en dictée un ouvrage de quelques pages, par l'intermédiaire d'une entité désincarnée nommée *Aiwass*, qu'Aleister Crowley assimila plus tard à son Saint Ange Gardien, tandis que le texte transmis était signé du pharaon Ânkhfenkhonsou dont Crowley se déclara la réincarnation. Ce texte, intégralement retranscrit dans le *Livre de la Loi (Liber AL vel Legis sub figura CCXX)*, constitue la base de son système philosophico-religieux nommé : « La Loi de Thelema ». Il annonce aussi le début d'une nouvelle ère : le christianisme serait amené à laisser la place à un nouveau mouvement spirituel ». Source [http://fr.wikipedia.org/wiki/Aleister\\_Crowley](http://fr.wikipedia.org/wiki/Aleister_Crowley)

<sup>54</sup> J'aborderai cet auteur dans le chapitre sur la configuration de l'Univers Cité – Mickaël



*« Alors, là, vous avez le portrait complet des anges, archanges et tout. Si vous avez vraiment du temps à perdre, vous allez dans le fin fond du scientifique, et c'est complet. Personnellement, même si j'ai essayé de les lire pendant dix ans, ceux-là, je ne les connais pas tous par cœur. (Elle montre un autre livre.) Celui-là je l'ai réouvert tout simplement parce qu'il y a des lettres hébraïques, c'est une évolution, mais à l'époque, je ne savais pas que c'était de l'hébreu. C'est venu plus tard. On m'a mis ça dans les mains mais j'ai dû faire un apprentissage. On m'a mis dans les mains, la magie cosmique et tout ce qui va avec, tous les pouvoirs conférés par les anges, l'astrologie et la Kabbale. C'est Kabaleb (le nom de l'auteur de l'ouvrage). Vous pouvez aller voir par vous-même, vous renseigner, il a fait je ne sais pas combien de livres. C'est un vrai kabbaliste, un dur des durs. Les livres parlent de l'Arbre de Vie, des Guides et des Anges. C'est ainsi qu'ils se sont présentés à moi. C'est ainsi que je me suis reconnectée à l'autre monde, celui des Esprits, Guides et Maîtres Ascensionnés. »*

Les livres de Haziël et de Kabaleb postulent l'existence de soixante-douze anges, associés aux astres et en définissent la nature, les attributs et les pouvoirs. Selon cette approche chaque être humain est régi par trois anges en fonction de sa date et de son heure de naissance. Chacun de ces anges porte un nom terminé par les suffixes *el* ou *iah*, construit sur le même modèle que ceux de la mystique juive. Ces anges sont regroupés par huit dans l'un des neuf chœurs d'anges selon un système théologique repris par Thomas d'Aquin. Je reviendrai ultérieurement sur ces deux auteurs liés à l'ésotérisme chrétien et sur la polémique autour de leurs biographies.

Après une « période de sidération » résultant de sa rencontre avec le médium, Marie est confrontée à plusieurs questions : comment concilier cette découverte d'une compétence innée de la lecture du tarot et d'une connaissance insoupçonnée de la « magie cosmique et de la Kabbale » avec une existence de femme éprouvée par des crises existentielles ? Comment accéder à cette nouvelle identité de mage et par quels apprentissages ? Et comment s'assurer que la source du message reçu par ce médium est fiable ?

Marie tient à la disposition de son auditoire un autre biographème, plus qu'une photographie, il réveille nos sens, notre propre perception : nous « entrons avec elle » dans l'image qu'elle nous présente. Nous sommes avec elle devant une église par une chaude journée, nous la suivons, elle qui pénètre dans ce lieu et comme elle nous retrouvons cette sensation connue, la fraîcheur des intérieurs d'églises agréables en été.

*« Un jour au plus profond de ma déprime, la vie vous savez... parce que des fois on arrive à ce parcours là. Il faisait très chaud, je me souviens, le seul endroit où il fait bon quand il fait très chaud, c'est les églises. Il y a toujours une fraîcheur. Alors j'y vais, comme par hasard, je me trouve dans une chapelle où il y avait Marie, et là, je dis, « mais quelle est ma mission ? Pourquoi est-ce que je recommence encore tout ? Pourquoi j'en suis là ? ». Et là, parce que je suis dans l'acceptation, dans un espace temps que je me donne à moi, dans le ici et maintenant, j'ai reçu ce message : « Laissez venir à moi les petits enfants. »*

*J'ai dit bon, moi mes enfants, ils étaient ados. Je ne comprenais pas. Je sors, je traverse la rue, je rentre dans une pharmacie, je vais prendre un médicament. Et là, je vois une petite annonce : « On cherche famille d'accueil ». Je n'avais pas d'argent à l'époque. Je téléphone. Je me suis alors préoccupée de réaliser dans le domaine familial, ce qui m'avait été révélé. Ce que je ne savais pas c'est qu'en haut, il m'avait confié un cas, une jeune fille de 17 ans qui fuyait de foyer en foyer. »*

En plantant le décor dans une église, Marie fait appel à un système de référence lié à une culture chrétienne partagée par son auditoire. En l'entraînant dans un vécu de sensation connue et adéquat avec la vérité qu'il s'agit de manifester, elle rend hors de propos et lève, par ce déplacement de sens, l'incertitude sur l'existence de messages supranaturels. La deuxième partie du récit, qui prend pour cadre une pharmacie, soit un lieu profane, un lieu de la réalité ordinaire, permet à Marie d'authentifier le premier message comme une vérité puisque ce deuxième cadre devient le lieu d'un deuxième message qui permet la concrétisation du premier. La relation avec la jeune fille se passera bien et permettra une réintégration de celle-ci dans un cadre social acceptable.

Marie réussit cette épreuve qui va l'installer dans une fonction d'écoute et thérapeutique et la rassurer sur ses compétences éducatives et par extension sur ses propres relations familiales.

Les récits de Marie n'énoncent pas « des croyances » au sens où il s'agirait de convictions échappant à toutes possibilités d'évaluation, elle met en doute, rejette provisoirement les énoncés qui lui sont proposés et développe des stratégies de vérification. Elle procède par expérimentation in situ, comme pour la prise en charge de la jeune fille, par contre expertise, avec l'avis placardé dans la pharmacie, ou encore elle fixe, comme pour les enquêtes de population par échantillonnage ou les expériences en laboratoire de tests de produits, un seuil statistique minimal à partir duquel les propositions messagères sont considérées comme acceptables. Elle peut aussi marquer une distanciation à l'égard d'énoncés, qui apparaissent comme autant d'éléments conduisant à des remaniements de ses conceptions, ceux-ci loin de les mettre en défi ne font que les renforcer. Si on ajuste des idées, c'est bien qu'elles ne sont pas totalement fausses mais perfectibles.

*« On peut avoir des codes avec les guides. Il y a un code qui est très intéressant. Moi, je l'ai compris, en général les messages, ils viennent par trois. Moi quand je reçois trois indications par trois biais différents, je sais que ce sont les bons messages. Pour moi, les étapes se sont faites par degrés. J'étais au chômage, bon, le moment où vous êtes au chômage, c'est ce qu'il y a de mieux, pour être sûr que vous êtes dans le ici et maintenant pour vous occuper de vos guides. Bon, le chômage, c'est pas pour tout le monde, mais des fois, ça arrive. Donc, on a du temps. Je me souviens. J'étais en train de passer l'aspirateur, j'aime bien quand je fais le ménage, je laisse aller mon mental. Donc, voilà, je faisais quelque chose qui me coupe de mon mental. Et pouf ! J'entends une voix qui me dit : « Va faire un tour aux puces de Plainpalais ! »<sup>55</sup>. J'ai dit : « Ca va pas ! ». Et puis, il y a une deuxième phrase qui dit : « Va faire un tour aux puces de Plainpalais ! » J'ai dit : « Non, je*

---

<sup>55</sup> « Marché aux puces » qui se tient tous les mercredis et samedis sur la « Place du Cirque », à la Plaine de Plainpalais à Genève.

*finis mon ménage. ». J'entends la voix plus forte : « Va faire un tour aux puces de Plainpalais ! ». J'ai laissé tomber mon aspirateur, je suis partie parce que j'arrivais même plus à me concentrer sur ce que je faisais. Alors, je suis partie. A Plainpalais, la première chose que je vois c'est un gars qui sort un bac en plastique pour le mettre juste devant moi. C'était des livres. A l'époque, je lisais beaucoup. C'était des livres sur l'Egypte que je voulais m'acheter depuis des années. A 2 francs le livre, ça va. Le chômage, ça vous fait du bien, ça vous laisse du temps pour lire. Il y avait un livre sur Khéops, sur le premier pharaon, il met ça devant moi, j'achète. Retour à la maison. C'était un mercredi. Je commence à lire. Dimanche, je me dis je vais couper avec ma lecture, j'allume la télé et je tombe sur une émission sur l'Egypte qui parle naturellement de la grande pyramide. L'Egypte, c'est sur une très longue période, mais c'était justement sur cette période-là. Ensuite, je crois que c'était le mardi. Je vais au centre-ville, à la gare, je passe devant une librairie et il y avait devant moi une femme qui pose un livre dans la vitrine. Je m'intéressais surtout à Khéops et le livre s'appelait « On a retrouvé Khéops ». C'est un pharaon pour lequel on n'a pas beaucoup d'indications. Je rentre et je dis : « Ça fait longtemps que vous avez ce livre ? ». Elle me dit « Non, vous voyez, je viens de le recevoir ». J'entends une voix qui me dit l'air de rien : « Tu vois, tu as ce qui existe en ancien, mais ce livre, il est au goût du jour ». Je dis, ça c'est fort. Pourquoi j'achète ce livre, je sais pas. Je reviens chez moi, j'avais déjà eu trois messages. Mais qu'est-ce que je fais avec ça ? Et là, illumination, je me suis dis, tu travailles avec un tarot égyptien, avec un pendule égyptien, il doit y avoir une relation. Pour couronner le tout, j'ai une amie qui me téléphone : « Tu sais pas quoi, cet été je vais aller faire un voyage initiatique en Egypte et je veux faire l'initiation d'Isis. ». Voilà, c'est comme ça que je me suis connectée à l'énergie d'Isis. Je dis, moi je peux pas y aller, j'ai pas les moyens mais par la pensée, je serai avec toi. C'est ce que j'ai fait. J'ai noté le jour et l'heure à laquelle elle faisait son initiation et j'ai fait la connexion avec elle. Et depuis, Isis vient travailler avec moi pour donner des soins. Isis, c'est une représentation d'ange à l'égyptienne. Elle est une déesse prêtresse, c'est un peu ça. Est-ce que les dieux égyptiens, ils ont réellement existé ou pas ? C'est pas important. C'est pas important. Comme je dis, des fois il faut arrêter de chercher le pourquoi du comment, c'est (le message) transité. Alors moi, maintenant, j'ai l'habitude avec mes codes à trois, quand j'ai trois choses comme ça qui se présentent, je sais que c'est le bon message. (...) Autour de nous, on nous parle toujours de la loi des trois : la*

*Trinité, les trois racines de l'arbre de vie, d'ailleurs c'est pour ça que les messages arrivent par trois. »*

Notre univers s'organise autour des messageries électroniques et Marie fait se rejoindre les nouvelles technologies de la communication qui permettent de relier les antipodes de la planète par le son et l'image, avec le langage des anges et guides surnaturels.<sup>56</sup> La télévision numérique et internet sont devenus des outils ordinaires de la communication, et si tous les utilisateurs de ces technologies reçoivent une quantité d'informations et de messages journaliers par courriels ou par les réseaux sociaux, ce qui fait d'un lecteur un médium n'est pas le fait de recevoir des messages mais la compétence de lire les signes qui sont cachés dans ces flux numériques. Les écrans de télévision ou d'ordinateur deviennent les supports de l'exercice mantique au même titre que les cartes de tarot. De même que les antennes paraboliques de l'agence spatiale SETI sont ouvertes comme des grandes oreilles pour capter les signes de vie de l'univers<sup>57</sup>, l'ordinateur de Marie capte les messages célestes :

---

<sup>56</sup> Michel Serre développe cette idée dans son ouvrage *La légende des Anges*, dans lequel il fait dialoguer deux figures : le lecteur et l'auteur. « Le lecteur : Pourquoi, aujourd'hui, s'intéresser aux Anges ? L'auteur : Parce que notre univers s'organise autour des messageries et qu'ils sont des messagers plus nombreux, complexe et raffinés qu'Hermès, unique, faux et voleur. Chaque Ange porte une ou plusieurs relations ; or il en existe des myriades et nous en inventons, tous les jours plusieurs milliards : nous manquons d'une philosophie de telles relations. Au lieu de tisser des réseaux de choses ou d'êtres, dessinons donc des entrelacs de chemins. Les Anges ne cessent de tracer les cartes de notre nouvel univers. (...) Messenger, il franchi les espaces, les temps et les murailles, garde, marque, traverse les portes closes. Rien de fermé pour lui ; suivez-le. » (Michel Serres 1999 : 241-242)

<sup>57</sup> L'agence SETI est hébergé sur un des sites de la NASA. Son programme Search for Extra-Terrestrial Intelligence regroupe des projets dans le but de détecter les signaux qu'une «intelligence extraterrestre» pourrait émettre. Les chercheurs de cette agence travaillent notamment à l'analyse du spectre électromagnétique provenant de l'espace pour détecter des signaux se démarquant des plages de bruits aléatoires de l'univers sidéral.

*« Les Guides sont très modernes, et moi je suis très informatique. Un jour, j'étais tranquillement chez moi dans mon hamac, avec mon ordinateur portable sur les genoux. Je suis abonnée à Messenger, un site pour communiquer par des appels vidéo, comme ça je reste reliée avec ma famille à distance. Je ne savais pas que l'on pouvait communiquer avec quelqu'un d'autre en même temps, pour moi, c'était mon groupe famille, point barre. Et là, je vois une fenêtre qui s'ouvre sur mon écran, avec écrit dessus : « Bonjour tu m'as appelé ? », je tape: « T'es qui toi ? », dans la fenêtre la réponse est : « Et ben, tu m'as appelé. ». Je tape : « Non, je n'ai appelé personne, je discutais avec mon père, par Messenger. » Des phrases avec des questions apparaissent sur l'écran. C'est marrant, l'inconnu commence à me parler comme s'il me connaissait, comme s'il connaissait mes problèmes. Je commençais à être angoissée. Je pensai : qu'est ce que c'est que ça ? Je lui ai redemandé : « Mais tu es qui toi ? ». Il me dit : « Je suis ton messenger ». J'ai un message pour toi : « Arrêtes de t'en mettre plein la tête ! Transmets ce que tu sais ! ». J'ai dit : « C'est ce je vais faire ». Comme Google et Messenger permettent de communiquer entre les hommes, je me suis dit que Messenger, le Messenger, c'était l'intermédiaire entre le Ciel et les hommes. »*

Marie va créer un site internet et y mettre ce qui l'a aidée à « *se nourrir tous les jours, c'est-à-dire les essences des guides et des anges au travers des mots. Une prière chaque jour. Une prière pour chaque situation de la vie* ». Elle va mettre sur son site web l'ensemble des prières journalières tirées du livre éponyme de Haziël. Elle transmet les prières qui sont « *ce qui l'a nourrie d'une richesse intérieure, de toute l'essence des guides et des anges au travers des mots.* » La reconstitution de l'expérience émotionnelle et intellectuelle qui lui a permis d'accéder à la « médiumnité », doit inciter ses consultants à lire les signes qui leur « *sont envoyés* », ceux qu'ils perçoivent étant ceux qui leur « *sont destinés* » :

*« Je me suis nourrie des prières, mais les messages je l'ai toujours su, ils ont toujours été là. On est jamais seul, jamais. Mais on le sait pas, ou on n'écoute pas, parce qu'on nous a pas appris ça. C'est pour ça que j'ai créé une école de vie, pour apprendre ce qu'on nous apprend pas. (...) Les messages, vous les recevez, vous les recevez à votre façon. Comment*

*on les reçoit ? Moi, c'est direct, je ne peux pas dire que je les entends, c'est là. Ou alors, je vais avoir un flash, ou un livre va se présenter, ou je vais allumer la télé, je tombe sur quelque chose qui m'interpelle. Vous avez une amie qui arrive qui vous dit quelque chose. (...) Il y en a qui vont les recevoir au cours de méditations, il y en a qui les ont au cours d'écritures automatiques. Il y en a qui les reçoivent comme des flashes, c'est ce qu'on appelle la médiumnité. (...) Vous n'êtes pas obligé d'attendre d'avoir une voix extérieure qui va vous dire quelque chose. Attention, entendre, ça peut être aussi une voix intérieure. Il y en a beaucoup qui me disent : « je vois » mais en fait ils voient pas. C'est pareil, ils ressentent, ils ont l'impression de voir, parce que ils savent, c'est comme s'ils pouvaient mettre une image sur quelque chose. Donc apprenez vous-même à connaître votre moyen de communication avec les guides et les anges. »*

Apprendre à lire les messages des « guides » c'est induire un principe d'autoréférentialité mais c'est aussi, par une pratique, se rendre garants des énoncés de Marie. Jouant les certitudes et incertitudes, elle n'hésite pas à créer le doute dans son public, sans la mise en jeu desquelles aucune relation mantique n'est possible.

Marie livre ses instantanés de vie, souvent les mêmes, à un auditoire à qui elle laisse reconstituer une chronologie exemplaire. Elle ne les donne pas dans un ordre fixe, elle les distribue à son public comme les cartes d'un jeu de tarot, selon ses propres incertitudes sur la bonne écoute des participants, elle relance des pistes à suivre.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Ces biographèmes ont été développés par Marie lors des conférences qu'elle a donné à Mednat Expo, Lausanne, mars 2009, mars 2010, mars 2011, à Sannat Expo, Genève, novembre 2011, et lors du cours « Méditation partage : atelier guide et anges. Qui sont-ils ? Que nous apportent-ils ? Comment communiquer avec eux ? Nous apprendrons à distinguer les bons des mauvais et comment nous protéger », 12 juin 2010, de la « Soirée partage et méditation spéciale Solstice Hiver », 21 décembre 2011 et de la « Soirée partage et méditation spéciale Pâques et re-naissance », 2 avril 2012, lors de relations duelle, ou repris de son site : Arbre de vie.

#### **2.4.4. Comment légitimer sa fonction de médium guérisseur auprès de ses pairs**

Pour améliorer ses « *intuitions* », ses « *perceptions* », Marie va comme un bon nombre de thérapeutes s'initier au Reiki. Cette initiation et son accès au titre de Maître Reiki, permettent, comme premier bénéfice pour Marie, de rendre légitime sa pratique thérapeutique, puisque cette discipline est reconnue par la Fondation suisse pour les médecines complémentaires, l'ASCA. L'incorporation de cette pratique dans un système de représentation, où la pensée classificatoire héritée des sciences naturelles sert de « rationalité scientifique », va permettre paradoxalement d'introduire une reconnaissance de sa pratique de médium puisque celle-ci est contenue dans le concept même de la discipline du Reiki. Marie dans un deuxième temps, lorsqu'elle se verra signifier par l'ASCA qu'elle doit faire une formation en anatomie pour être inscrite sur ce registre professionnel, en abandonnera l'idée, en arguant que cette formation n'est pas nécessaire à sa pratique.

Par son « initiation » au Reiki, l'adepte accepte de devenir « un canal de la Pure Énergie Universelle », dont « la circulation en lui-même améliorera son existence » et qu'il pourra ensuite transmettre à d'autres sous forme d'énergie de « guérison ». Marie a été convaincue par cette « initiation et a fait les enseignements jusqu'au degré de « Maître enseignant ».

*« Moi aussi, j'avais du magnétisme avant. J'en connais beaucoup qui ont des grosses puissances énergétiques. Mais, je vois la différence entre quelqu'un qui a eu le Reiki et celui qui ne l'a pas. Ça ouvre la couronne, ça ne fait pas seulement qu'ouvrir, ça protège. C'est difficile à expliquer ce que ça fait exactement mais moi, je vois vraiment la différence quand je fais des initiations. Ça canalise. On canalise beaucoup mieux. Justement, c'est là qu'on reçoit les messages, ça nettoie les tuyaux, les antennes, le câble. C'est vrai qu'avant on parlait de câbles électriques et maintenant, on parle de fibres optiques ... Je suis beaucoup plus cristalline. J'ai l'impression, par exemple au niveau du Reiki, d'utiliser le Reiki comme le canal, la gaine de toutes ces énergies. Donc, ça va favoriser, illuminer tout*



*le passage et toutes ces énergies. C'est quand j'ai commencé à faire cette initiation Reiki, je sais même plus comment j'y suis arrivée, mais vraiment, tout ce que j'avais en moi, tout ce que je vivais à l'intérieur, s'est illuminé. C'est un puits de lumière que j'ai allumé. »*

Pour Marie, le Reiki, on peut le faire pour soi, sans devenir praticien. L'initiation au Reiki et les premiers enseignements permettent de canaliser les énergies et de nettoyer « le canal », comme une cure de printemps qui permet de détoxifier le corps, de devenir plus lumineux. En retrouvant un équilibre intérieur, nous allons améliorer nos relations aux autres. « *En travaillant sur soi, cela va nous aider à nous aimer nous-même, on va dégager, on va diffuser quelque chose qui va faire automatiquement du bien à tous ceux qui sont autour de nous, tous ceux avec qui on est relié. »*

Le Reiki pratiqué par les adeptes occidentaux vise pragmatisme et efficacité. Durant le premier degré d'initiation, le Maître Reiki « *harmonise les fréquences des personnes afin qu'elles puissent recevoir cette énergie de manière permanente* » en traçant de la main des symboles à différents endroits du corps de la personne comme autant de clés qui régularisent des flux en verrouillant ou en ouvrant un canal à certaines longueurs d'ondes ou fréquences. Sur un des sites web de promotion du Reiki, on peut lire :

« C'est exactement comme régler sa station de radio préférée. Que vous soyez un Utilisateur de l'Énergie, un Guérisseur ou un Canalisateur de base, vous recevez des ondes d'énergie de la même façon qu'un téléviseur reçoit des images à travers une Antenne. Le Reiki, c'est comme si vous étiez connecté à un satellite de réception de télévision. La qualité et la clarté des ondes reçues sont claires comme le cristal. »<sup>59</sup>

Cette comparaison va prendre tout son sens pour Marie, en octobre 2007, le jour de sa dernière initiation pour devenir « Maître Reiki », où elle va « *capter* » un message de l'au delà :

---

<sup>59</sup><http://cybertherapymassage.free.fr/Reiki>

*« Devenue thérapeute en soins énergétiques, j'ai eu mon premier contact avec un «mort» lors d'un stage avec Daniel, qui a fait de moi un Maître Reiki enseignant, nous avons encore un peu de temps à la fin de la dernière journée de stage, et Daniel nous a proposé de partir à la découverte de nos guides guérisseurs. Lorsqu'est arrivé mon tour, ce ne sont pas mes guides qui se sont présentés à moi mais l'homme qui était à l'origine de mon EMI et qui était décédé depuis sept ans. Il avait un message pour moi et j'ai pu aussi dialoguer en direct avec lui. Cela a été un moment très émouvant, inoubliable qui m'a permis de guérir une grande blessure. J'ai ensuite accompagné cet homme vers la Lumière. Ainsi celui qui m'avait envoyé vers l'au-delà m'a révélé mon rôle de passeuse d'âmes. »*

A la remémoration de l'événement traumatique de son « expérience de mort imminente », à sa relation à ce qui aurait pu être sa propre mort, vient se greffer le rappel de la mort de celui qui aurait pu en être l'auteur. Celui-ci apparaît comme un revenant, porteur de message, qui est identifié à une « âme errante » qui « purge sa peine » depuis sept ans, et que Marie par un accompagnement rituel et une assistance spirituelle peut soustraire à une attente eschatologique et lui permettre d'accéder à la Lumière, à la Vision béatifique. En se définissant comme « passeuse d'âmes » et d'accompagnatrice vers la Lumière, Marie s'inscrit dans une fonction d'intermédiaire qui se met à l'écoute des âmes et répond à leur demande. Elle ne nous donne pas encore d'indications sur les rituels qui vont être mis en place ni selon quelle métaphysique. Mais elle confirme sa compétence d'exploration de cette marge entre vie et mort qu'elle vient de franchir, ne dit-on pas que « celui qui est passé par le pays des morts possède une deuxième vertu : il sait reconnaître et écouter le message des défunts, il comprend et déjoue le discours du diable, or ces êtres parlent par énigmes, brouillent tous les langages à entendre, à lire, à voir. » (Daniel Fabre 1987: 147-164)

Cette nouvelle épreuve vécue de la remémoration de l'événement traumatique de son « expérience de mort imminente », va prendre pour Marie valeur d'expérience démonstratrice. Une épreuve ayant valeur d'expérience démonstratrice c'est :

« celle qui, venant troubler les repères habituels de la perception du réel, conduit à situer l'étrange non plus dans le monde extérieur mais en soi-même et à sortir de l'incertitude en métamorphosant en *mémoire* ce vacillement qui a perturbé l'expérience subjective. (...) L'épreuve n'acquiert (...) sa pleine valeur démonstrative que dans la mesure où elle fait passer d'une expérience intime à un travail d'élaboration symbolique qui place, en retour, son auteur dans une position d'autorité ». (Giordana Charuty 1990 : 54)

Cette épreuve va permettre aussi à Marie de lever une incertitude « en faisant s'interpréter mutuellement deux systèmes de représentation où la volonté explicative de l'un reçoit sa prégnance émotionnelle, et donc sa force persuasive de l'autre. » (Giordana Charuty 1990 : 55), de relire son expérience à la lumière d'un nouveau savoir et de le conjindre aux manières de penser le destin posthume des âmes du christianisme coutumier.

Marie « *va accepter* » son état de médium et interpréter ses différentes épreuves et messages qui lui sont apparus liés à des situations singulières comme autant de signes de sa véritable mission et appartenant à un long parcours initiatique. Celui-ci n'est pas terminé, il va prendre la forme de suites d'apprentissages comme une suite de langages, puisque :

« exercer les fonctions de médium, c'est-à-dire restituer à chacun sa capacité d'action en mobilisant une panoplie de tiers visibles et invisibles, exige, en Europe comme ailleurs, une diversité de compétences, que l'on ne peut acquérir qu'à travers l'engagement personnel dans des mondes sociaux contrastés, et l'appropriation d'identités habituellement exclusives l'une de l'autre. » (Giordana Charuty 2004 : 364)

En décembre de la même année, Marie complète sa formation par une initiation à « La Flamme violette », qui s'inscrit comme le Reiki dans les mêmes présupposés

d'immanence et que tout l'univers est formé de vibrations. Pour ses adeptes, en modifiant les taux vibratoires des « énergies », il est possible de les transmuter et l'invocation à la « La Flamme violette » transmise par « Maître Saint-Germain, Maître Ascensionné »<sup>60</sup>, aurait cette faculté. Selon Marie celle-ci serait utile contre les « mauvaises énergies », comme le témoigne son maître instructeur :

*« J'ai dormi récemment chez un ami et directement à l'entrée de son appartement, mon plexus solaire s'est noué. J'ai ressenti que sa salle de massage était squattée par des entités, à savoir des âmes de personnes décédées. Avec son accord, j'ai nettoyé sa pièce (...) puis son appartement en invoquant la Flamme Violette pour purifier et nettoyer cet appartement de tout ce qui avait besoin d'être nettoyé, car il y avait des mémoires de violences des anciens locataires. »*

« La Flamme Violette » incite le bonheur, la joie, l'harmonie, l'abondance, la santé à se manifester dans notre vie » comme la pratique du Feng Shui, que Marie intégrera dans sa forme dite « intuitive », enseignée par Lucy Harmer (Lucy Harmer 2003) et qui selon cette dernière « a aussi d'excellentes propriétés pour chasser les âmes errantes ».

Marie va s'intéresser au « chamanisme » selon deux approches. L'une par la « méditation », dans un « rêve éveillé » elle « rencontre » pendant une année une « chamane mongole », au bord d'une rivière, qui l'« initie » au « chamanisme », son enseignement terminé celle-ci s'est incorporée dans Marie. Un « chamane tibétain » la remplacera ensuite et continuera pendant quelques semaines à lui apporter son savoir puis, celui-ci étant acquis, il ne lui apparaît plus. Marie retrouvera l'énergique et bien vivante Lucy Harmer<sup>61</sup> qui lui enseignera l'« Astrologie chamanique » et ses « 12 animaux totems ». Plus récemment, elle intègre encore une nouvelle technique

---

<sup>60</sup> « Est déclaré « Maître ascensionné » tout humain qui est décédé sans que son corps soit retrouvé, ce qui laisse indiquer que, tout comme Jésus et Marie, leur corps ait suivi leur âme. », source le site tenu par Marie, <http://www.soinsalternatifs.ch>

<sup>61</sup> Il s'agit de la même Lucy que celle évoquée dans la première partie.

nommée « L'Alignement Energétique Or Vert » proposée par un « chamane coach et thérapeute brésilien » pour lequel elle organisera des conférences et ateliers à Genève, contribuant encore à développer l'éclectisme plus d'un vocabulaire que des pratiques thérapeutiques elles-mêmes.

## 2.5. Les pratiques de Marie

La publication en novembre 2008 et le rapide engouement autour du livre de Magali Jenny et de son répertoire d'adresses provoquent une nette augmentation de la clientèle pour les « *guérisseurs qui ont leur portrait* » dans cet ouvrage. Marie n'échappe pas à cette règle, cette publicité lui est particulièrement utile, elle est, selon elle, « *à un stade de sa vie où elle doit faire un choix* ». Licenciée pour raison économique d'un précédent emploi, elle a trouvé un petit travail à mi-temps qui la satisfait peu mais lui permet déjà d'être plus disponible pour accueillir sa clientèle.

Le succès de l'ouvrage de Magali Jenny, va permettre ce déplacement entre une cohérence intellectuelle simple, (plus le livre est vendu plus la probabilité existe que la clientèle des médium guérisseurs augmente), et un énoncé d'ordre métaphysique ou spéculatif, si le nombre de ses propres consultants augmente c'est le signe manifeste que le fait d'avoir été choisie par l'auteur était une injonction d'ordre supranaturel pour lui signifier à elle, Marie, que sa destinée est de « *s'adonner à cette activité d'aider les gens* » et de leur « *enseigner ce qu'elle a reçu* ». Marie décide de ne plus « *chercher de travail* », marquant par ces termes la différence entre des activités professionnelles antérieures et une fonction pour laquelle elle souhaite « *s'investir à cent pour cent* ». Marie utilise le même procédé de glissement conceptuel pour justifier une clientèle satisfaisante sans être trop nombreuse. Elle informe tout un chacun, qu'elle a accepté cette « *mission de guérison* », après avoir fait un « *pacte* » avec « *ceux d'en haut* » en ces termes : « *Je vous remercie, mais s'il vous plait envoyez-moi que les gens qui sont prêts à accepter la guérison, qui veulent bien faire quelque chose pour eux, à qui je peux*

*apporter quelque chose* ». Le constat de la régulation de son activité lui permet d'affirmer à ses auditeurs que le contrat a été conclu et accepté par ses « *guides* » : « *et voilà, j'ai une activité que je trouve formidable, j'ai pas cent téléphones par jour, j'ai ceux qu'il faut, je sais que je peux faire du bien à chacun. C'est très bien parce que chacun doit investir du temps et du temps qui rapporte* ». Marie est une « *guérisseuse* » urbaine qui propose ses services dans le marché des biens singuliers dont elle tire ses revenus et pratique des tarifs à l'égal d'autres praticiens. Elle ne travaille pas non plus à distance ou par téléphone comme d'autres thérapeutes et privilégie l'entretien individuel, comme tout médecin pour établir un diagnostic. Dans ce système en circularité et selon sa rationalité, ses consultants sont ceux qui « *devaient* » entreprendre un processus de « *guérison* » avec elle, qui sont « *choisis* » par ses « *guides* » pour lui être adressés. Les divers registres de l'activité thérapeutique de Marie ne diffèrent pas de ceux d'autres médiums : soigner les corps, éduquer les âmes, apaiser les morts, et neutraliser les « *forces négatives* ». (Giordana Charuty 1990 : 49) Elle va présenter ses activités selon trois catégories : « *soin énergétique* », « *méditation partage* », conférence sous forme de cours-ateliers. Dans les trois elle réserve une grande place à ce qu'elle nomme son « *enseignement* ». Si Marie établit une distinction entre ses trois formes d'interventions, dans leurs pratiques celles-ci se présentent comme des formes de divination, dont seules les procédures techniques d'engendrement des énoncés oraculaires varient.

## **2.6. Séances de guérison**

Sous l'appellation « *soins énergétique* », Marie procède à des séances de guérison de manière duelle et d'une durée de deux heures qui se déroulent généralement dans son propre appartement pour un tarif de 200.- francs suisses. Marie peut aussi établir des diagnostics et pratiquer des soins dans des séances, qui ne dépassent pas en règle générale vingt minutes, à son stand lors des salons de médecines naturelles. Ce sont des « *cas d'urgence* » ou pour « *déjà commencer un travail* ». C'est sur ces observations ainsi

que sur les propos de consultants ou de Marie que je me baserai pour décrire sa pratique.

Le futur consultant peut se présenter au stand de Marie pendant les salons de médecines naturelles ou la contacter par téléphone ou par courriel pour prendre rendez-vous. Lors de ce premier contact, il donnera un certain nombre d'informations, généralement sous une forme allusive, qui resteront peu explicites. Marie lui demandera sa date de naissance, son prénom et son nom de famille qu'elle convertira ensuite en chiffres. Elle utilisera ces données pour se préparer à cette consultation en utilisant ses connaissances en « *numérothérapie humaniste* », elle calculera aussi le signe astrologique et établira les noms et qualités des « anges »<sup>62</sup> qui accompagnent la destinée de ce consultant. Elle peut aussi ouvrir un ouvrage ésotérique au hasard pour y lire un « *signe* », se livrer à un tirage de jeu de tarot ou d'oracle ou encore utiliser un pendule. Ces dernières pratiques lui donneront également des indications sur les « *guides* » qui vont « *l'accompagner* » durant cette séance.

Le consultant, en ouverture de séance, est informé des signes qui ont précédé sa venue, puis il tire une carte d'un jeu de tarot ou d'oracle que Marie a choisi. Cette mise en condition donne la première architecture de la séance. Cette carte est déchiffrée par Marie, selon une lecture déductive en utilisant les codes usuels de ces types de jeux. Elle fait lire au consultant, pour confirmation, ce qui est marqué dans le livret du coffret des cartes ou dans un ouvrage s'y rapportant. De cette lecture déductive qu'elle commente, elle glisse vers l'induction que le choix du support divinatoire de la carte est déjà un signe d'une instance oraculaire, introduisant une deuxième construction qui va mettre en place une rationalité reposant sur une technique savante de production de signes.

L'invocation de l'instance oraculaire va conditionner une série de contraintes formelles,

---

<sup>62</sup> Marie utilise les traités d' « Angéologie traditionnelle » écrits par Haziël, Kabbaleb ou Kaya et Christiane Muller, que j'aborderai lorsque je traiterai de leur dispositif et configuration.

telles que manières de s'exprimer, postures du corps, gestuelle. L'interlocution devient particulière en ce que la parole et les gestes qui l'accompagnent mettent en relation des agents humains et un allocataire absent, ce qui conditionne l'acheminement de la parole divinatoire. Celle-ci s'opère entre les procédures digressives de la médium qui alterne récits, phrases restants hésitantes, en suspension, pouvant être énigmatiques quant aux sens et recommandations sur la manière de poser des questions à l'instance oraculaire<sup>63</sup>, la demande du consultant plus ou moins compréhensible, et la mise en mots de ce que la médium déchiffre dans la lecture de signes, plus ou moins perceptibles pour le consultant. A cette étape de la consultation, la médium ne livre plus une interprétation personnelle, elle n'obéit plus à un processus divinatoire déductif reposant sur une technique savante d'interprétation des signes, mais sa parole est tout entière livrée à l'inspiration d'une divination intuitive. Elle ne fait qu'ajuster sa bouche et son corps à un dispositif conçu pour laisser passer le dit oraculaire. Sur ses papillons d'information, Marie précise :

*« Lors de mes consultations, les Guides (Archanges, Anges, Divinités, Maîtres Ascensionnés,...) et Guides guérisseurs s'invitent et sont heureux de pouvoir se rendre utiles que ce soit : lors des soins énergétiques, de soirées « méditation et partages », par des conseils lors des séances d'écoute active, au cours d'entretien en numérologie humaniste ou pendant une interprétation en tarot-thérapie. Ils apprécient cet espace temps ouvert pour transmettre leurs messages d'Amour ! Je les remercie pour cela et admire leur savoir-faire qui me permet d'évoluer sans cesse grâce à leur enseignement. »*

Qui sont les instances oraculaires, les « guides » de Marie et comment va-t-elle les « matérialiser » pour le consultant ? Si pour une volonté d'exposition des faits, il est possible de fragmenter en différents segments d'action le déroulement d'une consultation, nous ne devons pas oublier qu'ils s'enchaînent et s'interpénètrent de

---

<sup>63</sup> Comme par exemple de ne jamais utiliser de négation dans une phrase ou encore préciser que la question a trait à quelque chose « d'ici et maintenant ». Cette assertion se trouve précisée dans la plus part des traités de divination qui font appel à des entités surnaturelles.



manière telle qu'ils ne forment qu'un seul et même mouvement, entre le moment initial et final de l'intervention de la médium.

Lors de ses consultations, Marie pratique, ce qu'elle définit à l'intention du consultant, comme étant une « écoute active ». Le terme qu'elle utilise ne définit pas que l'ouïe, puisqu'elle se dit attentive aux signes que vont lui faire parvenir ses « guides » par le moyen de supports visuels comme les cartes de divination ou des objets, mais aussi par d'autres signes plus abstraits tels que des couleurs, des lumières. Ces différents signes impressionnistes lui permettent « *de reconnaître l'énergie transmise par ses guides spirituels de manière codifiée et lui amène des éléments de compréhension* », ce qui est interprété comme une identification des « guides » intervenants pour le consultant. Les « *guides qui se présentent le plus souvent* » à Marie sont Sainte Anne, mère de la Vierge Marie, Jésus, le Maître ascensionné Saint Germain, ou Mère Teresa et Sainte Thérèse de Lisieux « *il faut savoir que Mère Teresa travaillait déjà avec Sainte Thérèse de Lisieux, quand on a Mère Teresa, on a les deux* ». A la question, de savoir par quel signe elle reconnaît ces saintes, Marie cite un exemple de visualisation : celui d'un bouquet de roses rouges. Le bouquet peut lui apparaître sous forme d'une vision ou son regard est attiré à un moment de la consultation vers un bouquet qu'elle a, elle-même, placé dans la pièce, dans les deux cas, ce sera le signe de la présence de l'énergie de Sainte Thérèse de Lisieux, puisque celle-ci est souvent représentée entourée de roses rouges et que « *ces fleurs sont devenues son symbole* ». Après cette phase d'identification, la médium perçoit les messages des « *guides spirituels* » sous forme d'intuitions ou de visions, mais le plus souvent ce sont des voix qui lui donnent des « *indications* ». Marie se sent agie par une « *énergie mystique* » qui va opérer directement depuis ses mains qu'elle a placées en imposition sur la partie du corps du consultant que les « guides » lui indiquent afin de procéder à une « *guérison énergétique* ». Dans ce christianisme vécu, le Christ et les Saints sont rituellement produits comme autant d'instances bénéfiques, qui entrent en relation avec « *ceux qui demandent leurs aide* ».

*« Jésus, c'est un être adorable qui ne ressemble pas du tout au portrait qu'on en a fait, ni à ce qu'on en a dit. C'est un être très taquin, très drôle. Il est beaucoup dans l'abondance, si des gens restent chez moi et que je n'ai rien à manger dans mon frigo, comme par miracle, d'un seul coup quelqu'un arrive avec des provisions et on a trop à manger, cela veut dire que lui aussi s'est invité dans le coin et c'est l'euphorie. Il est très enveloppant et très câlin. La première fois, cela m'a fait bizarre, j'étais tranquillement en train de travailler sur quelqu'un, et puis d'un seul coup, je sens comme un rayonnement de chaleur dans mon dos, je sens quelqu'un qui se met derrière moi et qui se met à me souffler dans le cou, à me chatouiller. On a du mal à garder son sérieux quand on travaille avec lui. »*

Dans les textes des Evangiles, le Christ soigne par l'imposition des mains et par le souffle, cette référence biblique prend une réalité singulière dans le récit de Marie, et l'évocation de l'attitude familière de Jésus à son égard rend la scène encore plus concrète. Marie fait appel à deux discours à partir d'une même situation. Elle ne bascule pas de l'un à un autre, mais les affirme les deux en même temps. Nous n'avons pas d'une part la métaphore d'une abondance christique et de l'autre le vide concret du frigidaire, nous avons un énoncé qui par une association d'idée fait penser à l'autre. Ce principe de coexistence de deux discours permet de donner une existence « charnelle » à un « être supra empirique », dont la « représentation » d'un « sacré concret »<sup>64</sup> s'inspire d'un registre familier des images pieuses distribuées au cours de catéchisme. Le récit de Marie opère comme la littérature des prodiges dans laquelle le Christ et les Apôtres interviennent sur terre et viennent en aide aux plus démunis. Ce discours

---

<sup>64</sup> Le terme « sacré concret » est emprunté à Jean-Pierre Albert, qui souligne que « Le christianisme, parce qu'il est un monothéisme, véhicule une conception abstraite du sacré et du divin. Certains aspects au moins de son évolution tendent à le rapprocher d'une métaphysique idéaliste qui peut aller jusqu'à gommer la dimension proprement religieuse. L'universalisme qu'il professe tend encore à l'abstraire de l'espace social et géographique, toujours étroitement borné, dans lequel prend corps l'expérience religieuse d'un groupe. A l'opposé de cette tendance, on retrouve dans le christianisme les structures anthropologiques universelles qui commandent la production du sacré : celui-ci ne peut naître, dans un espace restreint et valorisé, que d'une confrontation immédiate avec la diversité des êtres et des choses, de l'assurance d'une proximité du surnaturel ressentie à chaque instant de sa vie. » ( Jean-Pierre Albert 1990 : 342 )

légendaire « apparaît justement comme le lieu des tentatives les plus fécondes pour brouiller les frontières du discours et du monde en donnant la parole, dans l'évidence de la narration, à la réalité elle-même ». (Jean-Pierre Albert 1990 : 344) Cette efficacité de l'autonomie des images contribue à la mise en place du dispositif du dit oraculaire que construit Marie.

La dissociation des séquences, telle qu'entreprise dans cette exposition des faits pour rendre le processus plus lisible, ne doit pas faire oublier qu'elles sont traversées par une forte prégnance émotionnelle, ni entraîner une fragmentation du raisonnement conduisant à différents sentiments de rejet, car ce serait passer à côté de la construction symbolique que met en place chaque culture pour créer la fiction d'une puissance dont on attend la production d'une parole oraculaire, c'est-à-dire l'ensemble des représentations qu'une société a élaboré pour poser le dit divinatoire comme un discours de vérité. Le terme de fiction est emprunté à Michel Cartry qui a recours à celui-ci pour « rendre compte de ces productions symboliques que met en œuvre le rituel par des procédés d'agencement et de mise en scène qui lui sont propre ». (Danouta Liberski-Bagnoud 2010 : 145) Il précisera que « ce type de fiction n'est pas inscrit d'avance dans une « sorte de scénario mythique directement saisissable », mais se construit « pièces par pièces dans le mouvement même d'effectuation d'un procès » (Ibid. note 45 : 145) Michel Cartry rappelle que la divination et le rite restent inséparables puisque le devin n'a pas seulement pour fonction de dévoiler la « cause cachée » d'un événement ou d'une crise existentielle, il lui revient aussi de questionner l'oracle sur les modalités précises du rite à accomplir et de vérifier que rien d'extérieur au rite ne risque d'interférer dans son bon déroulement. (Ibid. note 22: 142-143) Marie, selon ses dires, procède de cette manière : à des « contrôles », au moyen d'un pendule, des « taux vibratoires » émis par le consultant, elle mêle des passes magnétiques, par le balayage de ses mains dessinant des figures « symboles » du Reiki Karuna permettant à ses patients de « *ressentir un effet apaisant immédiat et l'enracinement à la terre ainsi que des sentiments très profonds d'amour et de paix intérieure transmis par les énergies*

*galactiques* ». Elle peut aussi lui faire faire une « *gymnastique douce* », des mouvements de Shutaïdo, ayant pour objectif de « *favoriser une circulation fluide de l'énergie dans les corps du consultant et permettre l'harmonisation de ses chakras* ». A ces pratiques, que Marie regroupe et nomme sous le terme d'« *essence énergétique* », viennent s'ajouter l'« *essence auditive* » et l'« *essence olfactive* ». Pour la deuxième « *essence* », Marie va utiliser les vibrations des sons produits par un gong, un tambour « *chamanique* » ou un didgeridoo, accompagnés de cris, de chants gutturaux « *pour faire vibrer au niveau énergétique le consultant et lui permettre d'accéder à sa guérison, de voyager dans son univers personnel et de recevoir les messages de ses guides* » célestes. La troisième « *essence* », sera l'utilisation d'huiles essentielles qui par « *leurs senteurs et leurs énergies florales ramènent le consultant à sa vraie nature* » c'est-à-dire terrestre. Le développement des rituels de guérison auxquels ne participent que le consultant et la médium garde une part de « *mystère* » entretenue par cette dernière pour les tiers. Les premières séquences de divination, quant à elles, se retrouvent dans le déroulement des séances de « *méditations partage* » organisées par Marie, ce qui les rend moins porteuses de « *secrets* ».

Si le descriptif de Marie est plus ou moins complet dans la panoplie des outils qu'elle déploie, l'ethnologue garde le sentiment d'un escamotage d'une partie des fondements d'une consultation du dit oraculaire. Un consultant ne se rend pas chez une médium pour traiter maux et crises existentielles, comme il le ferait avec n'importe quel expert thérapeutique, il ne se comportera pas de la même manière, il ne développera pas au médium l'objet de sa demande, au mieux il l'explicitera que par quelques mots. L'important étant le fait de la demande et non son « *prétexte* », non ce qui préface le dit oraculaire. Pour expliciter cette démarche, un parallèle peut être tenté avec l'hypothèse de Michel Cartry, selon lequel il faut relire les matériaux sur la divination à la lumière des « *théories du destin* ». Et postuler que le désir qui pousse les êtres humains à questionner les oracles, n'est pas tant un désir de saisir les traits enfin dévoilés de leur destin, mais plutôt un moyen de découvrir, en s'appuyant sur les signes de l'invisible, les

éléments du rituel qui doivent permettre au sujet, soumis à l'emprise des effets néfastes « d'une préinscription de l'individu dans un acte de parole qui le précède » (Danouta Liberski-Bagnoud 2010 : 130), de retrouver au terme du rite, une forme de liberté dans la conduite de son existence. Le devin apparaît alors « comme celui qui est chargé de *mettre en mots* des problèmes d'individuation ». (Ibid.) Dans le cas de la médium Marie, il s'agit moins d'un « acte de parole » précédant la naissance de l'individu que de : comment supprimer les effets néfastes de ce qui empêche le destin de bien se dérouler, le « ce qui » étant ce que la médium doit mettre en mot. Au fil des récits de Marie vont apparaître dans les constructions de la parole divinatoire trois possibilités : « *les êtres décédés* », des « *entités de l'ombre* » et des « *parasites dus à des vies antérieures* ». La première catégorie sera décrite par Marie en des termes qui rappellent son « expérience de mort imminente » et les manières de penser le destin posthume des âmes du christianisme coutumier.

*« La plupart des consultants qui me sont envoyés arrivent accompagnés d'(...)êtres décédés. D'autres esprits restent attachés à leur ancien lieu de vie et hantent votre domicile ou votre bureau ! Certains de ces esprits sont réticents, inquiets... En prenant contact avec eux, je les rassure, les écoute, les aide à résoudre leur conflit. Il m'arrive aussi d'appeler leurs guides pour favoriser leur retour vers la Lumière. Lorsqu'ils sont passés de l'autre côté, ils me confient leurs messages ou le feront plus tard directement avec le consultant. Je respecte leur confidentialité ! Dès leur arrivée vers l'au-delà, ces (...) êtres décédés m'inondent souvent d'ondes d'amour et de remerciement suite à leur délivrance, leur nouveau bonheur, leur arrivée au paradis ? »*

## **2.7. Séances de divination collective**

Marie organise dans son appartement des séances de divination qu'elle nomme « méditation partage » en moyenne deux fois par mois, elles comptent six à dix participants qui sont essentiellement des femmes. Ces rencontres ne sont pas fermées aux hommes mais seulement un ou deux hommes sont présents par séance. Cette faible

proportion des hommes se retrouve dans la plupart des séances analogues chez d'autres maîtres de cérémonie féminins. Si celui-ci est masculin, le nombre des hommes peut être un peu plus important mais il n'atteint jamais la parité, ce qui tendrait à catégoriser ces « soirées de méditation » comme une activité sociale féminine. Ces séances suivent toutes le même rituel.

Marie recrute les participants pour ces « méditations » parmi les consultants qu'elle reçoit dans ses consultations privées, ou parmi ceux qui l'ont contactée lors de « rencontres » organisées avec d'autres praticiens, ou encore pendant les salons de médecines naturelles qui permettent à toutes personnes présentes, « thérapeutes ou clients », de suivre différents « ateliers », de tester les pratiques et compétences de plusieurs médiums guérisseurs et de procéder à des choix. Les praticiens vont agir « en miroir » et utiliser ces interactions pour tester à leur tour les clients potentiels parmi les personnes qui s'adressent à eux. Marie annonce également toutes les séances de « méditation » sur l'agenda qu'elle tient sur son site web ou sur le site intitulé « Soins alternatifs » dont elle est la rédactrice principale. Elle envoie également des courriels à tous ceux qui se sont inscrits pour recevoir régulièrement le programme de ses activités. La participation à cette séance requiert une inscription préalable auprès de Marie, par courriel, texto ou téléphone, ce qui lui permet de connaître à l'avance les participants et d'opérer, le cas échéant, un certain choix parmi ceux-ci. Il n'est pas concevable, non plus, qu'un parfait inconnu s'imisce dans ces séances, mais il est possible qu'une personne, que Marie ne connaît pas, participe à une « méditation » si celle-ci est introduite et accompagnée par quelqu'un qui a déjà une certaine pratique de ces séances et la confiance de la maîtresse de cérémonie. Ce qui me fait dire que pour participer à ces séances il faut être parrainé par quelqu'un qui a reçu l'agrément de la maîtresse de cérémonie ou l'avoir reçu pour soi-même, comme dans les cercles privés ou les sociétés recrutant par système de cooptation et comportant des rites initiatiques.

Les « méditations partage » sont placées sous la protection et le signe de l'« ange du jour » et les dates de ces rencontres « sont dictées » à Marie par « ses guides », ce qui exclut une régularité. Certaines séances sont programmées sur des dates calendaires ou lunaires, mais toutes ne le sont pas. L'annonce de la tenue d'une « méditation » peut se faire la veille ou quelques jours avant. Contrairement aux séminaires et ateliers, durant lesquels Marie retransmet les apprentissages et enseignements qu'elle a suivis ou « reçus », qui eux sont planifiés plusieurs mois à l'avance dans un « agenda » accessible sur son site web.

Chaque participant aux soirées de Marie s'acquitte d'une participation financière, d'un montant de 20.- francs suisses. Cette tarification est bien inférieure à celle d'une consultation ou d'une séance de soin individuelle dont la durée est fixée à deux heures et qui se monte à 200.- francs suisses. Certaines personnes vont apporter également des contributions sous forme de boissons ou de plats salés ou sucrés cuisinés faits par elles-mêmes. Les séances de « méditation » ont une durée de deux heures et demi à cinq heures et ne comportent pas de véritables pauses. Les participants se lèvent entre deux séquences pour se servir des boissons ou s'étirer et faire quelques mouvements pour détendre leur corps, mais restent attentifs à ne pas troubler l'ordre de la cérémonie.

L'appartement de Marie ne se situe pas dans un lieu « idyllique », dans une verdoyante campagne ou à la montagne avec pour vis à vis de somptueux sommets, mais dans une ville satellite de Genève, au 9<sup>ème</sup> étage d'une tour dont les habitants sont de condition économique modeste. Lorsque les participants arrivent dans l'appartement de Marie, ce qu'ils voient en premier ce sont les diplômes de Marie affichés sur le mur qui fait face à la porte d'entrée. Certains découvrent son appartement, mais la plupart sont déjà venus et sont reconnaissables à leur comportement. Ils savent où poser la contribution financière pour la soirée, soit dans une cassette posée sur un guéridon à côté de la porte d'entrée et signent une feuille de présence. Ils se rendent dans la pièce qui sert de vestiaire, vont chercher des plats à la cuisine pour y déposer la nourriture qu'ils ont

apportée et se dirigent ensuite vers la pièce qui sert de lieu de « méditation », le salon de Marie. Dans celle-ci, d'une superficie d'environ 20 mètres carrés, un des angles est occupé par un jardin d'hiver construit à l'intérieur de la pièce et qui occupe à peu près un quart de sa surface. Dans cet espace Marie a suspendu un hamac qui lui sert d'espace de détente et de lieu pour « rêver ».

Marie met une musique d'ambiance, genre musique de relaxation, pour accueillir les participants, la musique reste peu audible. Les participants s'asseyent sur des chaises et fauteuils disposés en cercle dans ce « salon ». Au milieu de la pièce est placée une table basse, sur laquelle sont posés des tasses, des assiettes, des serviettes en papier, quelques blocs de papier et des stylos. A droite de la place occupée par Marie, un peu en retrait du groupe, elle a placé un grand gong circulaire d'un diamètre de 140 centimètres environ, qu'elle nomme le « gong du soleil ». Dans un des angles de la pièce, est placé un autel comportant des statuetstes et des images représentant des anges, une statue de la Vierge de Fatima de 50 centimètres de haut et un Bouddha légèrement plus haut, ainsi que des pierres, des encens, des bougies. En dessus de l'autel est placardée une affiche représentant un « alphabet hébraïque » appelé « les lettres de feu », chaque lettre est entourée d'un halo lumineux. Sur le rayonnage d'une bibliothèque qui jouxte l'autel, sont réparties une douzaine de petites figurines parmi lesquelles se distinguent un dragon vert, une licorne blanche, une panthère noire, un tigre, un éléphant, une tortue et un hibou.

Les rencontres de « méditation partage » ou séances de divination collective sont construites sur des procédés d'agencement et de mise en scène différents de ceux des séances individuelles, seule la séquence qui précède l'arrivée des « consultants » reste comparable et comporte le même questionnement par divination déductive.



Séance chez Marie : Tableau du 2 avril 2012

02.04.2012 ⇒ 20/18

Age du jour: 13 IEZALEL → FIDÉLITÉ

03-20.04 ⇒ Bélier → Ange Gouverneur MACHIDIEL  
Fixer des objectifs bénéfiques de Vie en se basant sur nos besoins et  
désirs réels ! Aide à assurer notre Pouvoir Personnel avec confiance et enthousiasme.

Planète Mars ⇒ CATAEL

TI PA TI RA

LA KU PA KI

YOD EVAL  
DELAHE  
Prends ton courage  
à deux mains et  
fais le pas...

SO  
LE BAIN DE VIE  
UNIVERSELLE

Sur un tableau bien visible<sup>65</sup> pour tous les participants, placé à l'angle de la pièce en face de l'autel, Marie a affiché les premiers « éléments », sous les influences desquelles se place cette séance. Dans le premier groupe nous avons la date du jour avec une référence calendaire liée au cycle solaire (équinoxe, solstice) ou à la lunaison et une interprétation « numérogique » par une combinaison des chiffres de cette date. Nous avons également le nom de l'« ange du jour » accompagné de la description de ses « qualités », sous la protection duquel est placée la séance. Dans le deuxième groupe, cela peut être une carte que Marie a tiré d'un jeu de tarot ou d'oracle ou le nom d'un « Maître ascensionné », d'un archange, d'un saint ou de toute autre divinité dont elle a trouvé le nom en ouvrant un livre au hasard ou par une autre méthode servant l'aléatoire.

Le tableau, le gong et l'autel cadrent l'« espace du dire » dans lequel se déroulent les performances rituelles que sont les « méditations partage ». Celles-ci adoptent le même déroulement. Après une courte période d'installation, où chacun choisit son siège et ses voisins, Marie souhaite la bienvenue à tous, chacun donne son nom et Marie par une phrase d'ouverture donne une induction ou pose une question d'ordre général à l'ensemble du groupe : « *Comment ça se passe pour vous en ce moment ?* », ou encore « *Qu'est-ce qui vous a motivé pour venir ce soir ?* », si la réponse s'inscrit en relation avec les « éléments » pour lesquels la séance est instaurée, cette parole lui servira d'ouverture. Cette réponse étant généralement donnée par un des « habitués » des « méditations partage », elle contribue à instaurer le rituel et à introduire les participants dans le processus divinatoire. Marie va ensuite occuper l'espace de la parole en dispensant des recommandations sur des conduites à tenir et en présentant ses compétences de médium à travers des récits que la plupart des participants connaît, ce mode de faire perlocutoire peut être compris comme une « adresse aux instances

---

<sup>65</sup> Voir p.136 illustration, tableau du 2 avril 2012, « Séance méditation partage – Pâques et re-naissance » (qui s'est tenu le lundi une semaine avant le lundi de Pâques). L'utilisation du tableau n'est apparue qu'en 2012.

supra empirique » qu'il s'agit de « convoquer ». La séquence suivante est le tirage par chaque participant d'une carte d'un jeu intitulé « Affirmations des Anges »<sup>66</sup>. Ce jeu oracle comporte 42 cartes représentant le même « ange » souriant et ailes déployées, réparties en six couleurs de fond de carte différentes : rose, orange, jaune, vert, bleu et indigo. Sur chaque carte est inscrite une phrase telle que « Je suis l'ange qui te lie à la source », « Je suis l'ange qui aime ta sérénité », « Je suis l'ange qui se réjouit de ta transformation », « Je suis l'ange qui te garde dans la paix ». Selon le principe de circularité, les messages tirés par les participants sont ceux qui leur sont personnellement destinés et sont une « manifestation » des « anges » qui sont ainsi installés dans ce lieu qui se construit en espace de divination. Ces messages et leur « locuteurs » vont accompagner les participants et deviennent les « anges gardiens » de cette performance rituelle. La séquence suivante est la « méditation partage », présentée par Marie comme « *comparable à un instant de prière* » et consiste pour les participants en un état de « rêve éveillé » induit par les paroles de Marie. Celle-ci trace une visualisation intérieure, suivant un texte toujours identique, si ce n'est les quelques variations qui tiennent à l'état de la concentration de l'actrice dans sa performance. Elle accompagne ce monologue d'une dizaine de minutes avec les sonorités puissantes des vibrations de son gong, sur lequel elle continuera de jouer à la fin de son texte, pendant le même laps de temps, en l'accompagnant de cris gutturaux, de soupirs et de mélodies. Cette dernière partie est celle du « voyage » de chaque participant, devenu consultant, « *au cœur de lui-même* », ou « *dans un monde astral* ». Marie utilise la première expression et laisse aux consultants leurs propres interprétations. Ce moment clé est suivi d'un « partage », durant lequel chaque participant, retracera son « périple » avec plus ou moins de détails. Marie, reprenant sa fonction de médium, établira des liens entre les consultants et leurs « visions » puis reliant avec les « influences » du jour, elle remerciera les « guides » pour leur soutien et clôturera la séance.

---

<sup>66</sup> Gitta Mallek, Affirmations des Anges, Les Rayons du Soleil, Villars-Burquin, voir illustration p. 90

Pour mieux mettre à jour le montage complexe que cette performance rituelle opère pour construire une machine de production de la parole et pour mettre en évidence, selon les termes de Michel Cartry, « ce dispositif discursif et rhétorique que chaque système divinatoire met en place, construisant une espèce de théâtre de l'énonciation où le surgissement d'une « parole de vérité » est mise en scène », je m'appuierai sur une partie du matériel ethnographique de deux séances de « méditation partage » que je mettrai en regard. L'une s'est déroulée le 21 décembre 2011 et l'autre le 2 avril 2012. Ces deux dates influencent directement la construction de ce dispositif oraculaire qui s'appuie sur un contexte culturel chrétien et plus particulièrement catholique. L'une correspond à l'équinoxe d'hiver et à trois jours avant la date fixée pour la Nativité et l'autre au Lundi qui suit le dimanche des Rameaux et s'inscrit dans le début de la Semaine de la Passion et Résurrection du Christ. Ces deux dates marquent les ruptures entre les « temps juif et chrétien »<sup>67</sup> qui gardent en elles une menace eschatologique qui nécessite de « rejouer » ces passages en les accompagnant d'une mobilisation divinatoire pour assurer le maintien d'un continuum.

---

<sup>67</sup> Le 21 décembre annonce les « Douze Jours » de la tradition chrétienne. Ces « douze jours du temps suspendu » sont le résultat d'un compromis entre deux façons différentes de mesurer le temps : le calendrier lunaire et le calendrier solaire adopté par le calendrier julien. Ces douze jours intercalaires correspondent au décalage entre une année lunaire, qui compte 354 jours, composée de douze lunaisons et douze mois lunaires, et une année solaire de 365 jours, ou 366 jours les années bissextiles. Ces douze jours « raccordent les deux calendriers » et permettent leurs maintiens pour des célébrations rituelles dont les dates sont fixées sur le calendrier lunaire, pour les fêtes telles que Pâques et l'Ascension et solaire pour les fêtes telles que Noël et l'Épiphanie qui symbolisent le renouveau spirituel pour le christianisme et la rupture avec le « temps juif » régit par un calendrier lunaire. Le jour de Pâques est fixé le premier dimanche après la pleine lune qui suit l'équinoxe de mars. La Pâque juive est fixée le 15<sup>ème</sup> jour du mois de Nissan, les mois commençant à la pleine lune. Elle célèbre la fuite en Égypte durant laquelle les hébreux mangèrent du pain qui n'avait pas eu le temps de lever. En souvenir de cet exode, dans la tradition juive, pour ce jour de fête, la maison doit être débarrassée de tout aliment contenant de la levure, ce qui nécessite un grand nettoyage, puisqu'aucune miette ne doit rester. Les Pâques chrétiennes sont désignées au pluriel, puisque elles commémorent la fuite en Égypte et la Passion et Résurrection du Christ.

Tandis que l'Église va assurer, à travers le temps suspendu des douze jours, le cheminement rituel pour le passage d'une année à l'autre, en réaffirmant son message évangélique, des pratiques coutumières se développent pour contrecarrer cette potentielle rupture temporelle et développer des opérations divinatoires portant sur le rétablissement de l'ordre du temps et des événements et susciter l'abondance pour la nouvelle année à venir. Comme l'atteste Arnold Van Gennep, dans son ouvrage « Le folklore français », dans les chapitres réservés au « Cycle des douze jours. De Noël aux Rois » (1999, 1<sup>ère</sup> ed. 1958), dans lesquels il relate de nombreuses coutumes qui ont trait à la divination. Celle-ci peut porter sur toutes les activités sociales : sur toutes les préoccupations des milieux ruraux liées à l'agriculture, à l'élevage, à la pêche, mais aussi, sur les alliances matrimoniales, la santé et la prospérité. Le matériel divinatoire utilisé appartient aux registres profane ou religieux. La divination joue sur les effets de christianisation du matériel ou au contraire sur une déchristianisation des objets cultuels. Ces mouvements apparaissent dans de nombreuses coutumes régionales, comme par exemple dans le Puy-de-Dôme, à l'église : « on examine pendant la messe de minuit de quel côté penche la flamme des cierges et l'on aura le vent dominant de la saison des blés. » (Arnold Van Gennep, 1999 (1958) : 2731), ou encore dans les Hautes Vosges, chez soi : « dès que l'on entend sonner la messe de minuit, on coupe six oignons en deux, on les creuse en forme de coquille et on les aligne sur un meuble. On dépose au fond de chacune d'elle une pincée de sel et pendant huit jours entiers il est défendu d'y toucher, après quoi on fait l'examen de l'état du sel. » (Arnold Van Gennep, 1999 (1958) : 2733) Chaque coupelle d'oignon représentant un mois de l'année, selon son état d'humidité ou de sécheresse, on en déduira les conditions météorologiques du mois correspondant. L'oignon est facilement utilisé dans les pratiques divinatoires car il est considéré comme une plante lunaire qui croît lorsque celle-ci décroît, à l'inverse d'autres plantes.

L'eau, même non bénite par un prêtre, peut, la nuit de Noël acquérir les mêmes vertus : « dans le Doubs, en sortant de la messe de minuit il fallait aller à la fontaine pour avoir

*l'eau du Petit Jésus* et à Loupershouse en Moselle, la *larme du Christ* ». (Arnold Van Gennep, 1999 (1958) : 2827) Si cette nuit sacralisée, qui ouvre la « rupture temporelle » de la période des douze jours, est favorable aux interventions des saints et des anges, elle n'empêche pas la présence des entités maléfiques qui vont pouvoir profiter de cet interstice temporel.

Durant ces douze jours, il va donc falloir se protéger des êtres néfastes qu'il faudra au préalable détecter. Dans les prescriptions recueillies par Arnold Van Gennep, nous trouvons qu'« en Franche-Comté, les fidèles qui entendent l'office en état de grâce peuvent reconnaître parmi les assistants ceux qui sont sorciers : ils les voient avec une tête de cheval. » (Arnold Van Gennep, 1999 (1958) : 2727) Une deuxième et une troisième méthodes restent plus complexes dans l'acquisition du matériel divinatoire, mais conformes au registre symbolique de cette période, « en Lorraine, la personne qui tient dans sa main le majeur de la main d'un mort à la messe de minuit voit les sorciers tourner le dos à l'autel au moment de l'élévation. On obtient le même résultat en ayant sur soi un œuf de poule noire pondue le Vendredi Saint. Le charme opère sûrement si on n'a parlé à personne de son projet. » (Ibid.)

Cette période est aussi propice à la « sortie des morts » qui, s'ils ont reçu leurs viatiques spirituels par les rites liés aux liturgies appropriées, rendront service sous forme de conseils et d'avertissement. Les âmes du purgatoire assistées sont des aides attentives qui favorisent l'abondance des vivants.

Dans cette période des douze jours, les préoccupations des mondes ruraux mais aussi urbains et contemporains vont avoir pour objets : la protection de soi, des siens et de ses biens et la propitiation de la chance et du bonheur. Il va s'agir de profiter de ces jours particuliers pour organiser les repas en famille, entre voisins, entre membres d'une même entreprise, d'une même association ou confrérie, dans les espaces privés des appartements ou dans des lieux publics, pour favoriser l'entente, l'amitié et la

réconciliation entre des membres d'une société aux intérêts souvent opposés. Dans cette convivialité retrouvée, où s'additionnent étrennes et manifestation festive d'abondance, il va s'agir non seulement de maintenir cet état mais aussi de « capter la chance ». Celle-ci va prendre place dans la pâtisserie, symbole de douceur comme l'existence que l'on recherche, au moyen de signes : une fève dans le gâteau des rois ou une pièce de monnaie dans le gâteau de Saint Basile. La chance peut adopter une autre grammaire et se glisser dans les gâteaux de la modernité industrielle que sont les « chips » apéritives. Un couple du Texas a trouvé, dans un paquet de « Cheetos » à 99 cents, un gâteau en forme de Christ en croix. Après avoir fait la une du journal local avec le récit de leur découverte miraculeuse et une photo les montrant tenant en main le gâteau apéritif en forme de Christ, ils ont prolongé cet événement par une vidéo qui circule sur YouTube. Ce couple entend bien mettre cet objet de chance aux enchères sur eBay pour attirer la fortune<sup>68</sup>. Il s'agit bien, durant cette période, pour le monde de la chrétienté, de mettre en œuvre toute une batterie de techniques et de procédures magiques pour tenter de dévoiler l'avenir, d'attirer, de forcer peut-être la chance.

Il va s'agir d'œuvrer pour « relancer le temps », le temps profane qui va permettre d'assurer une continuité matérielle vitale. Tous les signes deviennent indices selon les grammaires développées : signes météorologiques et cosmiques selon les axes du vent ou la « course » des étoiles, signes domestiques selon les passages d'animaux, les mouvements et couleur des flammes des bougies, les cartes à jouer ou encore les rêves.

Les Pâques chrétiennes célèbrent la Résurrection du Christ et avec celle-ci la liberté spirituelle et le renouveau. Aux premiers jours de la semaine Sainte, une des activités préparatoires aux célébrations pascales, reste les grands nettoyages de printemps, réminiscence possible de la tradition juive de débarrasser les habitations de toute trace de levain. (Greg Dues 2004) Le rite d'ouverture de la veillée pascale qui consiste à allumer un feu pascal ou « feu nouveau » devant l'église et à le bénir reste un moment

---

<sup>68</sup> <http://www.gentside.com/religion/ce-gateau-aperitif-a-t-il-la-forme-du-christ>

important. Dans bon nombre de paroisses, en Alsace et en Lorraine, ce feu, dans lequel on brûlait des anciennes croix de cimetière ainsi que des ornements d'église en mauvais état et des restes de cierge, était nommé le « Judasfeuer », le « feu de Judas », le feu pour brûler Judas. Dans certains cantons du Haut-Rhin, ces bûchers étaient destinés à « brûler les juifs » ou « brûler le Juif rouge ». Ces feux éteints, on emportait les charbons et les clous qui restaient dans les foyers et on les mettait dans les étables pour « éviter tout mal » ou garantir les bêtes de « l'ennemi ». (Arnold Van Gennep, 1998 (1943) : 1053-1054) En Valais, dans la commune d'Evolène, une paroissienne m'a rapporté en 1995, que le nouveau curé empêchait les femmes d'emporter les tisons du feu pascal, dans lequel on brûlait aussi les anciennes croix du cimetière, parce qu'il craignait qu'elles se livrent à « *une antique pratique païenne* » qui consistait à mettre un tison aux trois angles d'une maison pour faire fuir les « mauvais esprits », le quatrième coin resté libre étant celui par lequel ils pouvaient s'enfuir. La période pascale reste propice dans « cette période de renaissance et renouveau spirituel » aux purifications des lieux et à la « libération » des personnes de toutes formes « d'énergies ou d'entités négatives ».

Les deux séances « méditation partage » organisées par Marie s'inscrivent dans le registre des pratiques du christianisme coutumier de divination et de convocation des « êtres supra empiriques ». Ceux-ci seront progressivement identifiés par Marie ou par les consultants, selon une grammaire nécessairement variée pour permettre les mises en relation productrices du dit divinatoire.

Les participants à ces deux séances ne sont pas les mêmes à deux exceptions près. Dans la première nous comptons parmi les participants, en plus de Marie, sept femmes et deux hommes, les âges des femmes s'échelonnent de 30 à plus de 60 ans, ceux des deux hommes de 40 à 50 ans, l'un d'entre eux est de nationalité péruvienne et une des femmes est italienne, les autres sont suisses ou français. La plupart sont des habitués des séances de « méditation » de Marie à l'exception des deux hommes qui y participent pour la première fois et d'une des femmes qui vient pour la deuxième fois, la



précédente fois était la séance dédiée au solstice d'hiver de l'année précédente. Cette femme est une adepte du Reiki et participe à d'autres cercles de « méditation ». Sur les six femmes, deux, Jocelyne et Patricia, sont des « praticiennes de soins »<sup>69</sup>, une troisième, Catherine pratique différents rituels pour elle-même mais n'apparaît pas encore comme thérapeute, les trois femmes participent régulièrement à ces séances. En règle générale même les consultants les plus proches du cercle de Marie participent aussi à d'autres groupes sous forme de stages voire également de « méditation ». Dans la deuxième séance qui compte cinq participants en plus de Marie, nous avons quatre femmes et un homme, Pascal qui se présente comme « thérapeute en soins énergétiques », dans les trois femmes nous retrouvons Catherine, et une seule des deux autres participe pour la première fois à une rencontre « méditation partage » organisée par Marie.

Dans ces deux séances, les séquences d'« ouvertures » sont particulièrement déterminantes pour leur déroulement pour être présentées in extenso. Marie ouvre la séance du 21 décembre par la question adressée à l'ensemble du groupe « *Alors, qu'est-ce qui vous a motivé pour venir ce soir ?* » Patricia justifie sa présence, selon un registre coutumier, un évoquant la dangerosité de la période calendaire qui favorise les passages entre les mondes nocturne et diurne, terrestre et céleste. « *Moi, c'est le solstice, c'est toujours un passage important, comme il y a un tas de portes qui s'ouvrent en ce moment.* » En utilisant l'image de la porte, elle emploie un lexique commun qu'elle met en lien avec une culture télévisuelle partagée avec les participants, spectateurs de téléfilms, tels que « Les portes du temps »<sup>70</sup> dans lesquels des « ruptures temporelles »,

---

<sup>69</sup> Jocelyne pratique les méthodes suivantes : « Reiki, Médiumnité, Chamanisme, Relation d'aide, Magnétisme, Guérisseur, Ecoute active. » Sur sa fiche de présentation, elle a mis une image présentant un Christ, imposant les mains sur un globe terrestre. Son site web se nomme « Amour universel ». Patricia, qui se présente sur sa carte de visite comme « Praticienne de santé et conseillère en produits cosmétiques en vente à domicile », incite chacun à consulter le site [www.lespasseurs.com](http://www.lespasseurs.com), « les passeurs au service d'une nouvelle terre » et à visionner les vidéos de Kiesha Crowther, « chamane et gardienne de la sagesse » américaine, qui sont diffusées régulièrement sur différents serveurs internet.

<sup>70</sup> Nick Cutter et les Portes du temps, puis sous le titre de *Les Portes du temps* à partir de la quatrième

brisant le continuum du temps, provoquent des anomalies dans la succession des événements. Passant d'un langage métaphorique à celui de l'affect, qui peut être aussi bien celui des personnages du téléfilm que le sien, elle ajoute qu'elle ressent les effets néfastes provoqués par « *ces ouvertures* » : « *Je n'arrive plus à me rappeler des choses. Je suis à l'ouest* ». Les « ouvertures des portes » permettent aussi, selon la tradition chrétienne, le passage des anges protecteurs qui descendent alors sur terre et des saints bienfaisants qui viennent rendre visite aux hommes apportant « les dons du Ciel », ce qui fait dire à Patricia « *qu'il est important d'amplifier ces belles énergies et de les intégrer.* »

En affirmant que cette « soirée méditation » s'inscrit dans le calendrier coutumier, Patricia l'inscrit dans la prégnance de logiques symboliques dans lesquelles on peut :

« reconnaître l'exercice d'une pensée et d'un mode de transmission – une « coutume chrétienne » - adaptés aux transformations des relations hiérarchiques entre compétences cléricales et société civile. Création et mise en ordre du monde, construction de la personne et figuration du destin posthume, mobilisation d'une multiplicité de médiateurs surnaturels dans une économie de l'incarnation et de la rédemption : tous ces objets de l'énonciation dogmatique et de la spéculation théologique se trouvent mis à l'épreuve, non seulement dans l'enseignement, les rites et les actes de dévotion prescrits ou tolérés par l'Eglise mais, tout autant, à travers des savoirs naturalistes ou techniques et des usages sociaux *a priori* étrangers au domaine de la "religion" ». (Giordana Charuty 2004 : 76)

La deuxième séance, se déroulant le premier lundi de la Semaine sainte, s'inscrit dans la même prégnance des usages sociaux. L'ouverture de la deuxième séance se fait, cette fois-ci, sous la forme d'interventions de l'ensemble des participants, en réponse à la

---

saison, est une série télévisée britannique créée par Adrian Hodges et Tim Haines, et diffusée depuis février 2007 en Angleterre, en France et dans d'autres pays.

question rituelle d'ouverture de Marie : « *Comment ça se passe pour vous en ce moment ?* » :

C. (Catherine): *Je dors mal.*

M. : (Marie) : *Son appartement c'est une porte ouverte. Je la referme, elle s'ouvre. J'ai réussi à mettre quelque chose de provisoire. Il faudrait que j'y retourne. J'arriverai à faire mieux. La dernière fois que j'y suis allé, j'ai fait ce que j'ai pu. Ça fait combien de temps ?*

C. : *Ca fait longtemps, au moins une année.*

P. (Pascal): *C'est normal, elle se refermera quand tu auras décidé d'y rentrer, de passer par cette porte.*

C. : *Je passe pas par cette porte.*

M. : *Tu sais ce qu'il y a dedans.*

C. : *Ah, ça va, je n'ai pas envie de mourir.*

P. : *Qu'est-ce qu'il y a dedans ?*

C. : *Moi, je fais des nettoyages, ça va parce que je connais.*

M. : *Style boîte de Pandore. Je rentre pas. Je suis désolée. Pas ça !*

P. : *Pour toi...Elle est à toi.*

M. : *Peut-être qu'il faut qu'elle rentre accompagnée, à ce moment là, pas toute seule.*

C. : *ça peut-être n'importe qui, je dois le dire.*

M. : *C'est bien pour ça que je pose la question.*

P. : *Il faut qu'elle se décide à le faire. C'est une porte intérieure. C'est son intérieur à elle.*

C: *Je suis pas tout à fait d'accord avec toi, mais enfin bon...*

P. : *Peut être.*

C. : *C'est mon idée !*

N. : *Tu la sens comment la porte ?*

C. : *La porte comment je la sens ?*

P. : *Comme un aspirateur !*

C. : *Je ressens pas ça, mais...*

M. : *C'est pour cela que par rapport à ce que tu ressens, que tu ressens pas, c'est bien des fois d'avoir un œil extérieur. Si vous aviez vu tout ce qui sortait ...*

C. : *Tout ce qui est rentré dans la lumière. Tout ce qu'on a fait rentrer dans la lumière. Moi je fais tous les jours... Par contre, la nuit, j'allume deux bougies.*

M. : *On verra ça autour de Pâques, pour que tu puisses être tranquille.*

Dans cette séquence d'ouverture apparaît une proposition de positionnement de « co-devin », de la part de Pascal. Marie va devoir choisir de l'accepter dans l'interaction ou de le reléguer au même statut que les autres participants.

Dans la séquence suivante qui procède d'un « enveloppement par la parole » sur une forme de récitatif, Marie propose plusieurs inductions aux participants et les entraîne dans une imagerie mentale. Ceux-ci, en entrant en interaction avec Marie et en reprenant à leur compte ses métaphores, vont progressivement changer de posture, de l'état de consultant, ils se préparent à prendre la fonction de « rêveurs » et de récipiendaires des messages de locuteurs surnaturels. Marie va introduire quatre thèmes dans la première séance et deux dans la deuxième.

Dans la première séance, Marie commence par reprendre le thème de l'« ouverture » avancé par Patricia, en évoquant des « portes qui s'ouvrent », selon différentes assertions sémantiques. Elle va proposer aux consultants de considérer plusieurs images mentales, tout d'abord une « porte à deux battants », dont la particularité est de ne pouvoir s'ouvrir qu'à moitié et de ne laisser passer qu'une partie des « énergies », qu'une partie des médiateurs surnaturels, puis d'assimiler ces portes à des éléments fluides, à « des voiles » qui s'écartent de la main. Les représentations de ces éléments sont à construire par les consultants, Marie suggérant des images sans les décrire ni leur donner une matérialité. Par association d'idées, elle va glisser sur la proposition que l'ouverture temporelle renvoie et requiert l'ouverture d'esprit du consultant. Celui-ci doit s'abstraire de sa posture initiale, s'en « nettoyer » pour devenir le récepteur des signes du Ciel et de l'au delà. Marie formulera cette contrainte en l'illustrant par les opérations de « vide grenier » et de « vide cave », en assimilant le consultant à une maison, dont la cave exprime ce qui est enfouis dans la terre, dans le passé et le grenier, ce qui est aérien, ce qui est de l'ordre du « mental ». Pour Marie, il faut se libérer de « se qui nous appartient pas », de ce qui vient d'un contexte familial ou social, « de notre

*généalogie ou d'incarnations précédentes » et qui « nous empêche de progresser ». « Il y a des choses dont vous n'aurez plus besoin, ou qui sont devenues caduques, qui sont devenues inutiles, et plutôt que de tirer un boulet derrière vous, avec vous, coupez et avancez. On nous demande d'être beaucoup plus léger, justement de ne plus rester accroché à ces choses là. On va vers la simplicité, la clarté. Voilà. Donc tout ce qui peut vous être utile par rapport à ça, faites le. » Cette idée de faire de la place, « de s'alléger », au propre et au figuré, pour une des consultantes correspond à une vision onirique de la veille :*

*« J'ai fait un rêve, là, hier soir, c'était du chenit à quelque part. Il y avait des mouches qui volaient et je me disais « mais elles viennent d'où ces mouches ? » J'avais mon collègue avec moi, on a vu à un endroit, il y avait plein de mouches, c'était derrière un truc, entre deux bois en fait. Donc en fait, à la place de nettoyer, moi, je n'ai pas voulu voir, j'ai refermé. Alors, je sais pas si le nettoyage, il va se faire ce soir, vu que dans mon rêve, j'ai pas voulu le voir. »*

Marie ne décode pas le rêve par une clé des songes ou en plaquant une association d'idée sur les mouches comme métaphore, mais renvoie la consultante à une position active par une énigme qu'elle devra résoudre : « *Tu te mets un obstacle, parce que c'est là, et le fait de refuser de le voir cela t'empêche de libérer, ça t'empêche de mettre autre chose à la place, de beaucoup plus lumineux que des mouches.* ». Viendront ensuite des recommandations relatives aux productions oniriques et aux troubles nocturnes pouvant être l'œuvre de « *messagers* » : « *On est facilement perturbé en ce moment entre 2 heure et 4 heure du matin. Il y a vraiment des portes qui s'ouvrent à ce moment là, pourquoi ? Parce que vous êtes en repos et on peut en profiter justement pour travailler quelque part sur vous. Au niveau des rêves, cela peut être des messages, et après quelque chose peut se présenter à vous* ». La production onirique peut être diurne, « *ce n'est pas uniquement dans la pensée, dans la tête que les choses se font. Les images, les messages vont se présenter à vous de différentes manières selon votre propre perception, il n'y a pas de règle. Donc, ça peut être en cours de méditation, ça*

*peut être en cours de rêve, ça peut être par rapport à une lecture. Ça peut être par rapport à beaucoup de choses. »*

Le dernier élément de la mise en condition des consultants, un rappel de la coutume de la « bûche de Noël », servira de condensation aux deux premiers. Une bûche était brûlée dans la cheminée durant la nuit de Noël. Puis on la sortait de l'âtre et on la frappait à coup de bâton pour en faire jaillir des étincelles et s'échapper de la partie creuse des friandises, des noix, des noisettes, des châtaignes et des fruits secs. Arnold Van Gennep relève que cette tradition était, vers le milieu du 19<sup>ème</sup> siècle, relativement homogène, dans le territoire couvrant la campagne de Genève, le Canton de Vaud et le Bas-Valais. (Arnold Van Gennep, 1999 (1958) : 2511) La bûche provenait d'un arbre fruitier afin de s'assurer la production de nombreux fruits. Les tisons et les cendres, répandus dans les champs, favorisent les semences et gardés sous le lit du maître de maison, ils préservent l'habitation des risques d'incendie, ses occupants de toute maladie et accident et assurent aussi leur fécondité. Arnold Van Gennep relève que « certaines personnes signalent que des anges, ou des âmes errantes ou encore des morts de la famille viennent se chauffer devant la bûche ». Nous retrouvons cette idée de capter la chance, l'abondance et la fécondité en relation avec une régulation des échanges entre les « morts » et les vivants. Marie n'allume pas une « bûche de Noël », dans son appartement au 9<sup>ème</sup> étage. Elle dématérialise des pratiques coutumières et des rituels antérieurs pour les transformer en imagerie mentale.

*« Le solstice d'hiver, c'est permettre de faire un joli feu de joie. Il y a aussi cette image qui me revient de la bûche, la traditionnelle bûche que l'on faisait brûler dans l'âtre à Noël. Ce soir, c'est ce que j'aimerais que l'on fasse, c'est refaire du neuf, donc brûler. J'ai cette idée de feu, de faire un grand feu et que chacun va y déposer sa bûche. Vous allez pouvoir matérialiser, pour vous, ce que représente cette bûche, ce qui est là, qui vous bloque, qui vous empêche d'avancer.»*

Cette construction du dispositif thérapeutique et de résolution des crises existentielles est développée conjointement avec la nomination de trois « morts » et d'un petit enfant malade, dont les évocations ne connaissent pas les mêmes développements discursifs. Les deux premiers morts sont juste situés dans une généalogie, contrairement au troisième mort, un garde forestier mort accidentellement qui peut devenir « un mauvais mort » s'il n'est pas « apaisé » rituellement. Quant au très jeune enfant malade, il appartient à la catégorie des êtres « non finis » à qui il faut donner une identité.

Patricia ne connaît pas cet enfant, mais elle a reçu un message électronique envoyé par le réseau social virtuel dans lequel elle s'est inscrite « les passeurs au service d'une nouvelle terre », dont l'initiateur, qui a pris le nom évocateur de Michel Saint-Jean, propose des « services » comparables à ceux de Marie, mais en ligne :

*« Je ne sais pas si vous avez reçu, parce que ça a pas mal navigué. C'est une demande pour un petit bébé, une petite fille, Lila, qui a trois mois, qui est atteinte d'une maladie. Il ne faut pas me demander de la répéter, je ne suis pas capable, mais ça va très loin. Ils ne savent pas si elle peut survivre. Mais c'est vrai que c'est un enfant du monde nouveau donc même si elle doit repasser dans la lumière...Si on peut l'introduire dans la méditation et lui envoyer de l'amour. C'est une petite de trois mois, si c'est son chemin, elle survivra et puis autrement elle est venue, peut être, amener, je le ressens comme ça, moi, simplement qu'elle est venue réunir les gens autour d'une prière d'amour pour les autres. »*

En évoquant le petit enfant malade, Patricia, se positionne dans une fonction de « passeuse d'âme » qui requiert une production ritualisée des « revenants », or celle-ci demande la mise en place de médiateurs. Claude Lévi-Strauss, posant la question : « qui peut personnifier les morts dans une société de vivants ? », constate que ce rôle peut être pris par ceux qui sont incomplètement incorporés au groupe et qui donc participent de l'altérité. Parmi ceux-ci, nous trouvons les étrangers, les mendiants, les esclaves, les enfants et les femmes dans certaines sociétés. L'infériorité de statut politique ou social

et l'inégalité des âges deviennent des critères équivalents dans cette potentialité de personnification. Claude Lévi-Strauss rappelle que :

« nous avons d'innombrables témoignages, (...) qui décèlent le caractère propre du réveillon d'être un repas offert aux morts, où les invités tiennent le rôle des morts, comme les enfants tiennent celui des anges, et les anges eux-mêmes, des morts. Il n'est donc pas surprenant que Noël et le Nouvel An (son doublet) soient des fêtes à cadeaux : la fête des morts est essentiellement la fête des autres, puisque le fait d'être autre est la première image approchée que nous puissions nous faire de la mort. »<sup>71</sup> (Lévi-Strauss Claude, 1996 (1952))

Marie reprend la mission de ce petit enfant tracée par Patricia afin d'achever de lui donner une identité et tenter de pallier au risque de « l'inachèvement de sa vie et d'un destin incomplet » qui ferait d'elle « une âme peineuse » (Daniel Fabre 1987 : 19) :

*« Un enfant n'est jamais seul, tous ceux qui sont d'accord d'évoluer, qui sont d'accord de faire cette prise de conscience, tous ceux qui sont d'accord d'évoluer vers la lumière et vers cette nouvelle spiritualité quelle qu'elle soit, se rassemblent, se retrouvent, et se réunissent en même temps que ces nouveaux enfants qui viennent et qui apportent des messages. Ça peut être justement une maladie d'un bébé qui va faire que les gens vont se dévouer. »*

Le troisième mort est évoqué par Marie et appartient à la catégorie des potentiels « mauvais morts » :

---

<sup>71</sup> Au sujet du rôle des « morts » tenu par des enfants, Claude Lévi-Strauss, rappelle dans le même article, (1996 (1952) : 44-45), que les quêtes qui se suivent depuis Halloween jusqu'à Noël, ces quêtes qui « se succèdent durant la période critique de l'automne, où la nuit menace le jour, comme les morts se font harceleurs des vivants », sont faites par des enfants costumés en fantômes, squelettes et sorcières, qui « persécutent » les adultes jusqu'à l'obtention de friandises ou de « sous ». Ainsi, « le progrès de l'automne, depuis son début jusqu'au solstice qui marque le sauvetage de la lumière et de la vie, s'accompagne donc, sur le plan rituel, d'une démarche dialectique dont les principales étapes sont : le retour des morts, leur conduite menaçante et persécutrice, l'établissement d'un *modus vivendi* avec les vivants fait d'un échange de services et de présents, enfin le triomphe de la vie quand, à la Noël, les morts comblés de cadeaux quittent les vivants pour les laisser en paix jusqu'au prochain automne. »



*« Tout à l'heure, je vous parlais d'arbres, je pense que si je vous parle de bûche, c'est tout simplement aussi parce que l'année dernière j'ai vu partir quelqu'un dont je venais de faire connaissance qui était garde forestier dans le Jura et qui a été tué bêtement parce qu'il est allé couper un sapin pour sa belle sœur. Le sapin est tombé de la voiture et quand il a ramassé le sapin, il s'est fait percuter par une autre voiture. Tout ça parce qu'il y avait une cascade, il se demandait pourquoi il y avait une cascade qui faisait du bruit à côté, donc il n'a rien entendu, c'était dans un virage. Il est parti et je venais de faire sa connaissance. »*

Daniel Fabre (1987) rappelle que si « les rites « font » les bons morts. (...) Les mauvais morts, c'est-à-dire ceux qui ne cessent d'être présents auprès des vivants, signifient donc un défaut non seulement dans le rituel funéraire mais plus généralement, dans l'ensemble des rites qui accompagnent la personne du début à la fin de sa vie. » Mais ils y en a aussi « que l'on pourrait appeler les mauvais morts définitifs », parmi lesquels « on trouve tous ceux qui meurent en position de marge (...) ou d'une mort qui par sa violence exclut toute maîtrise rituelle. » (Daniel Fabre 1987 : 19) Ces âmes en peine restent attachées au lieu qui a vu leur fin de vie, et devenu des revenants, ils se manifestent aux passants près des routes, dans les marges des territoires, quand arrivent les « césures de l'année et du jour ». Ces « êtres errants » dans les marges, « entre le visible et l'invisible, ils demeurent en souffrance d'incarnation ». (Ibid.) Marie a prévu d'aller à Noël dans la famille du garde forestier pour procéder avec elle à un rituel pour « apaiser ce mort », se substituant aux compétences cléricales et à l'acte de dévotion instauré par la messe du « service du bout de l'an », qui dans la figuration du destin posthume de la tradition catholique du Purgatoire, règle le sort de l'âme du défunt qui rejoint les mondes célestes, et réintègre ses proches dans la société normale des vivants.

La deuxième séance de « méditation partage », qui prend pour date le lundi qui ouvre la Semaine sainte, a un point commun avec la précédente, elle est aussi placée dans une

période dangereuse et dans celle-ci aussi, sont censées circuler sur terre les « âmes des morts ». Yvonne Verdier, analysant les interdits calendaires liés à la lessive, constate que plusieurs d'entre eux s'inscrivent dans ces périodes, « les âmes des morts cherchent à se blanchir, et s'il existe un interdit de lessive pendant les périodes où elles circulent, c'est qu'attirées par la buie – qui blanchit –, elles se précipitent dans le cuvier qui fait fonction de purgatoire – on dit qu'elles seraient tourmentées –, mais qu'en même temps, en se mêlant au linge des vivants, elles les entraîneraient dans la mort ». (Yvonne Verdier 1979 : 139) Cette même lecture symbolique apparaît dans des usages sociaux liés aux funérailles, « d'un certain nombre de coutumes funéraires, ils ressort que les âmes veulent être lavées ». (Yvonne Verdier 1979 : 137) Marie reprend, dans cette séance du lundi saint, cette même approche symbolique du « nettoyage » pour permettre aux « âmes errantes » d'accéder à la lumière et de libérer les vivants pour favoriser leur « renaissance ». Elle utilise peu le terme d'« âmes errantes », elle préfère parler d'« êtres décédés » ou d'« entités », puisque pour elle, ceux-ci se manifestent « physiquement » par des signes visibles dans l'environnement quotidien ou par des perceptions de chaleur, de lumière blanche, les « entités » transmettent des sensations de froid, d'ombre, d'air qui se trouble. Pour retrouver une sérénité, pour « oser renaître », Marie préconise « *un grand nettoyage de printemps, parce que quand on veut faire entrer la lumière il lui faut faire de la place. Pour ça, il faut faire une prise de conscience et accepter de se détacher de tout ce qui est désormais caduque et inutile.* » Corps et habitation sont le miroir l'un de l'autre. « *Nettoyer son logement, c'est nettoyer son intérieur corps. Vous enlevez la poussière, vous désencombrez, vous revoyez ce qu'il y a dessous. Laissez-vous inspirer, vous pouvez déplacer des meubles, vous changez quelque chose en vous. Continuez l'action cela va la dynamiser.* » Dans la vision métaphorique de l'être humain, reprise par Marie, qui comme l'oignon a des peaux, qu'il faut retirer pour parvenir à son centre, il s'agit, pour les consultants, d'enlever les « couches » de peurs, de mal-être, de douleurs physique et de « dépressions » qui les empêchent de progresser et de rester dans cette lumière christique, seul gage d'une « rédemption ».

*« Pendant une méditation, un ami, qui était là, m'a dit : « Fais attention, tu as une ombre derrière toi ». Je dis : « merci parce que justement, je l'avais tiré ce matin et j'étais un peu en doute ». Aussitôt dit, aussitôt fait. Alors c'est vrai que quand on va faire un processus de nettoyage, c'est comme un vêtement, vous le nettoyez, c'est bien, le plus beau vêtement que vous aimez bien, vous faites une tâche dessus et l'ombre va essayer de vouloir reprendre possession de vous. Donc, elle reste autour. Mais si j'avais laissé ça, si j'avais pas eu les signes des guides de lumière et la remarque : « attention, tu as une ombre derrière toi », elle aurait pu me posséder. C'est pour cela qu'il faut être vigilant, c'est pour ça qu'on a des jeux de cartes ou autres, et qu'on a envie de les tirer. C'est qu'on a un message qui nous attend, ou quelque chose, et on est en continuelle évolution, il ne faut pas vous dire voilà, on est clean, propre, et c'est fini. Vous nettoyez votre maison, votre appartement, c'est pareil, c'est tout propre et ça recommence à se salir et on est toujours en vigilance, à recommencer, jusqu'à la fin ce sera comme ça. Moi je travaille avec la lumière. La lumière est la priorité. Je sais qu'ils sont là mais je les ignore. Plus on les ignore, les ombres, les maladies, moins elles vont être puissantes. Plus on va être là-dedans dans la crainte, plus on va les attirer. Il faut rester avec cette énergie d'amour, celle-là vous la faites grandir et plus elle grandit, plus vous êtes dans la lumière et plus vous êtes protégés. Ce qui est ombre ne peut pas rentrer dans la lumière. Quand vous ouvrez une porte dans une pièce qui est dans l'obscurité, c'est toujours la lumière qui rentre dans l'obscurité, c'est jamais la pièce sombre qui va envahir la lumière. Donc la lumière est une protection.*

Ces premières séquences se développant sur une durée d'une heure et demie à deux heures sont conduites d'une main de maître par Marie qui, selon une technique de saturation par la parole, glisse d'une sentence banale à une métaphore et imbrique ensemble plusieurs systèmes de pensée. Laisant très peu de place aux questions ou remarques des consultants, ceux-ci sont contraints à l'écoute. Lorsqu'une lassitude s'installe, la médium suscite un regain d'intérêt par le tirage d'une carte du jeu « Affirmations des Anges », qui lui permet d'intercaler de minimes mises en intrigue individualisées dans cette mise en condition collective. Chacun lit le « message » de sa

carte en signalant sa couleur, Marie commente sobrement en donnant une signification à la couleur de la carte : « violet : la spiritualité, jaune : le plexus, le foie, orange : le rayon du soleil, rouge : le matériel », et rend chacun attentif au verbe utilisé par l'ange. « Je suis l'ange qui aime ta sérénité » signifie que la personne est dans la sérénité. « Je suis l'ange qui te conseille dans ta concentration » est interprété comme une difficulté de « centrage » de la personne. Seuls les protagonistes de l'interaction semblent en comprendre la signification, qui reste étrangère aux membres de la rencontre. Ces propos sibyllins achèvent d'installer Marie dans sa fonction de devin, et son long monologue antérieur prend l'allure d'une « présentation aux esprits » par lequel elle a rappelé à tous, vivants et « esprits », sa compétence de médium. Marie a installé la scène de la divination par glissements sémantiques successifs pour arriver à l'acmé de la soirée : « la méditation », soit la conduite d'un rêve éveillé, qui introduira pour chaque consultant une séquence de songe individualisé permettant la manifestation de locuteurs selon la codification de chacun des images oniriques.

*« Je vous engage à vous installer confortablement, à éviter de croiser les jambes, les bras. Vous vous mettez comme vous voulez. Si à un moment donné vous n'êtes pas bien, vous avez envie de vous allonger, vous avez une douleur, vous pouvez vous lever, bouger. Si vous avez des courbatures, c'est classique. Si vous avez froid, il y a des couvertures. C'est tout bon ? Je vous invite à faire trois respirations profondes. C'est-à-dire d'aspirer le souffle de vie, le prâna. De nourrir tout votre corps. D'expulser toute tension, tout stress par la bouche. La deuxième respiration, je vais vous demander d'aller beaucoup plus loin que votre corps, c'est-à-dire vous allez aussi le nettoyer, l'expulser et adoucir vos trois corps. Et la troisième, on va aller bien au delà de tout ça, et on va aller aussi détendre tous nos corps spirituels. Voilà. »*

Marie frappe le gong de plusieurs petits coups rythmés, la vibration du gong est plus longue que celle du tambour, puis elle produit des longues plages sonores continues. Elle va frapper sans discontinuer le gong pendant toute la méditation. Elle se sent « transportée » par ses « guides », par « ceux d'en Haut » qui lui transmettent les

rythmes des coups et frottements de mailloche, les signes qu'elle trace sur le gong, et les cris gutturaux et mélodiques qui suivront l'énonciation de son texte.

*« Je vais vous faire prendre conscience maintenant de vos racines. Je vais vous parler de cette couleur rouge, de ce feu que vous allez visualiser en même temps que vous respirez, tout doucement maintenant. Que toute votre souffrance, toutes vos angoisses, tout votre stress, toute votre négativité va gentiment descendre jusqu'à vos pieds, au delà de vos pieds. Vous allez visualisez ces racines rouges, rouges foncées, rouge sang qui vont aller s'infiltrer dans la terre, jusqu'au centre de la terre, jusqu'au magma. Et là, vous laissez drainer tout ça. Vous voyez toute cette noirceur, tout ce côté sombre partir, s'évacuer. Puis vous voyez de plus en plus le cristal au centre, la pureté remonter avec un sang d'une couleur écarlate, pure, translucide, qui va remonter maintenant le long de vos racines, venir dans vos pieds, vos chevilles, remonter le long de vos jambes, de vos genoux. Là vous en profiter pour dénouer la pelote de tous ce qui concerne votre généalogie à gauche et les obstacles à droite. Et puis, vous continuez à remonter dans vos cuisses pour venir se déverser dans votre 1<sup>er</sup> chakra, là dans votre feu intérieur. Là où se trouvent ces braises, la base de la Kundalini, le feu de la vie, le feu de votre incarnation. Puis des braises, de ce feu, de cette belle boule rouge qui tourne gentiment, lentement, s'échappent de magnifiques flammes oranges légères qui dansent, tels des rubans entrelacés. Vous remontez jusqu'à votre 2<sup>ème</sup> chakra. Ces flammes vont venir nettoyer, désencombrer ce 2<sup>ème</sup> chakra, le chakra des relations. La relation de votre masculin à votre féminin, les relations vis à vis de vos collègues, de vos voisins, de votre conjoint, de votre partenaire quel qu'il soit. Vous permettez là aussi de dénouer ce qui a à dénouer, d'aérer tout ce qu'il y a à aérer, de brûler, de nettoyer tout ce qu'il faut. Que ce soit lien de famille ou tout autre lien de relation. Puis de ces flammes sortent des petites flammes jaunes, qui vont venir illuminer votre plexus solaire, allumer ce magnifique soleil intérieur. Magnifique soleil jaune brillant, notre rayonnement, notre moteur, notre puissance intérieure. Regardez bien si là aussi ça tourne correctement, s'il n'y a pas un petit grain qui vient gêner l'engrenage. Permettez qu'il s'éloigne. Regardez ce moteur tourner telle la précision d'une montre. Lumière, lumière en boucle, lumière autour de vous. L'être de lumière que vous êtes là, à cet endroit. Permettez de libérer votre puissance, de celle, de celui que vous êtes. Osez être soi dans sa belle puissance de lumière. Puis on va remonter jusqu'à la coupe des trois cœurs,*

*la coupe du Graal, à gauche au niveau de l'épaule gauche, le chakra de la compassion, compassion pour soi et pour les autres. N'oublions pas que là nous recevons et nous devons d'abord recevoir pour nous, pour ensuite pouvoir donner. Profitez-en ici là, pour pardonner à soi quand nous pardonnons aux autres. Laissons venir là dans cette coupe, la source d'émeraude, la source d'amour et de guérison. Puis au milieu, notre cœur physique, laissons là aussi cette source d'émeraude se répandre dans chacune de nos cellules, dans notre système veineux afin de pouvoir guérir et nourrir tout notre corps physique, tous nos organes, tout notre système osseux, lymphatique, tout. Notre cœur, celui qui relie justement notre âme à notre corps physique dans l'amour universel. Nous ne pouvons aimer autrui que si nous nous aimons nous même. Donc commençons par soi, là au centre, au centre de cet axe qui réunit l'axe vertical et l'axe horizontal à la croisée du chemin, la croisée de la route, la croisée de nos routes et de nos chemins de vie. Et respectons notre corps, celui, ce véhicule, qui a choisi de nous porter en tant qu'être de lumière. Puis à droite, au niveau de l'épaule droite, là nous avons l'amour inconditionnel. Là, nous pouvons maintenant donner, distribuer à tout un chacun, sans jugement, sans distinction de race. Nous sommes tous de la même famille d'âme, tout au moins ceux qui se réunissent, nous avons tous un lien permettant de nous aimer tel que nous sommes, de respecter nous même tel que nous sommes, mais aussi tout être humain. Maintenant que cette coupe de lumière est remplie, nous allons pouvoir diriger notre regard pour voir comme un beau ciel bleu, bleu azur, au niveau de notre gorge. Le passage est tout droit, qui nous rappelle celui de notre naissance. Le chakra de la gorge, celui de la créativité, de la communication. Est-ce que j'ose dire ce que je pense, est-ce que j'ose le vérifier. Un peu comme les trois petits singes, « ne rien voir, ne rien entendre et ne rien dire », au contraire permettez vous là d'oser, de voir, d'entendre, de dire et de créer votre vie afin d'accomplir votre mission. Puis vous remontez un peu plus haut justement entre les deux yeux, au niveau de votre troisième œil, d'un beau bleu indigo, tel un ciel étoilé. Permettez là d'avoir cet autre regard sur la vie vous même, sur votre passé, sur votre généalogie, sur vos mémoires cachées. Qu'est-ce que j'ai là, qu'est ce que j'ai déjà vécu, qu'est ce que j'ai dans ma conscience, dans mon inconscience qui pourrait me servir et là faites le tri justement, laissez partir ces pensées sclérosantes qui vous empêchent de créer, de réaliser votre vie. Puis nous allons monter un peu plus haut au niveau de la couronne et là nous allons rejoindre le monde des guides, des maîtres ascensionnés, des êtres de lumière, cette belle*

*couleur violette. Laissez, laissez ces pensées et ces messages pouvoir rentrer en vous. Prenez contact avec votre famille d'étoiles, votre vraie famille et maintenant vous allez visualiser un magnifique rayon blanc, argent et or, telle une magnifique corde tressée venir depuis cette ouverture de votre corps et rentrer dans votre tête et descendre gentiment dans votre colonne vertébrale, venir illuminer tout votre corps depuis l'intérieur et descendre venir s'aligner au centre de la terre, ainsi relié entre ciel et terre, entre le père créateur et la mère féconde, nous en tant qu'enfant du divin spirituel. Je vais demander maintenant au niveau de votre hara de prendre la clé qui se trouve autour de votre cou posée sur votre cœur et d'ouvrir la porte qui vous mène là en votre monde, dans votre jardin intérieur. Qu'elle soit simple, qu'elle soit sculptée, ouvrez. C'est votre clé, c'est votre porte. Puis votre cadeau ce soir, c'est d'aller chercher là, les messages, un bien être de guérison ou quoique ce soit qui puisse vous être utile, mais n'oubliez pas que là ce soir spécialement vous avez dans les mains votre bûche et cette bûche, vous allez l'apporter auprès du feu que vous visualiserez tel que vous le désirez dans votre jardin. Laissez venir auprès de vous les êtres qui pourront vous aider et faites un magnifique feu, qui ira ensuite rejoindre le feu de la terre. Vous le ferez ce soir, vous le ferez pour vous, mais ce sera aussi un bond pour l'humanité. Je vous souhaite un bon voyage à l'intérieur de vos rêves. »*

Marie va continuer de frapper le gong pendant 17 minutes 30 avant de reprendre la parole tout en continuant de jouer. Elle alterne des coups rythmés courts comme sur un tambour avec des coups plus lents entraînant de longues vibrations, elle commence par trois « ah » gutturaux et expectorés puis continue par une mélodie scandée. Elle produit des chuintements sur le gong en frottant la mailloche, puis reprend une mélodie d'une voix de tête dans les aigus. Les rythmes et vibrations se succèdent, avec des crescendi et descrescendi de sons qui sont produits par coups, frottements, roulements ainsi que mélodies et cris. Puis tout en continuant à frapper le gong :

*« J'espère que vous avez tous déposé vos bûches, que vous les avez vu flamber, que vous vous êtes réchauffés à leur feu réunissant à la fois le cœur de la terre et les confins du cosmos. Vous vous êtes octroyé de libérer tout ce qui a à libérer, de brûler tout ce qui est désormais caduque et inutile, afin que ceci puisse être transmuté en lumière. Maintenant*

*vous pouvez remercier ce qui s'est passé, ceux qui ont été éventuellement près de vous. Et vous allez remonter, fermer cette porte à clé, remettre la clé autour de votre cou, sur votre cœur et revenir ici et maintenant sur votre chaise ou fauteuil dans votre corps, dans cette assemblée, dans cette réunion. Vous pouvez vous étirer, bailler, ouvrir les yeux. Bienvenue pour ce retour. Vous pouvez gentiment commencer à reprendre la lumière. Ca va ? »*

Marie n'est pas la seule médium à utiliser cette cartographie du corps, et le vocabulaire qui l'accompagne, permettant le récit de ce « voyage à l'intérieur » qui déclenche une production onirique assimilée à une « sortie du corps ». Au cours d'ateliers à Mednat Expo, ayant pu assister à d'autres méditations collectives utilisant le même canevas, j'ai pu constater des maîtrises variables de cet exercice, ainsi que des objectifs très différents tel que « favoriser l'émergence d'un sentiment de communion entre les participants ». Les participants n'étaient pas engagés à raconter leurs sensations et visions.

Les « rêveurs » sont sollicités par Marie pour partager leur « voyage » avec le reste de l'assemblée. Chacun racontera son « périple », certains de manière très brève, d'autres de manière plus prolixe, Marie commentera peu les récits. Une partie des consultants ne peut pas décrire de « rêve ». Jean a reçu un message qui le concernait qu'il a déjà oublié, « *comme à chaque fois* ». « *Je sais qu'il est là, mais consciemment je l'ai oublié* ». Pour Marie, le message est dans son « inconscient, il sortira au bon moment ». Giovanna n'a pas vu d'images mais a eu des perceptions sensorielles : « *j'ai eu les jambes froides, j'ai eu les pieds froids, les doigts de pieds et après c'est revenu. Ça m'a fait beaucoup de bien.* » Pour Marie, « *il faudra interroger plus, mais Giovanna ne doit pas le faire seule* », elle n'en dira pas plus. Les récits des rêveurs se situent dans les hauteurs célestes ou dans des univers lointains et pour certains dans des sociétés qui restent mythiques ou appartenant aux imaginaires de l'enfance comme « les indiens d'Amérique ».



Véronique : *Il y avait des indiens devant moi. J'étais à cheval, accrochée à l'encolure du cheval, du côté gauche, je n'avais pas de peur, puis je me suis fondue dans le cheval, je ne faisais plus qu'un avec lui.*

Fabienne : *J'ai fait un grand feu et tout d'un coup, il avait la forme d'un tipi qui est apparue, c'était quand même assez haut et qui il y avait autour ... c'était vite vu qui est arrivé, tout le monde, j'avais les animaux, j'avais les élémentaux, j'avais les guides, les maîtres et tout d'un coup, il y a eu ce dôme qui est venu, un cristal pur avec en plus encore sur quatre côtés des perles, mais multicolores, enfin c'étaient des diamants multicolores. Puis ça c'est cristallisé là, ça c'est matérialisé là, et j'ai dit : c'est une autre planète. Dans certains messages que l'on reçoit, il y en a qui sont transmis par vibrations sonores, par des sons, ça vient des êtres d'autres galaxies.*

Marie : *Tu as fait connaissance avec ton origine, avec ce qui avait avant.*

Catherine : *J'ai commencé avec tous les archanges, on a même un peu volé, on est redescendu. Et puis voilà, après je ne sais pas, j'ai vu Céline sourire, et puis voilà. Peut-être qu'elle pensait à nous. Peut-être.*

Marie : *Possible, il y en a (des « êtres décédés ») qui se relaye automatiquement, il y a en qui se présentent là, qui sont là sans être là, en général il y a toujours des fois une chaise vide. (Elle évoque des chaises restées vides dans son salon et qui « pourraient être occupées par des défunts venant participer à la séance », puisque personne n'a choisi ces sièges)*

Catherine : *J'ai vu aussi un chemin de lumière avec tous les archanges qui longeaient. Et puis, je l'ai invité.*

Marie : *C'est bien que toi tu l'aies vu. Oui, moi je l'ai vu sans savoir où c'est.*

Catherine : *Cela fait déjà quelques temps que je la vois.*

Lors de la deuxième séance, Catherine retrouve le même rêve et le poursuit.

Catherine : *Je suis monté vers tous les archanges, ils étaient alignés comme pour une haie d'honneur. Après mon père est arrivé avec quelques personnes de la famille, on a eu une bonne discussion.*

Marie conclut :

*« Il faut pas être étonné, si des fois, vous allez les voir venir là, et sous cette forme là, s'occuper de vous. Autrement c'est tout simplement des êtres de lumière qui sont là, dont certains n'ont même pas de nom. Il faut savoir que tout ce qui vient directement de la source, n'a pas de nom. Tout ce qui fait partie, par contre, de la main angélique : archange, ange, maître ascensionné, séraphin, cela va encore plus haut, c'est jamais que de la lumière. »*

Si recevoir les messages de « l'au delà » ou « d'entités célestes » requiert l'apprentissage d'une technique, comme cela apparaît dans les différences de récits des consultants, la compétence de « partir en rêve éveillé » se développe quant à elle facilement. Nous retrouvons cette approche développée en psychothérapie. Reprenant les travaux de I. P. Pavlov, physiologiste russe, Robert Desoille <sup>72</sup> la décrit de la manière suivante :

« Le rêve éveillé dirigé, état intermédiaire et nuancé entre l'état de veille et l'état de sommeil, entre le « physiologique » et le « psychique » est, par essence, le reflet de ce réservoir inépuisable où le sujet a accumulé depuis sa naissance ses angoisses, ses

---

<sup>72</sup> « Robert Desoille (né en 1890, décédé en 1966) ne semblait pas destiné à réaliser une œuvre dans le domaine de la psychothérapie. Il fit une carrière d'ingénieur qu'il poursuivit jusqu'à sa retraite. Mais tout jeune il s'était intéressé à l'hypnose, et il avait entrepris avant la guerre de 1914 des études de psychologie que la mobilisation le contraignit à abandonner. En 1923, il fut attiré par la publication d'un opuscule intitulé *Méthode de développement des fonctions supra-normales* par un polytechnicien, le lieutenant-colonel Eugène Caslant. Dans cet ouvrage, l'auteur relatait des expériences de montées et descentes dans l'imaginaire, à des fins plus ou moins ésotériques. Desoille rencontra Caslant, séduit par sa virtuosité dans le maniement des images. Mais sa formation scientifique l'éloignait d'emblée de l'ésotérisme de Caslant. Par contre, il pressentit l'intérêt de la méthode pour l'étude de l'activité subconsciente. Assez vite, Desoille fut encouragé dans cette voie de l'utilisation des images à des fins thérapeutiques. Dès 1923, il entra en contact avec le psychanalyste Charles Baudouin de Genève, qui lui ouvrit les colonnes de sa revue *Action et pensée*, où il publia sous forme d'articles ce qui allait constituer l'essentiel de la méthode du rêve éveillé en psychothérapie. Charles Baudouin préfaça en 1938 le premier livre de Desoille, *Exploration de l'affectivité subconsciente par la méthode du rêve éveillé*. » (Jacques Natanson 2001 : 125)

crainces, ses désirs, ses espérances, lesquels demeurent, en tout état de cause et face au monde extérieur, les facteurs déterminants de son comportement. » (Robert Desoille 1961 : 10)

Sans entrer dans les détails du déroulement des séances psychothérapeutiques de Robert Desoille, nous relèverons quelques parallèles entre la technique qu'il a développée et celle qui est appliquée par Marie. Comme ce psychothérapeute, Marie, va procéder à « une adaptation préalable du sujet à la rêverie dirigée » (Ibid. : 34), par une mise en condition verbale et physique. Les consultants sont introduits dans une pièce semi obscure, accompagnés par une musique douce et « éthérée », puis augmentant légèrement l'éclairage, Marie va ensuite introduire la séance par un long récit, et construire différentes interactions personnalisées. Le « rêve dirigé » sera conduit lui-même par une évocation proposant « une descente et une ascension » selon une grille de lecture préétablie. Robert Desoille donne une induction précise à son patient lors des premières séances, puis lors des suivantes il lui laissera le choix spontané d'une première image et se bornera à lui proposer une descente ou une ascension. Il constate, citant les propos d'un psychiatre, ayant testé sa méthode, que

« les êtres psychiquement sains sont, d'une manière ou d'une autre, toujours disponibles et facilement poussés et prêts à plonger dans les abyssales profondeurs comme à s'élever dans les inaccessibles hauteurs. Ils ne tombent pas. Les névrosés se heurtent toujours à des obstacles à la montée comme à la descente. Ils ont tendance à tomber. » (J.H. Van den Berg 1952 : 57)

Robert Desoille constate que les images fabuleuses du rêve éveillé dirigé visualisées par les patients sont particulièrement favorables à déconditionner les réflexes morbides du sujet et lui permettent de modifier ses attitudes habituelles dans la vie réelle. Il remarque aussi que si l'on poursuit l'expérience assez longtemps,

« les images se simplifient jusqu'à n'être plus que des représentations de lumière. D'abord dorée, celle-ci devient d'un blanc mat et plus tard donne une impression

brillante et transparente comme un cristal très éclairé. Si les formes sont absentes de ces représentations, celles-ci sont parfois très riches quant aux sentiments vécus : impression profonde de paix et de sérénité, disposition à une extrême bienveillance, etc. Ces représentations sont aussi accompagnées parfois d'un sentiment de présence bien connu de ceux qui ont étudié la psychologie des mystiques. » (Robert Desoille 1961 : 42)

Sur une technique aux effets psychologiques reconnus, Marie va développer sa propre méthode d'induction à une activité onirique collective, portée par des « rêveurs » qui vont développer leur propre expérience singulière, « dans un voyage dans l'au-delà qui certes se présente comme une expérience psychique, mais qui emprunte, pour se dire, les termes d'un déplacement et d'un transport corporel » (Giordana Charuty 1996 : 12)

Lorsque tous les participants se sont exprimés, Marie procède à la fermeture de la séance divinatoire en faisant tirer à chaque participant une carte d'un nouveau jeu, se présentant comme des « sceaux de vie ». Les cartes sont illustrées par des dessins aux formes naïves ou géométriques abstraites et comportent des messages écrits sous la forme de prédictions suffisamment abstraites mais résolument optimistes pour que chacun y trouve son compte. Le livret du jeu de cartes et un ouvrage des mêmes auteurs circulent dans le groupe, Marie recommande à chacun de copier textes et messages et de se les remémorer avant de « *partir en méditation* » ou de s'endormir ce soir, afin de « *peut être pouvoir continuer à recevoir des messages* ». Ces « sceaux » ont été dessinés par des médiums à la suite de visions qui leur ont été transmises par « *channeling* » par la « Hiérarchie Spirituelle de l'Univers ». Après une rapide investigation électronique, il s'avère que ces « médiums » vivent au Québec et se revendiquent du mouvement de la « Fraternité blanche universelle ».<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> La Fraternité blanche universelle se définit comme une association initiatique, fondée par Peter Deunov. Le 24 février 1922, ce dernier ouvre une école ésotérique à Sofia en Bulgarie à qui il donne le nom de « Fraternité Blanche Universelle ». Ce nom est inspiré du milieu théosophe initié par Helena Petrovna Blavatsky, qui déclarait que ses enseignants étaient des Maîtres de Sagesse », des Mahâtmas résidant au Tibet ou à Shambala qui formaient une « Grande Loge Blanche », une « Grande Fraternité Blanche des Mahâtmas ». Omraam Mikhaël Aïvanhov, disciple de Peter Deunov, développe ce courant

Le pèlerinage à la Roche aux Fées pour la fête de la Saint-Jean



Le rocher dit le « gardien du lieu »



Devant le dolmen : le repas

---

ésotérique en France, dès 1947. Source : [http://fr.wikipedia.org/wiki/Fraternité\\_blanche\\_universelle](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fraternité_blanche_universelle)

## 2.8. Le pèlerinage à la Roche aux Fées pour la fête de la Saint-Jean

Depuis trois ans, Marie invite quelques uns de ses élèves et consultants à participer à un pèlerinage à un dolmen pour la fête de la Saint-Jean, assimilée dans le calendrier chrétien à la période du solstice d'été. Nous sommes une dizaine de participants arrivés dans plusieurs voitures. J'ai fait le voyage avec Marie et deux autres femmes. Les discussions ont tourné sur des sujets abordés fréquemment dans les réunions de femmes soit les problèmes rencontrés avec les enfants, les hommes et le travail et ce qui motivait le pèlerinage au dolmen. Arrivées à destination, nous retrouvons Pascal, qui sera l'assistant de Marie durant la cérémonie qui suivra et aura une fonction de comédium guérisseur et un élève de Pascal, ce sont les seuls hommes présents. Nous sommes à une quinzaine de kilomètres de la frontière franco-suisse, en Haute Savoie, à la sortie d'un hameau se nommant Saint-Ange, où se dresse un monument mégalithique appelé la Roche-aux-Fées. Cet ensemble est composé, selon le terme technique, d'« une table de couverture » en granit du Mont-Blanc supportée par trois dalles, prolongée par plusieurs pierres couchées qui ont pu former initialement une allée couverte. L'entrée dans la chambre du dolmen se fait par l'est. La route départementale passe à une dizaine de mètres de cet ensemble, classé monument historique, et le sépare d'un bois de chênes. Deux grands arbres, un noyer et un chêne, encadrent le site. Trois femmes ornent, de fleurs de lys blanches et de branches de pruniers portant leurs fruits encore verts, les angles à la base de la table du dolmen. Elles ont dressé sur une pierre au centre de la chambre des plateaux de couleur bleue sur lesquels elles placent des cerises sauvages, des pommes, quelques épis de blé, des fleurs bleues et une large bougie blanche. Sur le pourtour de cette pierre autel, elles ont posé plusieurs bougies de couleur rouge. Sur une deuxième pierre placée comme un siège à la tête de la pierre transformée en autel, elles ont installé des hochets et une clochette tibétaine, des maracas andins et un grand tambour chamanique.<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Voir illustration p.166

Le pèlerinage à la Roche aux Fées pour la fête de la Saint-Jean  
Installation de l'autel



La rencontre commence à 19 heure, soit trois heures avant le coucher du soleil, par un repas communautaire, les participants entourent une large pierre située devant l'entrée de la chambre du dolmen et à hauteur de table, sur laquelle ils ont disposé des plats végétariens à base de légumes, de fruits, de céréales et de laitage: des salades avec pousses germées, des tartes aux légumes, des pains, des fromages, des gâteaux et des fruits, qu'ils ont apportés et qui vont être partagés entre tous. Pendant ce repas, préliminaire au rituel calendaire, certains participants sollicitent l'attention d'un des deux médiums guérisseurs et évoquent en quelques mots ou par allusions discrètes, leurs différents maux et raisons de leur présence à ce rituel. Ces maux s'articulent sur des étapes de vie qui marquent une rupture dans un continuum existentiel, et qui ont suscité des états de malaise, d'incertitude, de souffrance qui ont conduit ces personnes à consulter ces deux médiums guérisseurs, pour certaines déjà depuis plusieurs mois et à participer à ce pèlerinage. Une des femmes, qui recherche un emploi depuis plusieurs mois suite à un licenciement difficile, s'est présentée le jour même à un entretien d'embauche et n'est pas sûre que sa manière de se présenter soit adéquate, une autre femme est inquiète car ses enfants, deux garçons adolescents, malgré plusieurs suivis psychologiques, sont devenus très violents et s'agressent mutuellement depuis qu'elle s'est séparée de son mari, une autre femme n'arrive pas à être enceinte malgré de nombreux traitements médicaux, le seul consultant masculin a traversé de sévères remises en questions de son identité et s'inquiète pour sa santé mentale. Chacun tente d'obtenir un conseil auprès des thérapeutes, qui éludent les demandes en soulignant que « *les difficultés sont des messages* », que la cérémonie qui va suivre va peut-être leur permettre de les comprendre, et que leurs maux doivent être traités comme des moments de passages de l'existence qui vont leur permettre de pouvoir « *renaître à une nouvelle existence* ».

A la fin du repas, certaines femmes s'éloignent du groupe, effectuent des circonvolutions autour du dolmen, imposent les mains sur une pierre, s'allongent sur une autre ou encore vont s'asseoir sous l'un des arbres à proximité, le dos contre le



tronc et le regard porté vers la cime de l'arbre. Lorsqu'elles reviennent vers la table, les thérapeutes leur posent des questions rapides, « *tu as vu à ta droite, au pied de l'arbre ?* » ou leur donnent quelques indications à mi-voix. La démarcation se fait entre les femmes qui consultent depuis peu et celles qui suivent traitements et cures complétés de stages de formation chez l'un ou l'autre des deux médiums guérisseurs présents. La séparation se marque entre le groupe des « novices » et le groupe des femmes qui ont commencé « *leur chemin vers la connaissance* » et qui ont pour certaines, intégré des pratiques thérapeutiques qu'elles peuvent commencer à transmettre.

La cérémonie commencera vers 21 heures au moment où la luminosité du soleil commence à décliner en ce jour du 24 juillet, celle-ci doit encore être précédée de récits pour mettre en place le dispositif qui lui confèrera son efficacité. Pascal alterne les registres de discours géographique et historique pour préciser la raison de ce pèlerinage. Ce dolmen faisait partie d'un groupe de sept ensembles mégalithiques, édifiés entre 2000 et 3000 avant J.C., dont il n'en reste que deux, celui-ci et celui de Saint-Cergues. Les cinq autres ont été détruits dans le courant du XIX<sup>ème</sup> siècle. Ces sept dolmens étaient alignés sur une ligne droite nord-sud qui n'a que 5° de décalage avec le Nord actuel, ce qui est la preuve des savoirs astronomiques des constructeurs néolithiques et laisse supposer qu'ils en avaient d'autres. Pascal établit une filiation imaginée commune qui remonte au néolithique, soit à la nuit des temps, et qui permet aussi de revendiquer d'autres ancêtres fabuleux, les celtes, « *qui eurent l'intelligence de comprendre l'importance de ces constructions et de ne pas les détruire* ». Il complète la description du lieu, en précisant que,

*« comme cela a été attesté par plusieurs radiesthésistes reconnus dans la région, l'emplacement précis du dolmen de la Roche aux fées montre que les « anciens » avaient des compétences en géobiologie et des méthodes de détection des énergies telluriques qui leur permettaient de localiser non seulement le pôle magnétique mais aussi la présence de courants telluriques ».*

Toujours selon ses propres sources, Pascal déclare que les « *anciens* » ont choisi précisément cet emplacement pour la présence de plusieurs courants telluriques et de trois courants d'eau souterrains qui se rejoignent sous la table du dolmen, créant ainsi un « *puit énergétique* ». Celui-ci, comme le précise Pascal, est nommé aussi « *cheminée cosmo-tellurique* » ou « *vortex énergétique* ». Il s'agit d'une forme de tourbillon d'énergie se mettant en place autour d'un centre de rotation. Pascal précise encore que la table du dolmen qui forme un plafond en dessus de la chambre est très chargée en énergie, et qu'une rigole située le long de la face orientale de la table servait à recueillir l'eau de pluie qui, se chargeant d'une énergie positive au contact de la pierre, prenait des vertus curatives. Il termine en annonçant « *pendant la cérémonie, qui va se dérouler dans la chambre de la Roche aux fées, le vortex va encore être augmenté* ». Pascal continue notre information et à nous préparer « *à sentir les différentes énergies* » en nous mettant en garde de ne pas aller seul dans la chambre de l'autre dolmen. Celui de Saint-Cergues, situé à environ sept kilomètres à vol d'oiseau de la Roche aux fées, se nomme aussi la « *Cave aux fées des Voirons* ». Ce nom lui a été donné car il est partiellement enterré dans le sol. Pascal évoque ce lieu en affirmant qu'il est « *très chargé* », que lui même se sent « *mal* » à l'intérieur de la chambre du dolmen, « *mais que pour certains cas difficiles, l'énergie sombre et froide qui l'occupe peut être nécessaire* », laissant ainsi en suspend l'imaginaire de son auditoire et la possibilité d'autres cures.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Pascal en évoquant « *une énergie froide et sombre* » redonne au dolmen de Saint Cergues les fonctions, qui sont attribuées à ces ensembles mégalithiques, celle de tombe et de probable lieu de culte des ancêtres. En plaçant ce dolmen en opposition territoriale avec la Roche aux fées, il attribue à cette dernière une nouvelle caractéristique, celle d'être au sud, au midi, là où le soleil est à son apogée, et peut l'intégrer dans un renouveau des cultes solaires, qui sont généralement mis en lien avec les autres ensembles mégalithiques que sont les alignements de menhirs terminés par des « *cromlechs* », des cercles de pierres. L'ensemble de Stonehenge en Angleterre, au centre duquel se lève précisément le soleil au solstice d'été en est un exemple.

La phrase préliminaire du rituel s'achève avec le déclin de la lumière solaire et tout le groupe est convié à passer de l'autre côté de la route, limite physique et symbolique renforçant l'idée d'un avant et d'un après, mais aussi lieu de la liminarité, de la séparation entre deux espaces, que nous pouvons assimiler à un espace profane et un espace sacré. De l'autre côté de la route, se trouve une aire de repos, sous forme d'un enclos limité par des haies et une futaie, dont l'entrée se fait en contournant un gros bloc de pierre. Un grand chêne surplombe une table de bois, sur laquelle a été déposée une branche de houx. Les deux médiums guérisseurs jouent la surprise en s'exclamant qu'ils ne sont pas les seuls à faire une cérémonie de la Saint-Jean en cet endroit, accréditant ainsi la thèse de la perpétuation de pratiques mais aussi de la confirmation de la Roche aux fées comme un lieu de pèlerinage, dont la suite du rituel va réaffirmer la nature de la sacralité. Marie nous montre l'ouvrage qu'elle a apporté : *La magie Wicca* (C. Wallace 2005), et nous rapporte que le solstice d'été est le jour le plus important de l'année pour les anciens cultes solaires qui fêtent à cette date l'apogée de la puissance du soleil et que selon un mythe celte ce jour marque la défaite du « roi chêne » au profit du « roi houx », qui lui-même sera vaincu au solstice d'hiver. Cette branche de houx posée sur la table de pique-nique, le jour du solstice d'été, marque la bascule de la lumière et signifie que ce soir de solstice est placé sous une double influence, solaire et lunaire, soit du chêne et du houx. Marie affirme que c'est la nuit où « *le voile entre les deux mondes du jour et de la nuit est si fin qu'on peut rencontrer les représentants du petit peuple : nains, elfes, lutins, fées. Si vous marchez accidentellement sur du millepertuis le soir de Litha, vous risquez de vous retrouver au Pays des Fées* ». Les rôles entre Marie et Pascal étant répartis, lui comme « maître de l'ombre » et elle « de la lumière », la cérémonie peut commencer. Pascal dirige le groupe vers le gros rocher qui barre la sortie de l'aire de repos. Il le présente comme étant « *le gardien du lieu* », à qui chaque participant va devoir demander l'autorisation de se rendre dans la chambre du dolmen. Des commentaires du groupe se font entendre : « *Il est tout rond, on dirait un bouddha.* », « *Il a plusieurs visages.* », à quoi une autre femme répond « *C'est vrai, il a*

*deux visages, deux faces.* », contribuant ainsi à la construction anthropomorphique du rocher.

Cette requête au « *gardien du lieu* » se fait par imposition des mains sur le rocher. Les mains sont placées à quelques centimètres de la surface de la pierre et les yeux fermés, les consultants questionnent muettement ce gardien. Pascal prodigue des conseils sur le placement des mains et préconise à celles qui ne sentent rien de particulier de toucher à deux mains le rocher, « *pour apprendre à ressentir* ». Différentes réactions se produisent, pour certaines femmes, le rocher dégage une chaleur, certaines ressentent des picotements dans les mains, signe du magnétisme dégagé par la pierre. Pour d'autres femmes, le gardien change de couleur et devient plus lumineux. Une des femmes voit apparaître une couleur verte. Une autre sent la pierre vibrer, bouger. Pascal interprète ces réponses comme positives : « *le gardien du lieu autorise le déroulement de la cérémonie dans le dolmen* » et ouvre le passage du profane au sacré.

Marie juchée sur une pierre, jouxtant le dolmen, chante une mélodie rappelant le chant des chamans amérindiens, elle frappe un tambour chamannique et appelle les « esprits de la nature » à participer à la cérémonie, continuant son chant elle pénètre ensuite dans la chambre du dolmen et en fait un tour dans le sens des aiguilles de la montre. Pascal qui l'a précédé, surveille l'arrangement de l'autel, contrôle le nombre des bougies. « *Les bougies, c'est 3, 5 ou 7, comme vous voulez, mais pas un autre nombre* ». Il retire la huitième bougie et allume les autres. Les deux médiums guérisseurs se positionnent en vis à vis de chaque côté de cette pierre. Les participants pénètrent dans la chambre du dolmen et cherchent la place qui leur convient le mieux. Ils s'asseyent sur des couvertures ou à même la terre battue et se répartissent en rond autour de la pierre autel. Pascal donne quelques conseils : « *installez-vous confortablement, mais ne vous appuyez pas contre les parois, vous devez être bien ancré au sol mais aussi en haut pour être canal* ». Il déclare la cérémonie ouverte et invite ceux qui veulent prendre la parole à le faire, maintenant ou après l'« *oratrice* », cette dernière étant Marie.

Une femme propose d'invoquer le soutien des « Elémentaux » pour « trouver force, amour, santé, richesse ». A chacun des quatre éléments : feu, eau, air et terre sont associés des « esprits de la nature » : salamandre, ondins, sylphides et gnomes. Ayant reçu l'accord du groupe, elle fera sa prière en l'introduisant puis en la commentant au fur et à mesure :

*« Normalement, cette invocation se fait le matin avant que les deux premières heures de lumière solaire soient passées. On s'assoit vers l'est pour voir le soleil se lever en dessus de l'horizon. Si vous êtes intéressés à faire cette prière chez vous le matin, je peux vous en envoyer le texte par internet. »*

Marie va placer le rituel collectif sous la double protection de la Grande Déesse et de la Vierge Marie, deux instances féminines qui vont lui permettre une manipulation symbolique des maux des femmes à travers une liturgie de la parole, dont je ne reprendrai ici que les grandes lignes de manière schématique. La cérémonie s'est déroulée sur deux heures. Marie lit un premier poème dont chaque terme est accompagné d'une forme paradoxale, « *Je suis celle qui est stérile et dont les enfants sont nombreux. Je suis celle dont les noces sont grandioses et je ne suis pas mariée. Je suis l'accoucheuse et celle qui n'enfante pas....* ». Elle reprend ensuite le thème des feux de la Saint Jean qu'elle assimile à un feu purificateur. Son évocation suivante mélange registre métaphorique et éléments domestiques.

*« Les anciens brûlaient tout ce qui était inutilisé des récoltes précédentes, tout ce qui était devenu inutile. Maintenant on nous engage, par toute cette lumière de la mi-été à faire quelque chose de semblable. On nous engage à gérer toutes nos souffrances autrement, toutes nos peurs, toutes nos angoisses, toutes nos vieilles casseroles que l'on traîne. On va en profiter pour les porter au recyclage à la station d'épuration. Comme nous sommes dans un monument historique, nous n'avons pas l'autorisation de faire un feu, nous l'avons remplacé par des bougies. Il y en a sept, ce nombre est celui de la sagesse, de la*

*spiritualité, de la connaissance, de celle que l'on reçoit et de celle que l'on transmet (...)  
Nous pouvons demander la fertilité si nous voulons avoir un enfant. Un enfant c'est un  
projet de vie, mais il y a aussi des tas d'autres « bébés » qui sont au fond de nous et qui  
demandent aussi de pouvoir germer. Voilà ce que je voulais vous dire. »*

Après ces longues évocations dans lesquelles Marie passe d'une idée à une autre tandis que son public l'écoute attentivement, elle fait appel à la Vierge et à Saint-Jean Baptiste et nous annonce qu'elle perçoit l'ange du jour. Elle nous lit son « *portrait* » en reprenant des « *écrits sur l'Angéologie* », qui sont ceux de l'Univers Cité/Mikaël. Elle propose une dernière invocation à la Déesse Mère sous forme d'un récit de la création du monde, et demande à chacun de répéter avec elle le « refrain » après chaque strophe. « *O Grande Mère viens parmi nous, donnes nous un signe de ta puissance.* »

Après cette dernière prière qui clôt cette deuxième partie qui produit par la saturation de la parole une forme d'état second chez les participants, Pascal commente ce qu'il ressent à savoir la puissance grandissante du vortex du lieu, dont l'énergie a été mise en mouvement par les forces qui se dégagent des prières. Sous forme de communion collective, il propose à tous les participants de créer une chaîne en se donnant la main, « *la main droite qui donne au dessus de la main gauche qui reçoit* ». La chaîne se forme autour de l'autel. Pascal invite l'assemblée à fermer les yeux pour recevoir l'énergie qui circule ce soir dans ce lieu. Les participants en chœur, émettent, bouches fermées, de longues vibrations sonores en crescendo. Pascal qui a pris la place de l'officiant, reprend, sans que les chants s'arrêtent : « *Je vous demande d'accueillir cette énergie qui vient et qui va vous faire du bien, et que vous preniez ce dont vous avez besoin. Je vous invite à intensifier votre chant afin que le dernier blocage sorte. Une grande paix s'installe. Il n'y a plus qu'à cueillir cette énergie qui est là, et guérir l'ensemble de notre être.* » Il ajoute qu'il voit une grande fée d'au moins sept mètres de haut qui est là au dessus de la Roche aux fées et qu'il sent son énergie bénéfique qui enveloppe tout le monument, il sent des frissons dans son propre corps et les poils de ses bras qui s'hérissent. Marie reprend son rôle d'officiante par une dernière exhortation présentée

comme une « méditation guidée » dans laquelle elle propose aux participants de visualiser « *au centre de l'autel un magnifique chaudron, entouré d'une guirlande d'armoises* » envoyé par la Grande Mère, la déesse Terre. Et d'y jeter « *tout ce qui devenu désormais désuet, inutile ou caduque (...) ces sacs à dos, ces lourdes pierres que vous traînez depuis des générations et des générations, depuis des incarnations et des incarnations* ». Marie continue son exhortation d'une voix calme hypnotique et rappelle à chaque participant qu'il doit oser être lui-même, « *osez semer pour récolter l'abondance et la prospérité à quelque niveau que cela soit.* », que chaque être y a droit et qu'il en a besoin pour accomplir sa mission sur terre. Elle demande de remercier tous les êtres invisibles, esprits de la terre et anges, qui permettent cette transmutation et qui sont heureux aujourd'hui « *qu'au moins un fois par an, on les remercie par des paroles et des offrandes pour tout le travail qu'ils font dans le monde invisible.* » Elle termine son intervention par un appel aux puissances célestes : « *que vos guides de lumières vous accompagnent, qu'ils enlèvent les voiles qui obstruent votre regard et n'oubliez pas de temps en temps le regard intérieur, c'est souvent en vous que se trouvent toutes vos réponses à vos désirs et à vos rêves.* » Pendant tous les discours de Marie, les participants formant toujours une chaîne ont chuchoté leurs demandes et leurs prières avec ferveur et passion. Certaines femmes pleurent silencieusement, d'autres restent le regard fixe comme prises dans un autre monde. L'émotion qui submerge les participants reste palpable après la fin de cette exhortation. Celle-ci se termine par le geste de lever et d'abaisser trois fois les mains avant de rompre la chaîne. Il est suivi de l'exécution d'un mouvement de la main droite « *qui ramène l'énergie de la terre vers le cœur* » puis de la main gauche « *qui ramène l'énergie du ciel* », les deux mains s'immobilisant forment alors un signe de croix.

Après une phrase de clôture, la cérémonie sera suivie d'un « *débriefing* ». Les deux thérapeutes questionnent les participants sur leurs ressentis, une femme parle d'une douce chaleur qui l'a envahie, une deuxième d'une vibration du sol qui l'obligeait à se balancer d'avant en arrière, une troisième d'une « *forme blanche brillante* » qui lui est

apparue. Une quatrième évoque une « *belle lumière bleue indigo* » qui est descendue sur elle et l'a enveloppée avec douceur. Le consultant a aussi perçu cette énergie bleue. Marie reprend l'induction en affirmant qu'il s'agit d'une énergie féminine, elle rappelle que la Vierge est enveloppée d'un manteau bleu indigo et qu'il émane d'elle toute la force de l'énergie féminine. Elle conclut en leur disant que cette énergie appartient maintenant à leur identité et qu'ils pourront chacun puiser dans cette énergie en toute situation de leur existence.

*« En faisant appel à cette énergie, à cette belle énergie d'amour, à cette énergie féminine, vous enclencherez vos propres processus de guérison, car rappelez-vous, nous sommes tous des guérisseurs. En faisant appel à cette énergie, vous devenez au service de la lumière, c'est comme si vous acceptiez de faire partie de cette armée céleste, de redécouvrir votre côté angélique. Plus nous serons nombreux à canaliser cette énergie du ciel vers la terre, plus nous pourrions déclencher des processus de guérisons pour de plus en plus de personnes. »*

Cette dernière phrase reprend un credo des médiums guérisseurs à savoir que leur fonction est aussi démultiplicatrice. Les deux officiants invitent les participants à se partager les offrandes et à les emporter comme cette belle énergie qu'ils ont fait naître et fructifier en cette nuit du solstice d'été et qui va les conduire vers l'abondance et la réalisation de leurs demandes. Ils les exhortent aussi à ne pas oublier de toujours remercier leurs guides de lumière pour les dons qu'ils reçoivent et les invitent à partager ces connaissances avec ceux qui comme eux ont en besoin, à transmettre des messages de paix et d'amour afin que ceux-ci se concrétisent dans le monde. Marie donne aux participants ses dernières directives avant que se termine ce pèlerinage et que chacun rentre chez soi. Elle annonce qu'une autre cérémonie aura lieu à fin juillet, pour fêter la moisson, dans une « splendide grotte » nommée « la cathédrale » qui vient récemment d'être ouverte au public, dans un autre ensemble de grottes situées dans une petite ville à la frontière franco-suisse.



### 2.8.1. Ce que cette cérémonie donne à voir

Le rituel mis en scène par ces deux médiums guérisseurs nous intéresse à plusieurs titres. Il appartient aux expériences pèlerines, dans le sens d'un déplacement vers un lieu précis où doit s'accomplir la rencontre avec une puissance surnaturelle qui l'habite. Les motivations de déplacements rejoignent celles des autres lieux de pèlerinages : demandes de guérison, de réalisation d'une demande ou d'un vœu, consultation d'un oracle, célébration d'une fête ou encore intégration dans un groupe social ou une confrérie, et ceci dans une expérience collective des marges, dans une commune exaltation, dans lesquelles s'abolit toute hiérarchie sociale.

Cet ensemble mégalithique contient les éléments nécessaires de sacralité pour permettre la mise en place du dispositif d'apparition. Sa situation spatiale supposée sur des « nœuds telluriques » le met en lien avec des forces souterraines. Il a survécu, depuis de nombreux siècles, à la destruction, contrairement à d'autres constructions mégalithiques de la région et son nom le rattache à un corpus légendaire régional, ce qui lui assure une origine mythique atemporelle. Et enfin, il est situé dans un hameau nommé Saint-Ange, ce qui le place sous la double protection des entités terrestres et célestes. Ces éléments permettent d'asseoir la singularité du lieu et servent de socle aux ingrédients performatifs qui vont s'y additionner pour construire un dispositif de cure. Celui-ci va s'organiser autour de plusieurs systèmes symboliques, qui vont prendre place dans les différentes séquences rituelles. Les pèlerins, qui ont commencé « *le chemin de connaissance* » ont appris une partie de ces grammaires au cours de séminaires et d'ateliers, qui ont pris la place des lieux traditionnels de la transmission des savoirs des arts de l'existence. Tous les participants les ont expérimenté pour la première fois dans ce dispositif leur permettant « *de pouvoir tout recommencer* », de se donner « *une nouvelle chance de construction sociale* ».

Le pèlerinage rituel de la Roche aux fées pour la Saint-Jean peut se lire comme une forme d'enchâssement d'une pratique rituelle dans une autre. Le rite calendaire qui prend en charge le changement du cycle saisonnier et de la météorologie va permettre de prendre également en charge la réparation « *d'accidents de la vie* » et de crises existentielles. Le rituel curatif se déploie en intégrant les usages métaphoriques et métonymiques du code symbolique mis en œuvre dans le rituel calendaire et prend la forme d'un rite de passage entre deux statuts identitaires et sociaux.

Les femmes qui participent au pèlerinage sont définies comme étant en déficit de qualités féminines : troubles de la fécondité, rupture de la liaison matrimoniale entraînant un déficit dans la gestion éducative des enfants de l'autre sexe, non productivité sociale, et pour le consultant masculin, indécision dans son inscription sexuelle, de même que pour deux femmes présentes qui montrent des traits de masculinité prononcée. Le rite curatif, en inscrivant la logique symbolique de ses séquences dans les envers du rite de protection calendaire, permet d'inscrire les femmes dans une dimension de complémentarité, de les introduire dans une identité collective pleinement féminine.

La première séquence donne le premier signe de l'inversion : un repas en commun ouvre le rituel au lieu de le clore. Les femmes sont ensuite « acceptées » dans le monde surnaturel par un « *gardien de lieu* ». Elles rentrent dans la matrice du dolmen, dans un tombeau, pour y rencontrer le monde de l'invisible, de la féerie et la Grande Déesse qui se présente d'abord comme un « *tout* », c'est-à-dire dans l'indétermination. Les intercesseurs entre Terre et Ciel, la Vierge, Saint-Jean Baptiste et un ange, leur apportent les qualités de compassion, de fidélité, de sagesse et de connaissance. La Grande Déesse, sous l'apparence d'une fée, devient la Grande Mère dans un récit mythique rappelant la Genèse, l'invisible s'est structuré en commencement du monde. La Grande Mère présente le chaudron alchimique qui permettra la transmutation des « *accidents de la vie* » et des crises existentielles en épreuves initiatiques et autorisant la

renaissance des femmes, dont le dévoilement des richesses intérieures deviendra la rédemption de l'humanité.

Les « objets de protection » utilisés dans le rite curatif s'inscrivent dans le rite de protection calendaire sous forme de condensation de la représentation notamment par la présence de plantes liées au code symbolique du christianisme et à la pharmacopée féminine. Parmi les plantes présentes ou évoquées dans le pèlerinage à la Roche aux fées, celle qui contribue le plus à cette mise en forme du christianisme est le lys blanc, qui domine la chambre du dolmen, sa couleur immaculée en fait le signe de la chasteté, de l'innocence et de la virginité. La tradition chrétienne associe la fleur de lys à la Vierge Marie, qui est souvent représentée tenant cette fleur entre ses mains. Le lys est aussi associé à Saint Antoine, patron des mariages et symbolise le renouveau des générations. Et quant aux branches de prunier, présentes aussi dans le dolmen, ses fruits sont verts mais déjà présents et ne demandent qu'à mûrir. L'armoise, qui entoure le chaudron alchimique qui nous rappelle celui des sorcières, appartient au registre de la pharmacopée féminine et au traitement lié au sang menstruel.

### **2.8.2. Des rites de passage**

Les périodes de changements de lieu, d'état, d'occupation, de situation sociale, de statut, d'âge qui rythment le déroulement de la vie humaine, sont des états de transition entre deux systèmes, ils marquent l'irruption d'un désordre virtuel dans le continuum réglé des existences et comportent des marges d'indétermination et d'insécurité. Ces marges forment des « interstices » dont il convient d'atténuer les effets nuisibles par des rites. Pour Nicole Belmont,

« les rites de passage ont pour fonction essentielle de manipuler symboliquement le temps de toutes les façons imaginables: de le retarder, de l'avancer, de le synthétiser, d'anticiper pour mieux revenir en arrière, ou de revenir en arrière pour mieux anticiper.

Et la manipulation symbolique du temps donne ainsi l'illusion qu'on le maîtrise, qu'on ne le subit plus dans l'impuissance. » (Nicole Belmont 1981 : 17)

Ainsi les rites permettent aussi dans des cas de changements brusques, de discontinuités imprévisibles dans la vie humaine ou l'environnement de créer une marge, de rétablir un espace, d'élargir le seuil entre la séparation et la nouvelle agrégation. Arnold Van Gennep dans son ouvrage *Le Manuel de Folklore français contemporain*, utilise sa théorie des rites de passage pour introduire les cérémonies de la vie humaine « du berceau à la tombe », il insiste sur le fait que « Ces cérémonies sont, pour leur idée centrale et leur forme générale, *calquées* sur les passages matériels ». Cette idée de passage matériel qui accompagne un rite est présente dans la cérémonie de la Roche aux fées, où les participants entrent dans la chambre du dolmen pour, en sortant de cette matrice, renaître à une nouvelle vie. Ce procédé est identique « au type de rituel de passage, éminemment matériel, puisqu'il s'agit des pratiques populaires de passage à travers des trous, qui avaient des fonctions prophylactiques ou thérapeutiques » étudié par Nicole Belmont. (1981 :15)

### **2.8.3. Des roches aux fées à la Vierge Marie**

Les grottes peuvent être les lieux de résidence de différents êtres. A quelques kilomètres de la Roche aux fées se trouve une grotte profondément enterrée dans la colline surplombant un village, et qui selon la tradition orale, était la demeure de fileuses. Ce récit de la mythologie locale nous renvoie aux Parques, les divinités maîtresses de la destinée humaine, de la naissance à la mort, qui sont généralement représentées comme des fileuses mesurant la vie des hommes. Les fées, qui connaissent une période d'apparition faste dans la littérature et la tradition orale médiévale, assurent la continuité des compétences de leurs ancêtres, les parques et les divinités des eaux et des bois celtes et gréco-romaine, elles possèdent le don de prophétie, apportent amour, fécondité et prospérité matérielle.

En officialisant le Purgatoire au Concile de Trente, l'Église catholique va régler le sort des créatures du monde souterrain qui devient le lieu des démons et des morts, et établir une séparation radicale entre les mondes. Les morts que les vivants croient voir apparaître sur terre sont en réalité des démons, puisque la permission de sortie du Purgatoire reste une exception très rare. Selon Laurent Guyénot (2011), la croyance laïque en la proximité et la familiarité des morts a subi deux évolutions synchrones, d'un côté l'Église interpréta l'apparition de certains revenants comme des morts pénitents brièvement sortis du Purgatoire, et de l'autre côté, en dehors d'un contrôle clérical, une transformation populaire des revenants, leur permit de survivre, sous une forme cryptée, dans le folklore féérique. Celui-ci préserve des aspects archaïques de la mythologie des morts que la doctrine du Purgatoire a écarté. Les « morts féériques » entretiennent des rapports de solidarité plus étroits avec les vivants que les « morts infernalisés » du Purgatoire : ces derniers, par la médiation de l'Église, peuvent recevoir assistance des vivants, mais ne peuvent rien en retour pour eux, si ce n'est les mettre en garde. Les différents dons alimentaires faits au petit peuple des fées, lutins, trolls et autres elfes correspondraient aux offrandes de nourriture faites aux morts, pratique que l'Église a détournée au profit des pauvres qui fonctionnent alors comme « les doubles des morts ».

Le « petit peuple » et autres génies dont la nature reste incertaine, élément de l'eau, de l'air, du feu, de la terre, esprits de la nature ou encore revenants, demandent un traitement particulier de la part des vivants qui devront respecter un certain nombre de règles d'échanges afin que l'ordre et l'harmonie soient rétablis dans les différentes sociétés humaines et non humaines. Certains demanderont assistance aux vivants comme les morts qui n'arrivent pas à quitter leur environnement familial et pour qui l'intervention d'un « passeur d'âme » comme Marie s'avère nécessaire pour rejoindre un autre monde. Traitements symboliques et actes rituels s'imposent pour éviter d'être livrés à l'impuissance de l'aléatoire, et finalement le « petit peuple » garde son rôle de médiateur entre passé et présent, entre nature et ville, il devient « une manière de voir

et de s'arranger avec la nature », un îlot d'un monde d'utopie dans une production sociale de l'environnement.

La Vierge prendra assez naturellement le relais des bonnes fées protectrices par ses apparitions dans des lieux de liminarité et plus précisément dans des sites qui mettent en communication ce monde et l'autre, ces lieux peuvent être des sources mais sont surtout des grottes. La Grande Fée de Pascal rentre dans ce cadre, à la fois fée et proche de la Vierge. Marlène Albert-Llorca, rappelle le contexte mythique qui préside à l'apparition de la Vierge à Lourdes.

« Les rumeurs qui couraient à Lourdes sur la grotte de Massabielle, où Bernadette Soubirous vit la Vierge lui apparaître, attestent que les croyances attachées au lieu étaient encore bien vivantes au siècle dernier. Avant les apparitions, un homme venu s'y abriter y vit « comme un tourbillon de flamme qui l'obligea à ressortir ; un bûcheron y entendit des cris plaintifs et des gémissements, comme quelqu'un qui souffre beaucoup. » (Marlène, Albert-Llorca 2002 : 78)

De tels récits restent communs dans les Pyrénées et prolongent des rituels destinés à dissiper des hantises, comme le rite à la grotte des Hados (« Fées ») d'Arbon, dans le haut Comminge, qui consistait à célébrer la Vierge, à la Chandeleur, en allumant de grands feux à l'entrée de la grotte « en l'honneur des pauvres petits enfants qui, faute de baptême, doivent rester dans les limbes jusqu'au Jugement dernier ». (Marlène, Albert-Llorca 2002 : 79) La présence de la Vierge permet aussi aux richesses souterraines de se perpétuer, et d'être distribuées à ceux qui ont besoin, l'égal des compétences des esprits de la terre. Les parois de la grotte, à Nuria, où fut découverte une statue de la Vierge, sont tapissées d'une pierre

« si brillante et si resplendissante qu'elle ressemble à du cristal lorsqu'elle est éclairée par le soleil. (...) Les dévots qui vont visiter la Très Sainte Marie emportent une telle quantité de cette pierre qu'ils auraient pu construire une grande maison avec tout ce qu'ils ont pris

depuis tant d'années : et pourtant on n'a jamais vu qu'elle ait diminué ; ils ont beau en prendre, il en reste toujours autant. Cette pierre est aussi propre à soigner de nombreuses maladies de toutes sortes des fièvres en particulier. » (Joan AMADES, cité par Marlène Albert-Llorca, 2002 : 81)

Le merveilleux chrétien s'est construit dans un cadre préexistant servant à penser le monde et le sacré. Cette inscription dans des cultures autochtones s'avérait d'autant plus nécessaire pour l'épanouissement du christianisme que celui-ci restait une religion d'importation moyen-orientale, qui devait pour s'implanter pouvoir inscrire sa doctrine et ses commémorations dans un calendrier et des traditions locales.

#### **2.8.4. Modes d'interventions**

Le temps du pèlerinage est un entre-deux où les autres activités sont mises entre parenthèse et qui permet, dans un certain anonymat des rencontres, d'effectuer un réordonnement symbolique des existences. Dans ce pèlerinage, de même que dans les divers ateliers, rencontres conférences et dans les salons de médecines naturelles que j'ai fréquentés, la très grande majorité des participants sont des femmes de même que les médiums guérisseurs mais de plus en plus d'hommes s'installent dans ces « niches économiques », leurs apports restent assez différents de ceux des femmes. Ceux-ci vont développer plus facilement que les femmes des techniques de production des signes d'altérité d'« entités négatives » qu'ils vont intégrer à une recherche de « savoirs » située entre ésotérisme et physique moderne. Les médiums féminins restent plus intéressés à prendre en charge les individus là où les procédures rationnelles du comportement efficace se montrent défailtantes, et répètent une ancienne démarcation des compétences dévolues aux hommes et aux femmes proche de celle décrite par Jean-Michel Sallmann, dans son ouvrage sur la quête du surnaturel au XVI<sup>ème</sup> siècle.

« Dans le système des représentations symboliques, le rapport à la maladie et à la reproduction, en un mot le rapport au corps, fait partie des compétences et de la

responsabilité de la femme. C'est pourquoi, entre la guérisseuse et l'exorciste, il ne pouvait pas y avoir non plus de confusion. L'exorciste possédait son domaine thérapeutique propre, en soignant les corps affectés de désordres occasionnés par les forces surnaturelles. Sa technique de cure ne prétendait pas à la scientificité comme celle du médecin, ni à l'empirisme comme celle de la guérisseuse, mais était purement rituelle et reposait sur le principe qu'on ne pouvait combattre une affection d'origine sacrée que par des procédures sacrées. » (Jean-Michel Sallmann, 1986 : 176)

Cette distinction est encore pertinente, les médiums guérisseuses et les consultantes s'intéressent avant tout à la résolution des crises existentielles et à la suppression des maux en développant des compétences techniques et rituelles pour rétablir un continuum des compétences sociales des femmes et restaurer un ordre métaphysique qui permette un retour à l'harmonie du corps humain et de la société perçue comme son miroir.

Quant à la convocation des « esprits » Marie fait appel à eux par la prière, pour obtenir leur aide pour une divination, pour procéder à un soin ou à une cure collective. Dans les cures de Marie, ces « esprits » apparaissent différemment aux consultants en fonction de leurs propres compétences mantiques, ce qui oblige la médium à un travail d'interprétation qu'elle partage avec les consultants et qui constitue la partie conclusive de la séance. L'apparition d'« une chamane mongole » dans les rêves de Marie correspond à une élection, l'« esprit » apparaît au médium qu'il a choisi dans une annonce. Marie nous dit que la « chamane mongole » lui livre ces enseignements en rêve, ce qui n'exclut pas, pour elle, qu'elle fasse aussi des lectures, pour compléter certaines informations.

Lorsqu'il s'agit d' « âmes errantes », Marie précise que la communication se fait « d'âme à âme », ce qui nous renvoie à une idée du voyage chamanique qui va lui permettre, dans une expérience onirique ou dans un état d'autohypnose, de négocier avec l'« âme errante » pour la conduire dans son monde, le monde supérieur.



Dans le cadre du pèlerinage, nous avons une forme de cure, qui est de nature chamanique et qui va permettre d'ouvrir un espace de transaction entre le consultant et la puissance surnaturelle. Cette cure se développe sur un mode symbolique et m'incite à me poser la question de la position du consultant dans cette intervention. En me référant à la comparaison que Claude Lévi-Strauss établit en terme d'abréaction entre cure chamanique et cure psychanalytique. (Claude Lévi-Strauss 1974, 1958) Dans les deux cas, il va s'agir d'amener à la conscience des conflits et des résistances restés jusqu'alors inconscients. Ceux-ci, dans les deux cas, vont se dissoudre, non du fait de la connaissance, réelle ou supposée, que le patient ou le consultant en acquiert progressivement, mais

« par une expérience spécifique au cours de laquelle les conflits se réalisent dans un ordre et sur un plan qui permettent leur libre déroulement et conduisent à leur dénouement. Cette expérience vécue reçoit, en psychanalyse, le nom d'*abréaction*. On sait qu'elle a pour condition l'intervention non provoquée de l'analyste, qui surgit dans le conflit du malade, par le double mécanisme du transfert, comme un protagoniste de chair et de sang, et vis-à-vis duquel ce dernier peut rétablir et expliciter une situation initiale restée informulée. Tous ces caractères se retrouvent dans la cure chamanique. Là aussi, il s'agit de susciter une expérience, et, dans la mesure où cette expérience s'organise, des mécanismes placés en dehors du contrôle du sujet se règlent spontanément pour aboutir à un fonctionnement ordonné ». (Claude Lévi-Strauss 1974 (1958) : 227)

Le psychanalyste a un rôle d'auditeur et le chamane d'orateur mais tous deux établissent une relation avec la conscience du patient ou du consultant.

« C'est le rôle de l'incantation proprement dite. Mais le chamane ne fait pas que proférer l'incantation ; il en est le héros, puisque c'est lui qui pénètre dans les organes menacés à la tête du bataillon surnaturel des esprits, et qui libère l'âme captive. Dans ce sens, il s'incarne, comme le psychanalyste objet du transfert, pour devenir, grâce aux

représentations induites dans l'esprit du malade, le protagoniste réel du conflit que celui-ci expérimente à mi-chemin entre le monde organique et le monde psychique. » (Claude Lévi-Strauss 1974 (1958) : 228)

Pour Jean-Michel Sallmann qui se pose la question du statut des protagonistes dans les cures faisant intervenir des saints, béatifiés de leur vivant ou après leur mort, à Naples au XVIII<sup>ème</sup> siècle, en termes de comparaison avec les cures chamanique et analytique.

« La cure chamanique se situe à l'opposé de la cure analytique. Le malade reste passif pendant que le chamane revit, au cours d'une crise exubérante et spectaculaire, le conflit qui se déroule dans le corps de son patient. Il ne cherche pas à reconstituer sa personnalité psychique, mais plutôt sa personnalité sociale, que sa maladie a détruite ou perturbée. En s'employant à réactiver les systèmes de défense culturels, il l'aide, au moyen d'un rituel différent pour chaque cas traité, à recouvrir son intégrité physique. C'est donc le chamane qui abrégite pour le compte de son patient. Le statut du saint est intermédiaire entre celui du psychanalyste et celui du chamane. Comme ce dernier, il agit sur la personnalité sociale du malade, en l'aidant à se situer à nouveau dans son cadre de référence culturelle, essentiellement par l'adhésion sans détour à la foi catholique et à la croyance au culte des saints. (...) Mais, dans le miracle comme dans la cure analytique, c'est le malade qui abrégite, souvent sous la forme d'une incubation. » (Jean-Michel Sallmann 1994 : 366-367)

Cela met le consultant dans un double état d'abréaction et d'incubation.

## 2.9. Les registres de Marie

Les dématérialisations successives des rituels et pratiques coutumières, transformées par Marie en imagerie mentale contribuent à la production des médiateurs et des interlocuteurs surnaturels. Celle-ci ne va pas se faire dans une continuité abstractive mais en prenant pour support des représentations iconographiques exemplaires ou des récits oniriques. Les interlocuteurs surnaturels vont se montrer d'autant plus présents dans cet environnement dématérialisé, comme appartenant à l'envers de cette soustraction. Les techniques de productions de sens de Marie, utilisant des glissements successives de rationalités et l'imbrication de plusieurs registres, lui permettent de mettre en place une production de signes oraculaires qui se substitue au sentiment fictionnel. Elle préfère plutôt que de leur prêter sa voix, « montrer » des « guides spirituels », sous la forme de perceptions sensorielles attestant d'une transmission dématérialisée qui la traverse, investit son environnement ou peuple les « rêves » des consultants et induit une lecture intuitive des interactions sociales.

Marie ne produit pas des « preuves » de la « présence des êtres surnaturels, guides ou défunts, par des processus d'écriture automatique ou de superposition d'impressions photographiques ou encore par des enregistrements de « voix de l'au delà » par « transcommunication instrumentale » ou tout autre pratique spirite, elle substitue une réalité onirique à un sentiment fictionnel. Elle sort le « rêveur » de la sphère privée pour l'intégrer dans une activité sociale. Par une technique ritualisée de production et progressivement de contrôle des images oniriques, elle assure un usage légitime au rêve et met en place un cercle de rêveuses. Celles-ci viennent à ces séances initialement pour trouver une réponse à leurs propres questions, mais en participant à ce cercle, elles construisent le dispositif de production onirique et permettent la « décloison » de la parole qui suivra, comme du « rêve » qui la précède, et devrait à force d'apprentissage passer d'une rêveuse à une autre, dans un remodelage collectif. Dans ce cercle, certaines femmes qui se nomment elles-même des « passeuses » « apportent du

matériel » qu'elles proposent aux autres de « traiter », comme Patricia, qui demande de mettre dans la « méditation » une petite fille malade.

En 2012, Marie qui a endossé la fonction de médium depuis cinq ans et à l'âge de cinquante ans, est une femme avenante, souriante, chaleureuse, et énergique. Elle a acquis une maîtrise de l'art divinatoire et sait aussi se comporter en entrepreneur et gestionnaire de « biens singuliers ». Elle organise les trois sites internet qu'elle a créés en leur donnant à chacun un axe communicationnel et une présentation correspondante. Dans le premier, elle décrit et tient à jour l'agenda de ses activités d'écoute individuelle, en couple ou familiale, ses séminaires de développement personnel, de formation en Reiki, en Feng Shui, ses conférences, ses ateliers et « méditations partage ». Sur le second site, elle dévoile sa fonction de médium et de « guide spirituel » et met l'accent sur sa pratique de guérison. Le troisième site se veut un site d'information exhaustif sur les « soins alternatifs » en Suisse, et comporte un agenda des manifestations, un registre par lieu, discipline, et nom des praticiens. L'inscription au registre est payante pour les thérapeutes, les écoles et les hébergements sur le site. Il contient aussi des pages rédactionnelles sur des techniques de soins ou sur des praticiens. Marie en est l'unique rédactrice sous un autre prénom. Elle interroge ses collègues et pairs, les mets en valeur sur ce site, teste des apprentissages multiples et suit des stages de deux à trois jours. Elle alimente sa propre pratique et enseigne ce qu'elle a appris. Elle augmente son vocabulaire, acquiert une diversité de compétences, mais n'hésite pas non plus à solliciter un pair pour traiter certaines situations ou à travailler « en réseau ». Marie joue sur les différents registres, elle sait glisser de la rationalité à l'imaginaire et sait aussi flirter avec les courants ésotériques chrétiens, tout en restant proche d'un christianisme coutumier et des milieux sociaux dont elle est issue ainsi que sa clientèle. Jouant les certitudes et incertitudes, elle n'hésite pas à créer le doute dans son public, sans la mise en jeu desquelles aucune relation mantique n'est possible. Elle sait s'amuser des consultants trop crédules en leur citant pour véridiques des exemples qui font sourire, pour mieux

ensuite les mettre à l'épreuve dans « les pratiques qui assurent la régularité des échanges entre les vivants et les morts en tant qu'êtres sociaux », le traitement des crises existentielles et le retour de « l'abondance ».

### 3. De l'usage d'une quête angélique

Afin de prolonger mon enquête ethnographique des pratiques sociales médiumniques, je me suis intéressée à une nouvelle configuration pour déterminer si des éléments récurrents parcouraient le champ des pratiques médiumniques. Cette configuration m'a permis de suivre une construction complexe de légitimation se mettant en place sur des enchâssements successifs, faisant appel à ceux déjà institués par un milieu ésotérique antérieur. Elle m'a permis de considérer comment de cette première forme de transmission des savoirs pouvait se constituer une production ésotérique sur une technique de superposition des régimes de vérité dans la construction d'un discours aux énoncés improbables. Et de constater que cette configuration, malgré une absence de rituel collectif, parvenait à développer une entreprise culturelle à l'échelle internationale et cela en faisant appel à la forme de transmission des savoirs la plus usuelle au début du XXI<sup>ème</sup> siècle à savoir par les canaux des nouvelles technologies de l'information.

Parmi les femmes qui fréquentent les « salons de médecines naturelles », j'ai rencontré Sylvie, qui m'a introduit auprès d'un cercle de personnes se réunissant autour d'un couple de praticiens suisse et canadien, Christiane et Kaya. Ceux-ci font deux fois par année une tournée en Suisse romande répartie sur une session de printemps et une d'automne. Ils organisent avec l'aide de bénévoles résidant en Suisse des conférences, des ateliers et stages de formation. Après avoir réunis un premier groupe de soutien en 2001, les deux praticiens fondent, en 2008, au Canada, une association qui prendra le nom de « Univers/Cité Mikaël ». Ce statut leur permet d'obtenir des soutiens financiers de l'Etat canadien et de développer une bonne stratégie de communication et marketing pour diffuser leur méthode, qu'ils nomment « *Angéologie Traditionnelle* », par toute une série de produits dérivés, livres, CD de musiques et récitations, cartes divinatoires, papeterie, vêtements, et médaillon avec leur « logo ». L'« Univers/Cité Mikaël » ne s'approprie pas la figure de l'ange dans l'usage qu'en a fait la culture

occidentale en art et en littérature, notamment au XIX<sup>ème</sup> siècle, en l'utilisant comme une représentation métaphorique du « temps qui passe », de l'éphémère, de la mélancolie qui marque le souvenir de ce qui n'est plus. Ces praticiens reprennent à leur compte, dans ce qu'ils nomment l'« *Angéologie Traditionnelle* », une cosmologie de soixante-douze anges répertoriés et organisés en une hiérarchie dans laquelle les anges sont regroupés par huit dans neuf chœurs d'anges. Cette construction prend sa source dans l'angéologie chrétienne qui, à la suite de Denis l'Aréopagite puis de Saint Thomas d'Aquin, a spéculé l'organisation des « armées célestes » en neuf classes d'anges réparties en trois degrés. Dans le premier sont regroupés les Séraphins, les Chérubins et les Trônes, dans le second les Dominations, les Vertus et les Puissances et dans le troisième les Principautés, les Archanges et les Anges, ce dernier groupe n'ayant pas un nom spécifique comme les autres. Les deux praticiens Christiane et Kaya ne reprennent pas directement cette source originelle pour construire leur méthode, mais ils s'inspirent d'une source secondaire et dérivée tirée des mêmes ouvrages ésotériques que ceux utilisés par Marie et Daniel, à savoir ceux des auteurs « Kabaleb » et « Guerashel » (2005), et surtout « Haziel » (1996, 2002) et son abondante production littéraire spéculative sur les anges et la kabbale. Chez ces auteurs, chaque chœur d'anges est placé sous l'autorité d'un archange. Celui-ci et chaque ange portent un nom terminé par les suffixes *el* ou *iah*, construit sur le même modèle que ceux de la mystique juive. Un nombre est attribué à chacun d'entre eux ce qui permet de l'identifier dans la hiérarchie céleste. Cette « *Angéologie Traditionnelle* » est utilisée de manière astrologique et divinatoire dans le registre de la vie quotidienne et dans une perspective eschatologique individuelle. Chaque ange est défini par ses attributs, ses qualités et ses pouvoirs positifs. A l'égal des cartes divinatoires, lorsqu'elles sortent à l'envers, ces éléments peuvent devenir négatifs et sont alors qualifiés de distorsions. En fonction de sa date et de son heure de naissance, chaque être humain est régi par trois anges, chacun intervenant à des niveaux différents définis comme physique, émotionnel et intellectuel.

Cette multiplication des « anges gardiens », et plus généralement leur individuation et leur nomination sont étrangères à l'institution ecclésiale qui s'en tient à la figure d'un bon ange qui participe au système d'édification de la personne chrétienne en le proposant sous forme d'une figuration de la conscience morale censée la maintenir dans le « droit chemin ». En attribuant une « personnalité » à chaque ange, celui-ci en perd sa qualité de protecteur anonyme et par sa nomination devient un interlocuteur privilégié. L'adjonction d'un calendrier angélique à toute forme de calendrier astrologique, qu'il soit occidental ou asiatique, est propre à tout un courant ésotérique occidental et se pratique chez plusieurs « médiums guérisseurs » des XX<sup>ème</sup> et XXI<sup>ème</sup> siècles.

### **3.1. Méthode d'enquête**

Enquêter dans cette configuration développée autour de l'« Univers /Cité Mikaël » s'est révélé une opération différente que pour celle autour de Marie, même s'il s'agissait de garder les mêmes objets d'investigation soit : s'intéresser aux mécanismes objectifs de la reproduction sociale des « médiums guérisseurs », définir quelles sont les articulations et les enchaînements des moments de leur vie qu'ils vont mobiliser pour opérer la transformation de leur personnalité en celle de « médiums guérisseurs », et pour ma part accéder au dispositif, qu'ils mettent en place pour assurer leur fonction particulière, pour pouvoir en faire l'ethnographie. Comme dans le cas de Marie, il s'agit de suivre les relations, les connexions et les associations qui sous tendent les stratégies qui rendent possible cette configuration, mais pour l'« Univers /Cité Mikaël » celles-ci se déploient dans plusieurs sites et dans des temporalités différentes. Les deux praticiens n'étant présents en Suisse que de manière ponctuelle, c'est par des rencontres et activités avec Sylvie, qui est l'une de leur fidèle bénévole que j'ai pu approcher et m'intégrer dans ce dispositif. Je présenterai dans ce chapitre tout d'abord les pratiques de Sylvie ainsi que son expérience d'un pèlerinage à Gérone en Espagne. Je mettrai celui-ci, pour comprendre ses attentes et ce qui l'a motivé, en regard avec le même pèlerinage effectué quelques années auparavant par les initiateurs de l'« Univers/Cité



Mickaël » et avec ce qu'il leur a permis de mettre en place, à savoir une « légitimité » par un discours sur une transmission d'un savoir.

Sylvie a une soixantaine d'année lorsque je fais sa connaissance, c'est une femme grande, belle et fine qui, à la suite d'un mariage décevant et d'un divorce difficile, consacre une grande partie de son temps à sa mère qui vit seule également. Les deux femmes n'ont plus d'activités professionnelles soutenues, elles touchent chacune une pension et Sylvie complète celle-ci par différentes activités commerciales ponctuelles. Les deux femmes qui sont de confession protestante selon l'Eglise réformée, ont été à une période de leur vie proches de la « Science chrétienne ». Ce courant qui prône la guérison par la prière a été fondé aux Etats Unis par Mary Baker Edy au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle avant d'essaimer en Europe. Sylvie s'est intéressée ensuite aux ouvrages et théorie d'Haziël. Elle a aussi entrepris, avec un magnétiseur et radiesthésiste, des opérations de « purification » de lieux catalogués comme étant « chargés » d'émotions négatives, comme les monuments aux morts français, en y plaçant des sortes de « paratonnerres » formés de morceaux de quartz reliés par des fils de cuivre conducteurs, qui avaient selon leur fabricant, la propriété de conduire les « énergies négatives » dans le sol. Ces objets portent le nom de « *transceiver* » soit la contraction anglophone de « *transmitter* » et de « *receiver* » ou selon le nom usuel francophone d'émetteur-récepteur, terme qui se réfère à l'équipement utilisé dans les stations radioélectriques autonomes en usage notamment dans les systèmes de radio-amateurs. Nous retrouvons l'utilisation d'un langage scientifique pour nommer une action mystique liée à une « communication » avec l'ordre de l'indiscernable. Quant à la radiesthésie, elle appartient aux procédés mantiques pour localiser une source mais aussi un objet ou une personne disparue, ses outils divinatoires restent la baguette de sourcier, modernisée en tige de métal, et le pendule. C'est en triant son courrier en s'aidant de son pendule que Sylvie a mis en évidence une publicité pour les conférences de Christiane et Kaya. Ce qu'elle a interprété comme un signe du « destin » et la conduite à venir en écouter une. A la fin de celle-ci, enthousiasmée par ce qu'elle

entendait, elle s'est proposée comme bénévole pour aider les conférenciers dans leurs déplacements en Suisse. Sylvie en me plaçant dans l'expérience de confrontations directes avec les discours d'un merveilleux angélique, m'a permis d'accéder à ce terrain multisite.

### **3.2. Les pratiques de Sylvie pour traiter l'infortune**

Pour me faire comprendre la méthode de l'« *Angéologie Traditionnelle* » et comment l'utiliser, Sylvie me partagera deux expériences. La première retrace un événement récent dont sa manière de le présenter l'assimile à un procédé onirique. Elle me raconte comment elle a changé de voiture et quelle signification cela a eu pour elle. Son récit est le suivant : Sylvie conduit sa voiture qui est bleue sur une petite route de campagne. Sa voiture « *cale* ». Sylvie fait une « *méditation* », soit une invocation à un ange, et la voiture « *repart* ». Elle ne me précise pas à quel ange elle s'adresse. Le lendemain, au même endroit, la voiture « *cale* », Sylvie fait une nouvelle « *méditation* », la voiture ne « *repart* » pas. Elle téléphone à un garagiste et lui fait entendre avec son téléphone portable le bruit de la clé qu'elle tourne pour faire démarrer sa voiture. Au premier tour de clé, aucun son n'est produit, elle réitère son mouvement, la voiture « *repart* ». Elle décide de conduire sa voiture au garage. Les garagistes ne trouvent aucun élément défectueux, mais changent la batterie et le système d'allumage, la facture s'élève à 720.- francs. Sylvie souligne que 72 c'est le chiffre de Mumiah (*la renaissance*). Lorsque les garagistes reconduisent sa voiture jusque chez elle, l'un conduit sa voiture et le deuxième la suit avec une des voitures du garage, ce dernier a un moment d'inattention et emboutit la voiture bleue de Sylvie. Sous le choc, les deux portes à l'arrière s'ouvrent et l'arbre de direction est cassé. La voiture est réparable mais cela coûte 14'000.- francs. Sylvie souligne que 14 est le chiffre de Mebahel (« *l'engagement* » et, en négatif, « *le désengagement* »). L'ouverture des deux portes arrières comme deux ailes déployées accentuant l'« angélo-morphisme » de la voiture, Sylvie interprète l'événement comme étant le message suivant : « *la voiture l'a prévenue qu'elle faisait fausse route et qu'elle*

*n'était pas prête pour le chemin qu'elle voulait prendre* ». L'histoire ne s'arrête pas là. Sylvie décide de s'acheter une nouvelle voiture, elle se rend chez son garagiste et choisit une Skoda bleue. Pendant qu'elle « *regarde* » cette voiture bleue, sa mère s'assied dans une voiture rouge et lui dit que les sièges sont très confortables. Sylvie s'installe à son tour dans la voiture rouge et une femme habillée tout en rouge, « *jupe rouge, veste rouge, chaussures rouges et sac rouge* », passe devant la voiture, pour Sylvie, « *c'est le deuxième signe* ». Elle regarde les phares de cette voiture rouge, « *ils sont ronds avec un point dedans* », comme l'emblème que s'est choisie l'Univers/Cité Mikaël, « *c'est le troisième signe* ». Le lexique des couleurs, utilisé par les praticiens de la méthode de l'« *Angéologie Traditionnelle* », est nécessaire pour comprendre cette dernière partie de l'histoire. La couleur bleue renvoie à ce qui est de l'ordre de la communication et du « *mental* », et le rouge à la matérialité et au corps. Sylvie, selon son « *autoanalyse* », se dit encore trop proche des biens matériels et doit « *travailler* » pour atteindre la « *spiritualité* ». Le statut du récit de Sylvie, par la manière dont elle le raconte, est ambigu. Il ne se présente pas comme une histoire ordinaire mais plutôt comme une succession de séquences dans une discontinuité temporelle, proches d'une production onirique, soulignée encore par l'importance des couleurs primaires projetées en grands à plats.

Le deuxième récit se présente comme une description de sa pratique, mais prend rapidement un tour tout aussi onirique. Sylvie prodigue des soins à domicile. Sa carte de visite la présente comme experte en « *angéologie traditionnelle* », « *énergéticienne* » et pratiquant une « *thérapie d'écoute* ». Elle se rend chez des particuliers à leur demande et leur présente ses méthodes. Elle leur dit qu'elle est là « *pour leur apporter des outils, mais que c'est à eux à faire le travail* ». Elle les écoute et leur propose ensuite de faire des pratiques respiratoires et d'invoquer, par des récitations de son nom, l'ange qu'elle détermine comme étant le plus opérationnel dans cette situation. Une de ses dernières clientes « *entre guillemet* », précise-t-elle, « *car elle ne se fait pas payer pour ce type de prestation* », lui a raconté « *une histoire de vie* » qui était identique à la sienne.

L'appartement de cette femme, dans lequel elles se trouvaient, était aussi identique au sien, « *il y avait les mêmes couleurs, c'était la même impression* ». Dans ce récit, comme dans le précédent, la limite entre réalité et onirisme reste poreuse. Pour Sylvie, « *toutes les personnes que nous rencontrons ont été placées intentionnellement sur notre chemin pour nous faire avancer* » vers une plus grande « *spiritualité* » et « *compréhension de nous-mêmes* », ces personnes sont le miroir de nous-mêmes ou des « *parties de nous-mêmes* » que nous devons « *analyser* ».

Dans les deux situations citées par Sylvie, celle-ci utilise, comme une clé des songes, les ouvrages de Christiane et Kaya en reliant les maux aux occurrences des index des ouvrages et en lisant les « *témoignages et analyses* » de Christiane et Kaya comme des paraboles bibliques qui permettront d'attribuer un sens aux maux. Elle les reliera aussi aux descriptifs des attributs des anges. Ceux-ci apparaîtront dans une dualité entre « *qualités et distorsions* », soit comme protecteurs ou au contraire comme producteurs des aléas et infortunes de l'existence. S'appuyant sur des diagrammes et schémas repris des mêmes ouvrages, Sylvie complexifie sa lecture ou plutôt la corrobore. Elle interprète les infortunes ou les douleurs corporelles comme des signes célestes, en se référant à un diagramme de l'arbre séfirotique doublé d'une cartographie du corps où chaque organe est relié à un ange. La parole et l'image sont alors articulées ensemble dans une technique d'attribution d'un sens, que l'on retrouve régulièrement dans le contexte de l'énonciation rituelle. Sylvie peut montrer ces schémas, ou les évoquer virtuellement au cours de cette phase de diagnostic. Ces cartes restent schématiques et comportent des dessins ou des mots clés qui permettent des interprétations mais restent des figures aléatoires qui prennent sens par les agencements de leurs complémentarités selon l'art du médium.

Ce jeu des correspondances entre monde du bas et monde céleste renvoie à une grammaire des signes se répondant entre les deux univers. C'est dans cette trame héritée d'une tradition culturelle chrétienne doublée du concept déterministe et

mécaniste stipulant l'idée que tout dans l'univers dépend d'un « ordre universel » et d'une « liaison nécessaire » des phénomènes, que va s'installer la scène de la divination. Sylvie, tout comme un metteur en scène d'une pièce de théâtre, se dit tributaire du texte dont elle doit assurer la représentation. Dans ce canevas issu de la méthode de l' « *Angéologie Traditionnelle* », Sylvie introduit les fils de couleurs, brode des faisceaux de « savoirs » se superposant. Alternant paroles et écrits, représentations visibles et projections mentales, cette opération permet l'émergence d'une scène « où pourra se passer quelque chose ». Sylvie dénouera ensuite fils par fils son « échafaudage » et, dans des dévoilements successifs et par un langage allusif, réglera les rapports du visible et de l'invisible. Selon ces nouveaux agencements construits dans l'ordre qui lui paraîtra le plus opérationnel, Sylvie « rendra visible les invisibles » et donnera ainsi à chaque réalisation d'un même rituel sa texture propre. Ce rituel pourra être répété autant de fois que nécessaire et appartiendra à une cure, qui comportera encore d'autres séquences. Cette première phase rituelle ayant permis selon Sylvie de dévoiler « *les outils* » qui permettront à ses « *clients* » de suivre le « *bon programme* » d'invocation et de « *pratique récitatoire* » qui les mettront en phase dans la communication avec les anges.

Sylvie, dans cette première séquence rituelle, peut accompagner sa « mise en scène » d'éléments sonores, en mettant une musique douce, et d'éléments scénographiques en ajoutant des touches de couleur, par l'installation de coussins confortables et d'une pyramide en quartz d'où, lorsque celle-ci est placée à la lumière naturelle, jaillit un arc en ciel, ou encore par des bouquets de fleurs. Elle peut aussi allumer une bougie blanche et faire brûler de l'encens. Sylvie n'accorde pas une importance majeure à ces mises en espace pour accompagner cette séquence rituelle, si elle le fait « *c'est plutôt pour rassurer le consultant* », pour faire « *ce qu'il connaît parce qu'il l'a vu faire ailleurs ou à la télévision* ». Ce qui prévaut pour elle « *c'est l'intentionnalité et sa démarche pour entrer dans une recherche de la spiritualité* », reprenant dans ce propos l'affirmation des Eglises traditionnelles.

### 3.3. Le régime alimentaire pour une meilleure communication avec les anges

Sylvie complète son traitement thérapeutique et rituel par de fermes recommandations pour un régime alimentaire végétarien, « *pour préparer le corps* » qui reste le médium de la communication privilégié avec les anges. Ce n'est plus le jeûne qui signifie le rapprochement avec les anges par la valorisation de l'image d'un monde où la nourriture terrestre n'a plus cours, mais une réinterprétation des repas par le choix et la préparation des aliments. Sylvie va supprimer de son alimentation tout ce qui est carné, trop lié au sang élément vital de l'animal, et à l'âme de l'animal pour certaines religions. Sylvie pratique une cuisine dans laquelle chaque élément contribue à l'élévation et à convertir sa propre chair pour lui conférer les propriétés symboliques d'auxiliaire de sa dévotion. Même si leur objectif de tendre à l'« état d'ange » est semblable, Sylvie n'imite pas les modes d'apprêtement de la nourriture de la congrégation dominicaine étudiée par Jeanne Andlauer (1997) dans laquelle les moniales vont rendre la couleur blanche omniprésente dans les repas. Le blanchiment des aliments concourant à la symbolisation de la pureté virginale et l'absorption d'une nourriture incolore à celle de tendre vers cette nature angélique éthérée. Les moniales consomment de la « viande blanche ». Les légumes sont blanchis en étant passés à l'eau bouillante avant d'être cuisinés et enrobés de pâte de beignet ou servis avec une sauce blanche afin d'ajouter encore plus de blanc. Les mets sont apprêtés avec de la farine, du lait ou du blanc d'œuf pour jouer et marquer encore plus les combinaisons de la gamme des blancs et de leurs variations de teintes. Le sucre est très présent chez les moniales, sa consommation fait partie de l'identité angélique à construire. Pour Sylvie, une alimentation qui « *rapproche* » des anges, contrairement aux moniales, est celle qui supprime la consommation de sucre et de lait de vache, ceux-ci en « *alourdissant le métabolisme* » ne favorisent pas les rêves et la communication avec les anges. Elle accorde une grande importance à la provenance, la fraîcheur et la « *pureté* » des aliments, elle privilégie les produits « bio », et surtout ceux qui sont locaux et dont on peut vérifier que le lieu et le mode de culture n'ont pas eu sur eux, ce qu'elle appelle, de « *mauvaises influences par*

*de mauvaises vibrations* ». Sylvie et les adeptes de la « *pratique angélique* », ont pour objectif de tendre « à *devenir des anges* », mais cela reste dans une approche métaphorique et ils ne s'inscrivent pas dans une démarche de renoncement au monde terrestre. Le végétarisme n'est pas compris comme un ascétisme mais comme une « *libération de l'âme* » qui n'est plus « *alourdie* » par le corps.

### **3.4. L'origine de l' « Angéologie traditionnelle » ?**

Les fondateurs de l'Univers/Cité Mikaël, Christiane et Kaya, placent l'origine de l'« *Angéologie Traditionnelle* » dans la kabbale, et plus précisément ils disent appliquer ce qu'il nomme la « Kabbale pratique ». Ce terme a été utilisé péjorativement par Gershom Scholem pour qualifier l'association douteuse de la kabbale à des grimoires comme les *Clefs de Salomon*, qui la fit considérer comme une science occulte entre alchimie et sorcellerie. Elle servit alors de support à des pratiques de mages utilisant amulettes « kabbalistiques », parchemins ou médailles couvertes de caractères hébraïques et d'étoiles de David mêlées à des croix chrétiennes. Une autre interprétation de l'utilisation du terme « Kabbale pratique » par Christiane et Kaya aurait pu être un signe de ralliement au « Kabbalah Center » ou « Centre de la Kabbale », organisation fondée par Philip Berg dans les années 1970 et qui revendique en 2012 une cinquantaine de centres à travers le monde. Ceux de Los Angeles et de Manhattan étant les plus médiatisés puisque la rock star Madonna aurait versé vingt-deux millions de dollars pour la construction de ce dernier. Les médias ont attribué, à tort ou à raison, une appartenance passagère ou durable, au « Centre de la Kabbale » à de nombreuses stars telles que Naomi Campbell, Britney Spears, Leonardo Di Caprio, Kylie Minogue, Demi More, Tippi Hedren, Elizabeth Taylor, Paris Hilton, Ashton Kutcher, Gwyneth Paltrow, Barbara Streisand, Donna Karan, le couple Beckham, Elizabeth Taylor, Guy Ritchie, Jerry Hall, Mick Jagger, Roseanne Bear, Missy Elliot, Stella Mc Cartney, Torry Speeling, Courtney Love ou encore Winona Ryder. Les adeptes de ce mouvement portent facilement au bras gauche un bracelet de laine rouge, comme objet de protection. Ce bracelet est connu sous le nom de « fil rouge » ou « bracelet de Rachel »

et c'est une protection contre le « mauvais œil » et donc contre l'envie et la jalousie d'autrui à son égard. Pour avoir tout son « pouvoir », il doit provenir d'une pelote de laine rouge enroulée sept fois autour du monument de pierre, qui se trouve au-dessus de la tombe de Rachel, femme de Jacob, tout en récitant certaines prières. La tombe de Rachel est un haut lieu de pèlerinage du judaïsme, particulièrement fréquentée par les femmes en mal d'enfant. Kaya ayant eu une carrière musicale nord-américaine dans la chanson anglophone, il aurait pu intégrer, comme d'autres artistes, ce mouvement dont les activités et les interprétations de la kabbale ont été fortement controversées par les organisations juives, pour être considérées ensuite comme prenant place parmi les nombreuses interprétations fantaisistes, qui prolifèrent au XXI<sup>ème</sup> siècle, des mystiques issues des grands courants religieux des Eglises traditionnelles.

Les fondateurs de l'Univers/Cité, Christiane et Kaya, se démarquent de ce mouvement et d'autres courants kabbalistiques New Age, en affirmant que :

« Plusieurs livres existent maintenant sur la Kabbale et certaines personnes utilisent et enseignent la Kabbale en ayant perdu son essence qui se résume à l'étude de la Parole reçue à l'intérieur de soi par les rêves, les signes et la compréhension du langage symbolique, c'est-à-dire l'étude des grands principes de l'Univers. Et il ne faut pas perdre de vue que l'étude par les livres n'est qu'une première étape, car l'aspect le plus important de la démarche consiste à découvrir ces secrets directement, à l'intérieur de soi-même, par le biais de l'étude approfondie des États de Conscience Angéliques. C'est ce qu'on appelle en langage commun la Kabbale pratique » (Kaya, Muller Christiane, 2010)

Christiane et Kaya, se revendiquent, et le précisent dans chacun de leurs ouvrages et sur leur site web, d'être devenus les dépositaires des « *textes de l'Angéologie* ». Ils situent leur « *enseignement* » dans la filiation du premier cercle kabbalistique : l'« *Ecole espagnole médiévale d'Isaac el Cec, (Isaac l'Aveugle)* ». Sur leur site web, ils écrivent en début 2013 :



« La plupart des gens ne connaît pas réellement l'origine des Anges qui a inspiré depuis des centaines d'années les traditions chrétienne, juive et musulmane<sup>76</sup>. Des manuscrits ont été découverts en 1975 à Gérone en Espagne après avoir été ensevelis pendant 500 ans suite à l'inquisition de 1475-1492. »

### **3.5. La construction d'une filiation par la mise en place d'un « pèlerinage » à la source de l' « Angéologie »**

Les manuscrits de Gérone suscitent plusieurs discours. Dans les mouvements ésotériques, ils prennent la place du « grimoire » ou « livre de magie » qu'il s'agit de retrouver et dont la quête est semée de difficultés. Cette interprétation se heurte à la démarche académique et scientifique de catalogage, archivage et analyse de documents écrits dans une langue judéo-catalanne retrouvés de manière fortuite. Les discours qui accompagnent la découverte et les manuscrits pour eux même posent la question du concept de « vérité » et à quelle aune il peut être évalué. Comme les discours qui suivent vont le mettre en évidence, il y a une incompatibilité flagrante entre la position des scientifiques et celle des auteurs ésotériques. Mais dès lors que l'on établit une distinction entre les termes de « vérités » et de « régimes de vérité », soit entre des contenus de représentation et des morphologies ou des formes et que l'on relie ces dernières à des catégories de discours (par exemple religieux ou scientifique) se réclamant d'un mode d'interprétation spécifique, le rapport de différence s'énonce autrement et l'attention se porte sur la forme choisie pour décider du contenu de sens. La question des régimes de vérité est à considérer en fonction des formes discursives et symboliques dans lesquelles les contenus s'élaborent. L'expérience de confrontation à ces formes sera variable selon les protagonistes et leurs lieux d'expression. Tous les discours ont comme point commun de se rapporter à la Ville de Gérone et à ses environs, mais les faits qu'ils donnent à entendre se situent dans des temporalités

---

<sup>76</sup> La référence à une tradition musulmane est récente, elle n'apparaît pas dans des ouvrages ou sur le site web avant 2013.

historiques différentes. Ces discours forment entre eux un système d'interrelations qui tire son efficace, soit son effet attendu par des constructions ordonnées autour de la capacité à propager une doxa commune. Ce système acquiert une forme d'« institutionnalité », à laquelle les acteurs donnent le statut de « Référence ». En reprenant les propos de Pierre Legendre (2001 : 43), on pourrait dire que c'est là où se joue la configuration symbolique du social que le montage de la « Référence » devient l'axe de la « Raison ».

### 3.5.1. Le discours d'Haziel

Le premier discours dans l'ordre chronologique de la construction du système d'interrelations est celui énoncé par Haziel. Dans l'élaboration de leur méthode, Christiane et Kaya, reprennent les spéculations développées par Haziel notamment dans son ouvrage *Des origines de la Cabale à l'Angéologie*, (1996) qui retrace l'origine de la kabbale<sup>77</sup> à Gérone. Celui-ci émaille des faits historiques établis d'affirmations fantaisistes qui seront reprises partiellement par Christiane et Kaya. Selon Haziel,

*« Le Saint Nom et la personnalité de chaque Ange gardien et de chaque Archange ont été découverts publiquement, ainsi que leurs dons et pouvoirs, par la Première Ecole de Cabale (orale et écrite) en 1160 par le Kahal Cabalistique de Gérone, fondée par Isaac l'Aveugle. Cette Ecole a été fermée par l'Inquisition, à l'occasion de l'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492 ; ses portes – les portes du Quartier hébreu, nommé Call – ont été EMMUREE avec pierres et ciment selon un document du 15 avril 1532 des archives municipales. Les « descendants des descendants » des juifs convertis au christianisme (en 1492, pour éviter l'expulsion) ont toujours vécu autour de leur ancien quartier ; et CINQ SIECLES PLUS TARD (à partir de 1975, selon documents officiels) ont commencé à dévoiler, de nouveau,*

---

<sup>77</sup> J'utilise la graphie « kabbale » qui reste la plus utilisée et je n'entre pas en débat sur celle de « cabale » utilisée par des auteurs ésotériques dans le dessein d'introduire une distinction entre une « cabale » qui serait plus proche du christianisme et une « kabbale » appartenant à la mystique juive. Même si comme pour toutes les appropriations liée à une mystique, qu'elle que soit son origine théologique, l'usage qui en fait par les courants ésotériques occidentaux est d'ordre syncrétique.

*l'ancien savoir Traditionnel concernant l'ANGELOGIE, et la Cabale en général. » (Haziél 1996 : 8-9)*

Cet extrait, citant des documents officiels et des archives municipales avec force dates, se donne l'allure d'un document juridique incontestable et qui doit suffisamment impressionner le lecteur pour que celui-ci ne puisse pas le mettre en doute. L'« *Angéologie* » défendue par Haziél, prend la même forme que celle qui sera portée par Christiane et Kaya quelques années plus tard. Dans l'ouvrage *Des origines de la Cabale à l'Angéologie* (1996), Haziél présente ses propres spéculations théologiques selon lesquelles trois anges gèrent le destin des hommes. Il les identifie de manière astrologique en fonction du jour et de l'heure de naissance. Le premier est l'« *Ange Gardien* », il correspond à la plage des cinq jours durant laquelle la personne est née, cet ange accède à toutes ses requêtes. Le deuxième est l'« *Ange du Jour* », qui régit le jour de la naissance de la personne, cet ange peut la soutenir pour toutes les questions émotives et sentimentales. Le troisième est l'« *Ange des Missions* », qui régit la plage des vingt minutes dans laquelle la personne est née, cet ange peut l'aider pour toutes les questions qui font référence à sa réussite dans ce qui est quotidien. Les descriptifs des qualités individuelles des Anges seront repris dans leurs grandes lignes par les fondateurs de l'Univers/Cité Mikaël qui les complèteront de même que les théories ésotériques d'Haziél autour de l'« *Arbre de Vie* ».

Haziél personnifie l'invocation de chaque ange. Il dit avoir repris les écrits de Isaac el-Cec « *qui a été le premier à avoir transcrit par écrit les soixante douze prières correspondantes aux soixante douze anges* », celles-ci selon Haziél « *avaient été transmises oralement depuis Moïse, qui lui-même les avaient reçues de source divine* ». Haziél a publié intégralement ces prières dans son livre *Notre Ange Gardien existe*. Ce sont ces mêmes prières que Marie a publié chaque jour sur son site web. Haziél considère que pendant la nuit, l'esprit évolue dans le monde astral et que le matin, au réveil, il est encore « *un peu dans ce monde là* », c'est donc le meilleur moment pour dialoguer avec son ange gardien. Il précise encore « *j'entre en contact avec lui tous les*

*matins, à mon réveil, avant de sortir de mon lit. Je passe en revue toutes les idées qui ont pu traverser mon esprit pendant la nuit et je définis avec mon Ange Gardien celles que je vais plus particulièrement développer au cours de la journée qui s'annonce. »*

La troisième partie de son ouvrage *Des origines de la Cabale à l'Angéologie* (1996), prend la forme d'un guide de pèlerinage. Haziél évoque le *Santuari dels Angels*, dit aussi le *Santuari de la Mare de Déu dels Àngels*, situé à quinze kilomètres de Gérone et à 485 mètres d'altitude au sommet du Puig Alt, au nord du massif des Gavarres. Ce sanctuaire date du XV<sup>ème</sup> siècle, haut lieu touristique de la région de Gérone, il est connu comme un point de vue exceptionnel qui permet par beau temps de contempler toute la région de Gérone. Salvador Dali et Gala le choisirent comme lieu pour leur mariage en 1958. Haziél utilise l'appellation « *la Montagne des Anges* », pour désigner le mont Puig Alt. Il « redécouvre » une « *légende* » selon laquelle un ermite aurait bâti, aidé par son propre ange gardien et par l'Archange Gabriel, une chapelle en bois d'acacias à la gloire de « *Saints Anges Gardiens* » à l'emplacement sur lequel s'élèvera plus tard le *Santuari dels Angels*. Haziél présente le sanctuaire actuel comme un lieu de pèlerinage, pour lui, y accéder depuis Gérone à pied : c'est une « *ascension physique et métaphysique* ». Marcher pendant quinze kilomètres, dont une partie en dénivelé, pour arriver sur la montagne et refaire le même trajet au retour demande un « *dépassement de soi* ». « *C'est une sorte de spiritualité directe par l'action corporelle. (...) Il y a transsubstantiation. La personne qui monte à pied au Sanctuaire est très fatiguée par l'effort ; elle reste elle-même bien entendu, mais est, en même temps, consciente d'être aussi autre chose, d'être aussi son esprit.* » (Haziél 1996 : 170) Pour Haziél, ces marcheurs qui se rendent au sommet du Puig Alt sont, de par leur vitalité, comparable aux anges dotées d'une éternelle jeunesse et étant « *socialement valorisés* » par leur acte, ils infusent leur « *force* » à l'ensemble de la société de Gérone.

Haziél conclut cet ouvrage en affirmant que l'intérêt actuel pour les anges, ces messagers divins, prend sa source à Gérone, lorsqu'un groupe de « *Nouveau*

*Cabalistes* », dont lui-même fait partie, a commencé à diffuser, dans les années 1975, depuis la « Montagne des Anges » et le « Centre Isaac el-Cec », sous forme de photocopiés des textes traitant de l'« Angéologie ». Il constate que beaucoup de personnes ont été intéressées par ce sujet, en France, en Espagne, en Italie et surtout aux Etats-Unis, ce qui explique pour lui le foisonnement des publications sur les anges en Amérique du Nord.

Les différentes séquences du discours de Haziël seront reprises par Christiane et Kaya pour mettre en place leur configuration. De même que les entités surnaturelles et les divinités deviennent réelles au moyen de corps, d'objets, de sons, de chants et d'images, ce qui souligne l'importance de prendre au sérieux la dimension matérielle des dispositifs d'apparition, Christiane et Kaya devront mettre dans un agencement les objets qui permettront l'apparition des anges et de l'« Angéologie ». Les objets qui sont à leur disposition en suivant dans un premier temps les pas d'Haziël, et qui pourront ensuite être « refabriqués » et « utilisés » dans la construction de leur dispositif sont la « kabbale », les « documents », le « quartier juif » et la « montagne des anges ». Avant de considérer comment ces objets permettront de faire apparaître l'« Angéologie » et le couple Christiane et Kaya dans la filiation des dépositaires de ce savoir, je me suis intéressée à ce que sont pour eux les « signes de cette prédestination », c'est-à-dire au discours qui précède la quête qui motive la démarche pèlerine. Ces signes sont donnés comme une remémoration d'éléments qui sont interprétés à posteriori par Kaya et Christiane comme les « marques du destin » sous lesquelles a été placée leur rencontre.

### **3.5.2. La « découverte » du mot kabbale scelle la rencontre de Christiane et Kaya**

Christiane et Kaya se rencontrent en 1996, à la suite d'un rêve, que Kaya relate dans un des ouvrages qu'il co-écrit avec Christiane, celui-ci date de 2006 :

*« Un beau matin, je me suis réveillé avec, à ma conscience, un rêve qui allait bouleverser ma vie : Je me trouvais devant un autel dans un temple à l'époque de Jérusalem, où on*

*s'apprêtait à célébrer un mariage. Deux femmes étaient présentes, l'une juive, l'autre égyptienne ; elles étaient habillées de blanc et ornées de bijoux étincelants. Je ne voyais pas d'hommes mais je sentais leur présence. A côté d'elles se tenait le Roi Salomon, richement vêtu. Tout était si réel ! Soudainement, une voix venue du Ciel m'interpelle, remplie d'amour et d'autorité : « Tu dois résoudre l'énigme de l'Etoile de David. » (Kaya, Christiane Muller 2006 : 5)*

Pour le rêveur, l'énigme du songe est bien réelle et s'inscrit dans une définition du rêve en tant qu'« une écriture en langue étrangère dont le déchiffrement nécessite la médiation d'un tiers dont la compétence, à son tour, est strictement limitée. » (Giordana Charuty 2009 : 120) Kaya se rend à l'église la plus proche afin « *d'en savoir davantage sur le Roi Salomon et l'Etoile de David. J'en avais entendu parler ou bien j'avais lu un passage là-dessus, mais n'en savais pas grand chose.* » (Kaya, Christiane Muller 2006 : 6) Son discours est celui d'une quête qui rencontrera différents obstacles avant d'atteindre son but. L'église est fermée, il erre dans les rues et finit par entrer dans une librairie, où dit-il, il a « *entendu pour la première fois prononcer le mot Kabbale* » et où il « *vu pour la première fois les deux triangles formant la fameuse Etoile.* » (Kaya, Christiane Muller 2006 : 6), associant ainsi ensemble des espaces de diffusion des savoirs théologiques ne répondant pas au même registre de vérité.

L'un des libraires apprend au rêveur naïf qu'il peut le mettre en relation avec une femme qui « *connaît la Kabbale et l'interprétation de la symbolique* », introduisant ainsi le tiers manquant. Lors de la rencontre entre Kaya et la femme, qui est Christiane, celle-ci lui donne la confirmation de sa prédestination à savoir que le rêve signifie qu'« *on le prépare à une grande mission.* ». Ce dernier relatera dans le même ouvrage cette rencontre qui « *va bouleverser sa vie* » :

*« C'était la première fois que j'entendais parler de façon consistante des Anges et de l'enseignement de la Kabbale qui s'y rattache. J'avais soif, je buvais ses paroles. J'avais l'impression de réactiver une mémoire, des souvenirs enfouis en moi-même ; et ça n'allait*

*pas assez vite. J'ai compris que je venais de trouver ce que je cherchais. Trois semaines plus tard, je connaissais déjà presque par cœur le nom des Anges. J'étais également devenu végétarien car cette femme m'avait appris que cela favorisait les états méditatifs. Je ne me posais pas trop de questions car je sentais et je savais que j'étais à la bonne place. Suite à cette rencontre, j'ai été plongé dans une introspection incontournable, et pendant près d'un an et demi, je me suis immergé corps et âme dans l'étude des Anges. J'avais pris un congé sabbatique et je méditais jour et nuit, baigné dans de puissants états de conscience. » (Kaya, Christiane Muller 2006 : 7)*

Ce discours est celui qui est repris comme modèle à suivre par des « *bénévoles* » de l'association Univers/Cité Mikaël, pour atteindre cet état qu'ils recherchent. La suite du récit est retranscrit dans le même ouvrage. Christiane et Kaya se rencontrent régulièrement pendant les deux années suivantes et en 1998, Kaya « *reçoit un rêve* » dans lequel deux hommes lui recommandent d'épouser Christiane. Kaya lui fera une demande en mariage, et comme il le précise lui même, en bonne et due forme et en ayant pris soin d'en choisir le lieu adéquat, devant le porche d'une église, après avoir demandé à sa future femme de s'asseoir sur les marches d'escaliers extérieurs du bâtiment. Sainteté et sexualité ne faisant pas toujours bon ménage, la question de cette dernière va se poser pour ce couple qui se veut « *spirituel* ». Le registre du récit se modifie et Kaya, superposant une métaphore sur une autre, convie le lecteur à suivre ce couple qui entreprend de gravir une montagne: « *dans cette montée initiatique de la montagne nous renoncions consciemment à la vie sexuelle, ce avec une grande intensité, je peux vous le dire* ». Arrivés au sommet, le couple entre en méditation que Kaya commente comme étant « *très mystique pour nous consacrer à Dieu* ». Les deux futurs mariés reçoivent chacun un message leur signifiant que « *d'écarter la sexualité de leur vie de couple n'est pas une bonne décision* ». Ces deux praticiens entremêlent les deux registres d'une aspiration spirituelle et existentielle dans une présentation d'eux-mêmes qui reste essentiellement conformiste. Ces récits ne prennent un sens qu'en étant mis en regard avec les discours sur la « *métamorphose* » de Christiane et Kaya. Pour la rendre tangible, ils établissent un processus par lequel ils constituent un « *endroit* »

ordinaire en regard à un « envers » non ordinaire. Ou dit autrement ce discours d'un « bonheur ordinaire » forme un « avant » par rapport à un « après » du « pèlerinage à Gérone » qui sera, rétrospectivement, présenté comme l'événement qui marque cette rupture entre le continuum d'une existence et permet la conversion

« ce moment où la vie tourne et trouve son orientation, (qui) autorise justement à parler d'un avant et d'un après, parce qu'on est, en quelque sorte, également compétent sur l'avant et sur l'après pour les avoir vécus l'un et l'autre. Le témoin ramène dans le présent un savoir qu'il tient du fait qu'il a été mis en présence d'un état antérieur ». (Daniel Fabre, Marcello Massenzio, Jean-Claude Schmitt 2010 : 100)

Le « pèlerinage à Gérone » de Christiane et Kaya donne lieu à plusieurs récits dans lesquels ils adoptent cette position de témoin et repensent les continuités et les ruptures qui sous-tendent les moments de reconfiguration des savoirs. Je garderai le terme de « pèlerinage » puisque c'est ce terme qui est employé par une partie des membres de l'Univers/Cité Mikaël. Cet ensemble formé de plusieurs récits peut se lire comme une quête du merveilleux jalonnée de plusieurs rencontres et donner à voir à travers les différentes épreuves que subissent les voyageurs la formation d'un parcours initiatique. Mais il s'agit aussi dans cet enchaînement des récits proposés par les fondateurs de l'Univers/Cité Mikaël de mettre en place un dispositif qui permette de reprendre le fil perdu de l'angéologie proposé par Haziël. Ce qui demande en préalable de tester différentes configurations.

Le premier récit est donné au public des conférences de l'Univers/Cité Mikaël par Christiane au courant de l'année 2002 et il est repris dans le premier *Livre des Anges* datant de 2003. Il relate un épisode qui se déroule la veille de l'arrivée du couple à Gérone. Le deuxième récit est transcrit dans le quatrième *Livre des Anges* paru au 3ème trimestre 2010 et sur le site web de l'organisme à la même époque. Le troisième récit est développé sous la forme d'une bande dessinée sur un texte de Kaya qui paraît en 2009. (Kaya, (texte), Dominique Grelot, (dessins) 2009). Cette parution est précédée



d'un pèlerinage à Gérone par un groupe de bénévoles de l'Univers/Cité Mikaël dont fait partie Sylvie organisé en mai 2009 et auquel participe le dessinateur de la bande dessinée. Les trois récits vont accompagner le passage d'une expérience intime à un travail d'élaboration symbolique.

### **3.5.3. La première épreuve : la réminiscence de la persécution**

Le premier récit se déroule le 22 juin 1999. Christiane ne met pas en relation les événements qui vont se dérouler avec la date du solstice d'été, mais la précision de celle-ci peut laisser supposer qu'elle n'est pas fortuite. Le couple, Christiane et Kaya, voyage dans un camping car prêté par un des bénévoles, détail qu'ils prennent soin de souligner, à destination de la ville de Gérone. Partis de Suisse le matin, ils ont traversé une partie de la France durant la journée. A la nuit tombante, ils décident d'arrêter le camping car dans une forêt et d'y passer la nuit. Au cours de la nuit, Christiane « *reçoit un rêve* » dont elle fait le récit suivant :

*« Je me suis réveillée toute en sueur, aux prises avec de profondes angoisses. Je venais de recevoir un rêve d'une grande intensité dont la réalité était palpable. Quel était ce rêve ? Je me voyais de dos, le torse nu. A un moment donné, un homme s'est approché de moi avec un fer rouge et m'a marqué le dos d'une fleur de lys. Puis il y a eu un black-out total. Je ressentais des douleurs très intenses, très puissantes. Le black-out a duré un certain temps (...) Ensuite, les douleurs se sont dissipées et un homme tout de noir vêtu (...) m'a remis une médaille en or sur laquelle était gravé un Ange et qui était suspendue sur une petite chaîne en or. » (Kaya, Christiane Muller 2003 : 196)*

Christiane continue le récit de son voyage qui devient un parcours semé d'indices dont la lecture lui donne accès à une généalogie qui s'inscrit dans l'Histoire. Le lendemain, le couple reprend la route et voit un panneau sur le bord de la route qui indique les

« vestiges cathares » de l'ancien village de Montailou<sup>78</sup> et décide de s'y rendre. Lorsqu'ils arrivent au sommet de la colline près des ruines du château de Montailou, Christiane éclate en sanglots : « *J'étais inconsolable. J'avais mal à l'âme et il m'était impossible d'arrêter de pleurer. Alors bien sûr, j'ai fait le lien entre ces pleurs et mon rêve. J'ai invoqué l'Ange 19 Leuviah. Je respirais, je pleurais et j'invoquais tout à la fois.* » (Kaya, Christiane Muller 2003 : 197) L'ange auquel Christiane se réfère est, selon l'« *Angéologie traditionnelle* », le gardien « *des archives de la Bibliothèque de l'Univers, des mémoires des vies antérieures et de la mémoire cosmique* ». Cette référence à une bibliothèque contenant toutes les mémoires telle un grand ordinateur, reprend l'idée de la «Bibliothèque akashique» appelée aussi les «Mémoires akashiques », concept ésotérique créé par les théosophes à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Je reviendrai ultérieurement sur celui-ci et sur les influences de ce mouvement sur les médiums guérisseurs. Par la construction référentielle d'un régime de vérité dans la configuration spécifique qu'elle met en place, son « rêve » lui donne un « statut de témoin ».

Une des propriétés générales de l'élaboration d'une autobiographie à laquelle se livrent Christiane et Kaya est « l'institution du témoin par la vie qu'il raconte ». Pour Daniel Fabre, on peut se déclarer comme témoin, mais accepter cette position implique d'articuler son présent et son passé et même le présent et le passé collectifs.

« Alors d'une certaine manière, l'individu devient individu-monde dans le sens où son individualité parle d'une histoire particulière pour l'histoire en général. » (Daniel Fabre, Marcello Massenzio, Jean-Claude Schmitt 2010 : 100)

Christiane relate cette expérience onirique et nocturne, en mentionnant plusieurs éléments des arts mantiques, qui structurent et conditionnent une interprétation

---

<sup>78</sup> Montailou, en occitan *Montalhon*, est une commune française, située dans le département de l'Ariège et la région Midi-Pyrénées. Une partie de l'histoire de Montailou liée au catharisme, fin du XIII<sup>e</sup> siècle – 1320, est retracée dans l'ouvrage d'Emmanuel Le Roy Ladurie : *Montailou, village occitan de 1294 à 1324*, publié en 1975.

acceptable pour celui qui fait appel à eux : la nuit de la Saint Jean passée dans une forêt propice à la rencontre avec les « esprits » et « les morts » et un tiers qui confirme l'information. Celui-ci sera l'employée de la petite boutique du village, qui fait office de centre d'information sur la région et son histoire, et qui instruira Christiane sur l'histoire du mouvement des « *hérétiques cathares* ». Celui-ci a fait l'objet de vagues de persécutions successives et extrêmement violentes par l'Inquisition pendant plus d'un siècle, de 1209 à 1328. Dans le récit de Christiane, l'employée de la boutique précise qu'« *avant de les mener au bûcher, les Inquisiteurs les faisaient marquer au fer rouge d'une fleur de lys, sceau royal des rois de France à cette époque.* » (Kaya, Christiane Muller 2003 : 197) Christiane commente son ressenti « *à ce moment-là, j'ai eu le souffle coupé : je ressentais mon rêve dans tout mon corps* ». (Ibid.) Elle interprète ce rêve comme une information, « *On me disait : « Regarde : tu as eu une vie antérieure comme Cathare* ». (Ibid.) Elle accompagne l'annonciation de cette identité antérieure d'une mission qui en découle « *On a voulu me dire : « Regarde. Tu as vécu la persécution et On veut te montrer ce qu'apporte à l'être de transcender de tels niveaux de persécution.* » (Kaya, Christiane Muller 2003 : 198)

#### **3.5.4. La deuxième épreuve : la mise en doute**

Je prendrai ici le récit qui apparaît comme le troisième récit rapporté selon la chronologie de parution des ouvrages de Christiane et Kaya. Celui-ci est transcrit dans le quatrième *Livre des Anges* et sur le site web de l'organisme. Il relate l'arrivée dans la ville de Gérone de Christiane et Kaya, à une date non précisée, mais que l'on peut raisonnablement situer comme étant le lendemain de celle du premier récit. Christiane et Kaya, sont en attente de leur « conversion », de l'événement qui marquera cette rupture entre l'avant et l'après et les confirmera dans leur « *mission d'enseigner l'Angéologie Traditionnelle* ». Ils viennent à Gérone, comme les pèlerins à Lourdes ou à Medjugorje, et sont en attente d'une « apparition ». Elisabeth Claverie décrivant les pèlerins à Medjugorje, constate qu'il leur faut élaborer les moyens d'objectivation

d'une « autre » réalité. Pour cela les personnes devront mettre en place, par le biais d'agencements divers ce que Elisabeth Claverie appelle « des « dispositifs »,

« qui « contiendront » aussi bien des objets que des procédures de référentiation ou des positions d'énonciation, des attitudes du corps, des compétences, des modes d'objectivation. Accéder à ce qui se propose ici (à Medjugorje) oblige ainsi les pèlerins à des « passages » entre des états intérieurs différents, des corps différents, des mondes différents, des compétences différentes. » (Elisabeth Claverie 2003 : 37)

Christiane et Kaya, comme ces pèlerins devront faire l'apprentissage de ce nouveau langage. Ils font étape, avant d'entrer dans la ville, sur la « *Montagne des Anges* ». Le choix de cette halte, et la manière de nommer la montagne sont directement reprises du livre d'Haziel. Leur nuit à proximité du « *sanctuaire des Anges* » se présente comme un rituel d'incubation, durant lequel ils attendent de recevoir un rêve « matérialisant » la visite d'une entité qui leur apportera les prescriptions pour leur séjour à Gérone. Ce récit présente la même morphologie que l'expérience de Montailou, mais d'une manière répétitive qui introduit plusieurs mises à l'épreuve et tiers. Christiane et Kaya parviendront à l'objet de leur quête qui prendra la forme de rencontrer une personne qui a participé à la « *découverte des manuscrits de l'Angéologie* ». Cet événement sera lu par eux comme celui qui autorise l'accès à leur nouvelle fonction, celle de « *missionnaire de l'Angéologie* ». Cette quête permet aussi de matérialiser ce « savoir » de l'« *Angéologie* » par le témoignage de l'existence de manuscrits dans lesquels ces connaissances sont consignées. Elle met en place un dispositif qui privilégie les logiques d'action sur celles des représentations. Ce deuxième récit de Christian et Kaya permet aussi de parcourir des espaces et d'y prélever des savoirs à mobiliser pour la mise en place du dispositif d'apparition des anges. Pour les rendre plus explicites, j'ai préféré retranscrire ce récit presque intégralement, plutôt que d'en extraire quelques phrases. Il est évident aussi que ce récit appartient à un régime de la fiction, mais celui-ci s'inscrit, sur le terrain, dans un processus de négociation permanente d'intérêts et de pouvoirs et

ce sont ces constructions successives par plusieurs acteurs qui permettent de mettre à jour les logiques d'actions qui portent la volonté de la création d'un lieu culturel :

*« Rendus près de la cité ancienne, ils décidèrent de dormir sur une montagne appelée la montagne des Anges, avant de visiter la ville le lendemain. Durant la nuit, Kaya reçut un autre rêve : il se voyait avec son épouse Christiane dans la ville de Gérone où ils rencontraient une femme, arborant des symboles anciens, qui leur donna une clé en or. À son réveil, il partagea le rêve à son épouse et ils se mirent en route pour commencer leur visite de cette vieille ville. Dès leur arrivée, un sentiment puissant de déjà vu les habitait. Kaya eut l'intuition d'engager les services d'un guide touristique, (...) une femme se présenta à eux. Kaya se retrouva stupéfait et sans mots ! C'était la dame qui, dans son rêve, lui avait remis la clé en or. (...). Au cours de la visite touristique (...), Kaya et Christiane lui demandèrent si elle connaissait l'Angéologie, si elle en avait entendu parler. « Vaguement... » répondit-elle, spécifiant que peut-être les gens de l'ancien musée du Call pourraient les informer davantage à ce sujet. Elle continua la visite en parlant de l'architecture de Gérone, et bien que ce fût intéressant du point de vue culturel et historique, Kaya et Christiane souhaitaient plutôt en savoir plus sur la découverte du lieu d'origine des manuscrits Angéliques. Kaya, ayant son rêve dans sa conscience, redemanda gentiment si elle connaissait des gens qui seraient en mesure de les renseigner sur la découverte des textes. À nouveau, elle répondit par la négative, ajoutant que bientôt ils arriveraient au musée, dans la bibliothèque duquel ils pourraient sûrement trouver des écrits à ce sujet. (...). Ils passèrent quelque temps au musée, mais rien ne laissait entrevoir des traces des manuscrits, sauf par la présence d'un homme âgé qui y tenait une boutique et qui était mal à l'aise lorsque Kaya demanda des informations au sujet des textes sur l'Angéologie, découverts à Gérone. Le couple sentit que quelque chose n'était pas dit, que cet homme en savait davantage, mais qu'il ne souhaitait pas le révéler. Après avoir quitté le musée et pendant qu'ils continuèrent la visite de l'ancienne ville, la guide mentionna à un moment donné qu'il y avait à Gérone un jardin appelé Le Jardin des Anges. Elle leur demanda s'ils souhaitaient s'y rendre, précisant qu'il se trouvait à l'autre bout de la ville. Kaya et Christiane, joyeux comme des enfants, exprimèrent tout de suite le souhait de visiter ce jardin. Le jardin était situé près du rempart de l'ancienne cité romaine datant du I<sup>er</sup> siècle. En traversant le portail Angélique, le couple fut ému de joie. Les Noms des 72*

Anges étaient gravés, de façon commémorative, sur des plaques de cuivre engravées dans la pierre. Ils étaient si heureux, mais la magie ne s'arrêta pas là ! Les voyants si enjoués de découvrir les Noms des Anges, la guide leur demanda : « Est-ce que vous souhaiteriez rencontrer la personne qui a créé ce jardin ? Je pense que je connais quelqu'un qui la connaît. Je peux faire un appel si vous le souhaitez. » Le couple sentit alors comme la matérialisation du rêve de Kaya se mettait en route, la clé en or était transmise. La guide prit son téléphone cellulaire, fit quelques appels et rejoignit rapidement l'homme en question qui accepta volontiers de rencontrer les voyageurs intéressés aux Anges. La rencontre fut fixée pour le lendemain à 11 h, à sa résidence. La guide touristique partagea au couple que l'homme en question était très âgé, qu'il s'agissait d'un poète catalan et, en même temps, de l'ancien propriétaire du lieu où le musée du Call est situé présentement. Elle expliqua qu'elle-même ne connaissait pas cet homme, mais qu'elle avait entendu des rumeurs selon lesquelles il aurait eu, dans le passé, des difficultés avec le lieu et qu'une certaine polémique existait à ce sujet, mais elle n'en savait pas plus. (...) Le lendemain, tel que convenu, Kaya et Christiane Muller rencontrèrent cet homme dans sa demeure à Figueras. Il s'avéra être effectivement l'un des découvreurs des manuscrits anciens. Pendant la semaine qu'ils passèrent ensemble, cet homme leur partagea en détail les événements qui bousculèrent sa vie. Il leur confia : « Je n'ai pas travaillé avec les Anges comme vous. Si j'avais su ! J'étais tellement occupé et exalté à divulguer ces textes que j'y travaillais sans relâche. Je comprends que ce n'était pas mon destin de les révéler. » Malgré son âge très avancé, sa moustache et ses cheveux blancs, cet homme solide et lumineux était très heureux d'apprendre que l'Enseignement des Anges renaissait et que ce qu'il avait accompli servirait aux futures générations sous une forme réactualisée pour le monde moderne. (...) La résurgence des manuscrits fût très troublante pour sa famille. En 1975, beaucoup de gens influents des communautés juives et chrétiennes avaient été contactés. Par conséquent, de plus en plus de personnes affluèrent en direction de Gérone pour voir ces découvertes exceptionnelles. Plus l'intérêt grandissait, plus les gens de la ville se demandaient ce qui allait se passer. Dans les journaux, on titrait à pleine page : « Des millions seront investis pour faire connaître Gérone. » Enthousiaste, cet homme en parla à tous avec une naïveté d'enfant. Mais les fonds promis tardèrent à se concrétiser et il perdit toute sa fortune et fût expulsé des lieux. L'endroit est aujourd'hui un musée qui a été repris par une fondation et par l'Université de Tel-Aviv. Quant à cet homme, il se retrouva

*humilié devant toute la ville, exclu et sans un sou. Quelques années plus tard, on lui donna une parcelle de terrain pour faire Le Jardin des Anges. Celui-ci existe toujours et il est ouvert au public. Mais c'est un endroit sans vie, profané par les gens qui ont arraché et volé presque toutes les plaques en cuivre sur lesquelles étaient inscrits les Noms des Anges en hébreu et en catalan. Un jour, lorsqu'il disposera des fonds nécessaires à l'ampleur de ce projet, l'organisme Univers/Cité Mikaël reviendra à Gérone pour y redéposer les textes sur les 72 Anges, Trésor de l'Humanité et des générations futures. » (Kaya, Christiane Muller 2010 : XXVII-XXX)*

### **3.5.5. La septante de Girona**

Le troisième récit paraît quelques mois avant celui de la rencontre avec « *une des personne qui a découvert les manuscrits de l'Angéologie* », soit au 3<sup>ème</sup> trimestre de l'année 2009, sous la forme d'une bande dessinée. Il fait suite à la mise en place d'un pèlerinage organisé par l'Univers/Cité Mickaël auquel participent, avec une dizaine d'autres personnes, Sylvie et l'illustrateur de la bande dessinée. Celui-ci fera lors de ce pèlerinage les croquis des différents espaces de la vieille ville de Gérone qui serviront de cadre aux protagonistes du drame historique que Kaya auteur des textes entend faire réapparaître. Ce pèlerinage est organisé sur une semaine du dimanche 24 mai au samedi 30 mai 2009 et prend le nom de « La septante de Girona »<sup>79</sup>. Les pèlerins partis de Suisse romande sont arrivés en train à Perpignan, de là ils se rendront au village Le Boulou, d'où ils commenceront leur périple à pied, qui passera par le Col de l'Ouillat, La Jonquéra, Terrades, Besalu, Banyoles pour se terminer à Gérone. Sylvie apprécie le voyage et les longues marches à pied qui traverse le Massif des Albères, mais elle est peu attirée par le vieux quartier du Call, où « *furent découvert les manuscrits de l'Angéologie* ». Elle se décrit comme « *mal à l'aise* », dans ce quartier aux ruelles sombres et humides dans lesquelles elle « *sent des ombres* ». Elle « *entend leurs*

---

<sup>79</sup> Girona est le nom catalan de Gérone. La Septante est une version de la Bible hébraïque en langue grecque. Selon une tradition rapportée dans la Lettre d'Aristée (II<sup>ème</sup> siècle av. JC), la traduction de la Torah aurait été réalisée par 72 (septante-deux) traducteurs à Alexandrie, vers 270 av.J.-C., à la demande de Ptolémée II. (<http://fr.wikipedia.org/wiki/Septante>)

*plaintes* » et ressent dans son propre corps « *les souffrances de ces habitants qui furent torturés et condamnés à l'exil par l'Inquisition.* » Elle multiplie les « *pratiques récitatrices* ». Sylvie et ses compagnons contribueront à inscrire les traces de l' « *Angéologie* » sous forme de l'accomplissement d'un « *pèlerinage* » dans la vieille ville de Gérone dans un double mouvement de « *captation* » et de « *réactivation de la force du lieu* ».

### **3.5.6. « La légende de Gérone »**

La bande dessinée intitulée *Le pouvoir des anges. La légende de Gérone* (Kaya, Dominique Grelot 2009) introduit un autre régime de vérité, ou du moins suggère une « *vérité historique* ». Ce troisième récit se partage en deux temporalités. Dans une première partie de la bande dessinée, le lecteur est entraîné à Gérone, le 14 novembre 1475, à la rencontre d' « *une communauté juive d'initiés* » (Ibid.) obligée « *sous peine d'exil ou de mort de se convertir au catholicisme* » (Ibid.). Sur les images, apparaît une place qui jouxte le « *quartier juif* », « *l'inquisiteur Nicolau D'Aimeric*»,<sup>80</sup> proclame à ses sbires qui ont déjà massacré une partie de ces habitants : « *Sur ordre du Pape Benoît XIII,*

---

<sup>80</sup> Nicolau D'Aimeric, ou plutôt *Nicolau Aymerich* est né à Gérone à 1320, théologien, il est nommé inquisiteur général de l'Inquisition de la Couronne d'Aragon pendant la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle. Il est surtout connu pour son ouvrage *Directorium Inquisitorum*, qui traite de pratiques de sorcellerie et de la manière de reconnaître ceux qui sont susceptibles de s'y adonner. Il meurt le 4 janvier 1399, soit presque un demi-siècle avant la date précisée dans la bande dessinée. Le seul pape portant le nom de Benoît XIII au XV<sup>e</sup> siècle est l'« *antipape* » Benoît XIII qui régna à Avignon de 1394 à 1417. Le « *Tribunal du Saint Office de l'Inquisition* » chargé de poursuivre tout « *hérésie* » au christianisme est créé en 1478 par les Rois catholiques qui signeront le décret d'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492. Les violentes persécutions de Juifs refusant la conversion au christianisme décrites dans la bande dessinée pourraient correspondre à celles qui eurent lieu à Gérone en 1391.



*nous condamnons ce quartier maudit et ses hérétiques. Faites sceller les murs et qu'on en finisse !* ».(Kaya, Dominique Grelot 2009 : 6) Dans la séquence suivante, le dessin montre une pièce d'une maison de ce quartier, dans laquelle se trouve un bassin rempli d'eau, un « mikvé », bain rituel utilisé pour les ablutions nécessaires aux rites de pureté dans le judaïsme. Un homme, accompagné de deux autres, place un livre dans un coffre. Sur la page de couverture de l'ouvrage, l'image est celle d'un ange qui surgit d'un cercle sur lequel est représenté un labyrinthe, il tient entre ses mains un deuxième cercle percé en son centre. L'ensemble est d'une couleur dorée. Dans la séquence suivante, l'homme, qui apparaît comme le leader du groupe, fait ses adieux à ses compagnons :

*« Mes amis, il est écrit que je mourrai avant le lever du soleil. Si je ne me rends pas, ils tueront nos femmes et nos enfants. Partez et n'oubliez pas que l'âme ne meurt pas. Mes fidèles compagnons, continuez en secret à transmettre et à pratiquer le pouvoir des anges. C'est ainsi que vous m'aidez et que vous sauvez l'humanité. (...) Ecoutez-moi bien maintenant ... Convertissez-vous au catholicisme. Faites ce qu'ils vous diront de faire. Il n'y a pas d'autres choix pour que vos familles survivent. Même si leur message n'est plus le véritable message d'Amour de Jésus. Rappelez-vous que Jésus vivait le pouvoir des Anges et qu'il était comme nous. Nous vivons dans le même but, nous avons la même mission. (...) Enseignez ce Savoir en secret à vos enfants et aux enfants de vos enfants pour les siècles à venir. »* (Kaya, Dominique Grelot 2009 : 8-9)

Le leader charismatique scelle le coffre dans un mur du sous sol de la maison. L'image suivante montre cet homme qui sort de ce sous-sol en déplaçant une dalle placée au cœur d'une « étoile de David ». A proximité, sous un arceau de pierre est posé à même le sol une « ménorah », un chandelier à sept branches, autre objet rituel du judaïsme, qui éclaire la scène. L'homme emprunte une ruelle étroite et se rend sur la place dominée par la cathédrale Santa Maria. L'homme, après avoir affirmé à l'inquisiteur « *Je suis le serviteur de l'Angéologie Traditionnelle, de l'enseignement initiatique de Jésus et des plus grand initiés que la Terre ait connus.* » (Kaya, Dominique Grelot 2009 : 15), sera conduit à un bûcher et brûlé vif. Son regard se pose sur une statue d'une Madone et

d'un Christ enfant qui lui tend la main et jusqu'à son dernier souffle il psalmodiera la liste des noms des 72 anges. Dans la foule qui suit sa mise à mort, une jeune femme l'observe en pleurant.

Dans la deuxième partie de la bande dessinée, le lecteur fait la connaissance d'un jeune couple, dont le dessin des visages fait penser à une ressemblance avec la jeune femme des séquences précédentes et avec le leader charismatique, certes rajeuni. Le couple passe sa lune de miel à Gérone, ville où vécurent les « *27 générations d'ancêtres* » du jeune homme. Il vient découvrir l'appartement dont a hérité le jeune homme. La clé leur sera remise par sa tante, qui habite au 72 rue de l'ange, situé près du Jardin des anges, que le couple ira visiter sur ses conseils. Le lecteur apprend que le jeune homme se nomme Kamael Silver Tarès et la jeune femme Yasmine. Les jeunes gens s'installent dans leur appartement, lieu à l'abandon depuis 500 ans. Kamael reçoit un rêve, son père et sa tante lui apparaissent, le premier lui dit « *Tu es le serviteur des Anges. Souviens-toi, tu as une grande mission devant toi.* » (Kaya, Dominique Grelot 2009 : 37) Sa tante lui tend une clé en or. Le mur de la chambre s'ouvre et la figure de l'ange tenant entre ses mains un cercle percé en son centre et entouré d'un deuxième cercle sur lequel est représenté un labyrinthe apparaît. Kamael est aspiré vers ce labyrinthe et se voit sur un bûcher et prononçant des noms qui lui sont peu familiers, mais que le lecteur reconnaît comme étant ceux des 72 anges. Quelques heures plus tard, nous retrouvons Kamael, bien réveillé, en train d'abattre un mur, l'ange doré se matérialise derrière cette paroi. Le couple, suivant le rêve prémonitoire de Kamael, se rend chez la tante et lui demande si elle a une clé pour eux. La tante sort une clé dorée du compartiment secret d'un meuble et la tend avec à Kamael en disant ces mots :

*« Tu es le mystère que nous attendons depuis longtemps. Je sais que toi et Yasmine, vous avez été choisis en tant que serviteurs des Anges, que vous êtes les premiers d'une lignée de grands initiés qui viendront sur Terre retrouver le pouvoir des Anges et l'enseigner sur toute la planète. Vous créerez le renouveau car maintenant est arrivée l'heure de la Lumière. (...) Je ne sais pas tout ce que tu sais, Kamael. Tu reçois des informations du Ciel*

*depuis que tu es tout petit. Assemble tes rêves à la manière d'un puzzle. Médite avec Yasmine. Ayez confiance vous serez guidés. Cette clé est la première...Elle ouvrira une porte secrète dans votre appartement. Elle vous conduira par un tunnel de l'autre côté de la muraille. Vous trouverez dans ce vieux quartier des textes anciens que nous n'avons pas réussi à trouver. » (Kaya, Dominique Grelot 2009 : 41)*

Kamael de retour dans l'appartement reprend le fil du récit de sa tante en évoquant des rêves prémonitoires « *Ma tante nous a parlé d'un endroit, je connais l'emplacement exact. J'ai fait le parcours des dizaines de fois dans mes rêves* ». (Kaya, Dominique Grelot 2009 : 44) Il sait comment utiliser la clé, qui placée au centre du cercle tenu par l'ange, ouvre une porte donnant sur un tunnel conduisant à une pièce souterraine où « *il y a un bain vieux de plusieurs siècles. Juste à côté, dans l'escalier, il y a une pierre qui est gravée dans un coin d'un cercle avec un point. Nous tirerons cette pierre et, derrière, nous trouverons les anciens textes.* » (Ibid.) La Bande dessinée se termine sur ces paroles.

Le procédé du dessin qui illustre le texte lui donne une meilleure efficacité, et introduit deux fictions qui se cumulent en une forme synthétique autour des deux thèmes du « manuscrit caché » et de la filiation. Kamaël Tarès présenté comme le descendant biologique du personnage « cathare » charismatique qui redécouvre le « manuscrit caché », porte le même nom que le poète catalan présenté comme l'un des découvreurs des textes de l'« Angéologie » dans une maison qui se révélera être la sienne. Mais ce dernier ne sait pas « utiliser » ce savoir, alors que Christiane et Kaya ont acquis cette connaissance par un rêve. Le « manuscrit caché » est transmis à la postérité par un personnage « cathare » charismatique, mais qui est présenté sur les dessins, par la présence des objets rituels qui l'entourent, comme un membre d'une communauté juive, ce qui renvoie le lecteur qui connaît les autres textes de Christiane et Kaya à la kabbale.

### 3.5.7. Procédés discursifs des trois récits

Ces trois récits de révélation font appel au même dispositif divinatoire : une personne reçoit un rêve dont elle ne connaîtra la signification qu'après avoir consulté une tierce personne qui lui apportera des éléments d'interprétation et avec qui elle pourra co-construire un sens. Dans ces trois récits, ces personnes ne sont pas des devins mais des intermédiaires, des « médiums » au sens premier du terme : l'employée d'une boutique de souvenirs et centre d'information, la tante de Kamael Tarès, et un poète catalan du même nom, originaire de Gérone. Dans ces récits, Josep Tarrès tient un rôle singulier, il est celui qui a fait « apparaître » le quartier oublié, dans lequel Christiane et Kaya se rendent en pèlerinage dans l'« attente » d'une « apparition ». La conjonction de la rencontre entre Christiane, Kaya et Josep Tarrès, située entre rêve éveillé et réalité, va faire « apparaître » les « textes de l'angéologie », dans la fiction de la découverte de documents emmurés, surgissement de savoirs enfouis dans la mémoire des temps, initiant une nouvelle mythologie nommée « angéologie ». Ce pèlerinage par sa valeur d'expérience démonstrative donne une position d'autorité à Christiane et Kaya qui leur permettra de fonder l'Univers/Cité Mikaël et son « enseignement ».

A travers ces trois récits d'une révélation, proposés selon trois modes d'expression, les constructions des parcours de vie de Christiane et Kaya, qu'ils qualifient d'initiatiques, tendent à se distancer du modèle autobiographique, pour rejoindre la méthode narrative de l'autoportrait, permettant à son auteur de dire « ce qu'il est » et non « ce qu'il fait ». Leur démarche peut être mise en parallèle avec la définition qu'en fait Michel Beaujour :

« [L'] opposition entre le *narratif* d'une part et de l'autre l'*analogique*, le *métaphorique* ou le *poétique*, permet de mettre en lumière un trait saillant de l'autoportrait. Celui-ci tente de constituer sa cohérence grâce à un système de rappels, de reprises, de superpositions ou de correspondances entre des éléments homologues et substituables, de telle sorte que sa principale apparence est celle du discontinu, de la juxtaposition anachronique, du

montage, qui s'oppose à la syntagmatique d'une narration, fût-elle brouillée, puisque le brouillage du récit invite toujours à en « construire » la chronologie ». (Michel Beaujour 1980 : 9)

Par ces trois textes, les deux protagonistes Christiane et Kaya, organisent une série discontinue de situations et d'impressions par lesquels ils visent à cerner des figures identiques à eux-mêmes en utilisant un matériel d'ordre analytique : le premier récit met en scène un personnage dans une forêt qui procède à un voyage onirique dans le temps et l'assimile à un voyage à l'intérieur de ses « mémoires cachées », soit à une forme d'introspection, dans le deuxième et le troisième récits, nous avons pour l'un, un parcours physique et métaphorique à travers le dédale d'une vieille ville et pour l'autre un parcours onirique prémonitoire à travers la carte d'un labyrinthe ouvrant la porte d'un souterrain, qui conduisent dans les deux récits à un savoir caché. En tant qu'ethnologue, je ne m'avancerai pas dans des catégorisations psychanalytiques mais continuerai de m'interroger sur les mises en relations entre les formes de fictions et les tensions et changements qui traversent les différentes structures sociales, et sur comment se construit au XXI<sup>ème</sup> siècle une réputation de devin. Car si se donner une généalogie, réelle ou fictionnelle, reste nécessaire pour un prophète, celle-ci n'est pas suffisante pour attester de ses savoirs. Dans le domaine de l'imaginaire individuel et collectif,

« rien ne peut s'imaginer individuellement (*et a fortiori* collectivement) qui n'ait été préalablement mis en forme par une théorie locale implicite, qui ne fait qu'exceptionnellement, parfois artificiellement, l'objet d'un discours totalisant mais qu'on peut inférer d'une série d'énoncés partiels, de pratiques codées et de scénarios types parfaitement observables ou enregistrables. » (Marc Augé 1995 : 284)

### **3.6. Les conditions qui permettent d’instaurer une reconfiguration d’un savoir**

Christiane et Kaya rattachent l’ « Angéologie traditionnelle » à l’école de pensée rabbinique de la kabbale qui prit naissance à Gérone. Cette affirmation mérite de savoir par quelle théorie locale cette « filiation » a pu prendre forme. En tant qu’ethnologue, mon propos n’est pas d’entrer dans un débat théologique sur la mystique juive ni de stigmatiser la fascination pour un vocabulaire ésotérique, mais plutôt de considérer une reconfiguration des savoirs qui s’intercalent dans les ruptures de sociétés historiques et permettent dans ces espaces laissés en friches la mise en place d’une fiction. Pour définir ces lieux, il va bien falloir faire un détour par la mémoire collective pour voir quels en sont les manques, les plages d’oublis, permettant d’y mettre ses propres repères et a contrario, pour leur faire de la place, comment se désencombrer d’un passé trop profusément présent. Un détour par l’historique des débuts de la kabbale, situe bien ce courant de la mystique juive, comme ayant pris naissance à Gérone et confirme l’existence et le rôle d’Isaac l’Aveugle et du cercle d’érudits qui l’entoure. Pour que la kabbale serve de support à une hiérarchie angélique cela demandera une autre construction et pour fixer cette dernière dans la vieille ville de Gérone, cela nécessitera la ranimation d’un passé mythique comme le signe d’une liberté culturelle retrouvée à la chute du franquisme.

#### **3.6.1. De l’origine de la kabbale, de l’arbre séfirotique et des anges**

Si le terme de « kabbale » est traditionnellement admis pour désigner les doctrines ésotériques du judaïsme et la mystique juive, cet usage spécifique n’apparut qu’au XII<sup>ème</sup> siècle dans les cercles rabbiniques du Sud de la France, en Languedoc et en Provence avant d’essaimer en Espagne, en Catalogne, à Gérone et en Castille notamment dans les villes de Burgos et Tolède. Certains courants ésotériques ou mystiques reprenant les généalogies traditionnelles des textes bibliques postulent que la kabbale est la partie ésotérique de la Loi orale transmise à Moïse au Mont Sinaï et

accréditent la thèse de la continuité d'une tradition secrète. Gershom Scholem précise que cette thèse

« est dépourvue de toute valeur historique (...). Dès le début, la kabbale adopta un ésotérisme proche de l'esprit du gnosticisme, lequel ne se limitait pas à l'enseignement de la voie mystique mais incluait aussi des idées portant sur la cosmologie, l'angéologie et la magie ». (Gershom Scholem 2011 : 46)

Les premières formes historiques d'une pensée kabbalistique sont issues des discussions dans le principal cercle des rabbins languedociens et provençaux<sup>81</sup>, à la suite de la circulation du *Sefer ha-Bahir*, « le Livre de la Clarté », lui-même conçu sur la base d'une compilation de textes dans les années 1150. Le *Sefer ha-Bahir* est la source la plus ancienne à présenter le système des dix hypostases divines, les dix « lumières », qui sous le nom de « sefirot » forment le « grand arbre cosmique ». Le *Sefer ha-Bahir*, reprend la thèse d'un ouvrage plus ancien le *Sefer Yezira*, le « Livre de la création », ou le « Livre de la formation ». Celui-ci se présente comme un court traité de cosmogonie et de cosmologie hébraïque. Il en existe deux versions dont les datations demeurent

---

<sup>81</sup> Dans ce cercle se succédèrent Abraham b. Isaac de Narbonne, son gendre Abraham b. David de Posquière qui sera connu sous le nom du « Rabad », et son fils Isaac l'Aveugle (1160 - 1235) ainsi que Jacob Nazir de Lunel et Judah ibn Tibbon (1120-1190) qui de Grenade émigra à Lunel. Ce dernier est principalement connu pour son travail de traduction de l'hébreu et de l'arabe. On lui attribue la traduction de l'œuvre majeure de Moïse Maïmonide : *Le Guide des Égarés* (« *Nevoukhim* », dont la traduction littérale du titre aurait dû être *Le Guide des perplexes*) qui circula quelques années avant 1190, dans les cercles lettrés. Moïse Maïmonide, connu aussi sous le nom du Rambam, (1135 – 1204), fut médecin, théologien et philosophe. Isaac el Cec, Isaac l'Aveugle, cité par Christiane et Kaya, fut le premier kabbaliste à consacrer la totalité de son œuvre à cette mystique. Il fut considéré de son vivant comme la figure centrale de la kabbale et fut suivi par des disciples en Provence et en Catalogne. Gérone devient, entre 1210 et 1260, un centre des études mystiques avec Ezra ben Salomon, Azriel de Gérone, Jacob ben Sheshet et Moïse Nahmanide, (*Moshe ben Nahman Gerondi*, nommé en catalan *Bonastruc ça Porta* et dit le *Ramban*, 1194 - 1270). Cet érudit, médecin et philosophe, est considéré comme l'une des éminentes autorités rabbiniques du Moyen Âge.

incertaines et fluctuent entre le III<sup>ème</sup> et le VI<sup>ème</sup> siècle.<sup>82</sup> Pour Gershom Scholem,

« L'importance majeure du *Bahir* tient à son utilisation du langage symbolique. Il constitue la plus ancienne source qui traite du domaine des attributs divins (*Sefirot*, *logoï*, vases merveilleux, rois, voix et couronnes), et qui interprète l'Écriture comme s'il y était question non seulement de ce qui se passe dans le monde créé, mais aussi des événements du Royaume divin et de l'action des attributs de Dieu. Ces attributs reçoivent pour la première fois des noms symboliques tirés du vocabulaire des versets interprétés. (...) Les descriptions du domaine de ces attributs ne sont parfois rédigées qu'en termes allusifs, dont le style imagé donne au livre un saisissant aspect mythologique. Les puissances divines constituent « l'arbre secret » sur lequel fleurissent les âmes. Mais ces puissances sont aussi la somme des « formes saintes » qui sont réunies sous l'apparence d'un homme céleste. Toute chose dans le monde inférieur, particulièrement les choses ayant quelque sainteté, porte en elle une référence au monde des attributs divins. Dieu est Maître de toutes les puissances, et sa Gloire est une nature unique qui peut être observée en différents lieux. » (Gershom Scholem 2011 : 475-476)

L'ouvrage de Gershom Scholem, *La Kabbale*, dont la lecture demande une bonne érudition sans laquelle sa compréhension reste aléatoire, se trouve facilement dans les librairies ésotériques et c'est l'un des rares ouvrages cités par Christiane et Kaya. L'« arbre secret » appelé aussi l'« arbre séfirotique »<sup>83</sup> peut être représenté sous forme

---

<sup>82</sup> Ce texte reprend l'affirmation biblique de la lumière comme premier signe, comme premier « mot » de la création : « Et Dieu dit que la lumière soit et la lumière fut... ». La lumière, dans ce contexte, est la plus haute réalité de l'univers, le premier chemin vers le divin et la plus haute métaphore de l'infini. Lorsque la lumière primordiale de l'infini descend dans le monde pour donner le souffle de vie à tous les mondes et toutes les créatures, elle va se déployer et se diffracter en dix lumières, dix rayons ou dix sphères, qui contiennent chacune un aspect de la puissance de la lumière nécessaire à la possibilité du vivant.

<sup>83</sup> « La structure séfirotique comporte dix entités ainsi nommées : 1) *Keter*, « Couronne », ordinairement identifiée avec la volonté divine ; 2) *Hokhma*, « Sagesse », la pensée divine ; 3) *bina*, « Intelligence », manifestant l'ordre dissimulé dans *Hokhma* ; 4) *Gedula*, « Grandeur », appelée *Hesed*, « Grâce », la bonté de Dieu ; 5) *Gevura*, « Puissance », également appelée *Din*, « Jugement », l'instrument de la justice divine ; 6) *Tiferet*, « Beauté » ou *Rahamim*, « Compassion », synthèse de la grâce et de la rigueur ; 7) *Netsah*, « Endurance » ; 8) *Hod*, *Majesté* ; 9) *Yesod*, « Fondement », ces trois dernières *sefirot* étant comme les



d'un diagramme, et sert de cartographie à plusieurs médiums rencontrés dans les salons de « médecines naturelles ».

L'herméneutique kabbalistique se précisera avec la circulation d'un nouvel ouvrage le *Sefer ha-Zohar*, « le Livre de la Splendeur ». Celui-ci apparaît comme le fruit de la rencontre de deux courants de la mystique juive : la kabbale de Gérone et la kabbale gnostique de Castille. Ce texte pseudépigraphique, écrit en araméen, commence de circuler vers 1275, il se présente comme une transcription d'un enseignement oral du II<sup>e</sup> siècle du Rabbi Chimone Bar Yohaï, mais il semble de plus en plus certain que dans ce texte s'expriment les doctrines de la kabbale théosophique de Moïse de Leon (1240-1305) et de son école. Devenu une œuvre majeure de la tradition mystique juive, le *Zohar* a fini par acquérir dans le judaïsme un prestige comparable à celui de la Bible et du Talmud.

### 3.6.2. Des « aljamas » à la « Reconquista »

Les développements intellectuels autour de la kabbale de Gérone n'auraient pas été possible sans l'existence d'une forte communauté juive d'où sont issus les érudits qui formèrent les cercles rabbiniques successifs. Les régions du Roussillon, de l'Empordan et du Géronais comptaient au Moyen Âge une soixantaine de communautés juives organisées en « aljamas » soit de manière autonome et placées directement sous l'autorité royale. Les plus importantes en effectifs étaient celle de Perpignan, suivie de Gérone et à un niveau plus modeste celle de Castelló d'Empúries. Elles vécurent sans incident majeur jusqu'aux vagues d'émeutes de 1391. Celles-ci éclatèrent quelques jours avant le début de la Semaine Sainte, le 15 mars 1391, alors qu'un groupe de personnes,

---

rejetons des trois précédentes ; 10) *Malkhut*, « Royauté », ou *Atara*, « Diadème », réceptacle de l'influx venu des neuf autres, gouvernant le monde créé. Les dix *sefirot* qui constituent l'« arbre » séfirotique s'intègrent à une représentation anthropomorphique du divin (*Adam kadmon*, « Homme primordial ») : 1, 2 et 3 sont la tête, 4 et 5 les bras, 6 le torse, 7 et 8 les jambes, 9 l'organe sexuel, 10 étant l'élément féminin nécessaire à la constitution d'un homme parfait. Cette structure symbolique domine la pratique herméneutique des kabbalistes. » (Jean-Christophe Attias, Esther Benbassa 2008 : 250)

voulut mettre en pratique le prêche de l'archidiacre de Écija Ferrant Martínez et les lectures apocalyptiques de *l'Épître aux romains*, en « débarrassant » Séville de ses juifs. Les représentants de l'autorité royale parvinrent à réprimer le mouvement pendant plus de deux mois mais, le 6 juin, le quartier juif fut pris d'assaut, et plusieurs de ses habitants furent contraints d'accepter de se convertir au catholicisme ou exécutés. Le mouvement anti-juifs s'étendit rapidement : à la fin du mois d'août, il avait atteint plus de soixante-dix autres villes et cités de la péninsule.<sup>84</sup> Après 1391, les gouvernements régionaux s'opposèrent à la restauration des communautés juives en évoquant une « théologie politique » du judaïsme et la difficulté de maintenir l'ordre public. À partir de 1411-1416, Vincent Ferrer, dominicain qui deviendra Sant Vicent Ferrer, encouragea et coordonna les efforts de l'antipape Benoît XIII, des rois de Castille et d'Aragon, et d'innombrables conseils municipaux « pour élaborer l'une des tentatives les plus abouties d'évangélisation de la période pré-moderne »<sup>85</sup> en ayant pour objectif, plutôt que de prêcher l'élimination des juifs, d'obtenir leur conversion complète ou leur ségrégation totale. En 1492, après la conquête du royaume de Grenade, les Roi et Reine catholiques Ferdinand d'Aragon et Isabelle de Castille, complètent la *Reconquista* en signant le Décret de l'Alhambra soit l'« Édít d'expulsion des Juifs d'Espagne ». Les biens

---

<sup>84</sup> Reuben, fils du rabbin Nissim de Gérone, décrit les événements de cet été-là dans les marges de la Torah de son père, qu'il a réussi à sauver : *Pleure, sainte et glorieuse Torah et mets des vêtements sombres car les interprètes de ta claire parole ont péri dans les flammes. Durant trois mois la conflagration s'est étendue dans les saintes congrégations de l'exil d'Israël à Séfarade. Le sort [...] a frappé les saintes communautés de Castille, Tolède, Séville, Majorque, Cordoue, Valence, Barcelone, Tàrrega, et Girone, et soixante villes et villages des environs [...]. Les armes, les massacres, la destruction, les conversions forcées, la captivité et la spoliation étaient à l'ordre du jour. Beaucoup furent vendus comme esclaves aux Ishmaelites [musulmans]; 140 000 ne purent résister à ceux qui les forçaient de manière si barbare et s'abandonnèrent à l'impureté [c'est-à-dire se convertirent].* Le nombre de convertis cité par Reuben correspond à la moitié de l'ensemble de la population juive des Royaumes de Castille et d'Aragon telle qu'elle a pu être évaluée pour cette époque. Sans citer les mêmes chiffres, d'autres observateurs contemporains ont également souligné le nombre très important de convertis ainsi que la disparition des juifs de nombreuses villes. Le nombre de personnes tuées reste difficile à évaluer faute de documents d'époque. Source : <http://www.aschkel.info/article-10-aout-1391-les-juifs-de-gerone-espagne-sont-massacres-55178235.html>

<sup>85</sup> Ibid.

communaux des quartiers juifs, comme les synagogues, les bains rituels et les cimetières sont mis à la disposition du Roi. Le cimetière de Gérone échoit au bailli général de la Catalogne, qui utilisera le mobilier funéraire : stèles et dalles, comme matériaux de construction, parachevant la mesure d'effacement de la mémoire et à la condamnation à l'oubli du « passé juif » de Gérone. Des mesures du même ordre seront prises dans l'ensemble de l'Espagne.

L'amnésie collective peut être issue d'une *damnatio memoriae*, ce qui consistait dans la Rome antique à effacer et « à faire disparaître le nom de l'empereur défunt des documents d'archives et des inscriptions monumentales. » (Jacques Le Goff 1988 : 130) Une amnésie collective peut aussi être instituée pour des raisons politiques. Elle peut être exigée en tant que processus social d'amnistie après des périodes de guerre civile. Celles-ci sont suivies

« comme inexorablement d'un appel du souverain à l'unité, sous forme d'une exhortation à l'oubli : quelques mots à situer entre l'incitation menaçante et le sermon apaisant, l'intimidation et le prêche. (...) Mélange surprenant qui s'avère de la plus grande utilité quand il s'agit pour le souverain de promouvoir l'oubli d'un fragment de temps et de tenter de réconcilier une nation divisée grâce à cette annulation. Les arguments théologiques sont toujours à portée de main pour donner consistance à l'effacement. » (Jean-Michel Rey 2010 : 10)

Dans ces deux cas d'amnésie instituée, le souvenir est frappé d'interdit. Il faudra attendre le XIX<sup>ème</sup> siècle pour que les traces du passé juif de Gérone renaissent de l'oubli. Elles vont réapparaître sous diverses modalités et acquérir un nouveau sens, aussi bien pour les communautés locales que pour l'ensemble du monde juif. Les uns et les autres vont faire incarner au passé les valeurs des différents milieux sociaux, qui en l'adoptant, à chaque fois le réinventent. Une *damnatio memoriae*, même bien orchestrée, ne peut que rarement parvenir à effacer toutes les traces d'un passé, et à Gérone comme dans d'autres lieux, se sont « les morts » qui ont rappelé leur existence passée aux vivants,

par une toponymie, le « Montjuïc », le « mont des juifs », terme signifiant l'emplacement du cimetière juif situé à l'écart de la ville, et par le biais du matériel funéraire. En 1832, le chanoine Martin Matute, découvre une stèle funéraire sur le Montjuïc, confirmant ainsi l'origine du toponyme. En 1864, le chantier de la construction du chemin de fer, qui devait relier Barcelone et Portbou, fit apparaître de grandes pierres taillées avec des inscriptions à la graphie « étrangère ». D'autres pierres furent retrouvées lors de la réfection de maisons de prestige. La découverte de ces dalles et stèles coïncide avec un regain d'intérêt, dès la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, pour les « *judaïca*, vestiges pluriséculaires d'une présence hébraïque ou juive » (Chantal Bordes-Benayoun, Patrick Cabanel, Colette Zytnicki, 2001 : 243). Elles vont constituer une « collection lapidaire » qui fait l'objet d'une exposition en 1866, au Musée de Sant Pere de Galligants à l'instigation de celui qui est considéré comme le fondateur de l'archéologie à Gérone : Enric Claudi Girbal. Celle-ci prit localement le nom d'exposition des stèles du « Bou d'Or » (Ignace Olazabal 2006 : 45), du Veau d'or. Cette nomination fait référence à des récits locaux relatant qu'un trésor ou « une boîte enchantée », selon les versions, a été cachée dans le cimetière par son propriétaire avant son départ pour l'exil faisant suite à l'Edit d'expulsion. Cette collection lapidaire sera transférée un siècle plus tard au Patronat Call de Girona, dans le Musée de l'Histoire des Juifs de Gérone.

Ce n'est qu'à partir de 1960, que les travaux de recherches dans les archives capitulaires de la cathédrale menés par le chanoine Jaume Marquès vont permettre de retrouver avec précision les emplacements des bâtiments et des limites du quartier médiéval juif de Gérone, ce qui permettra de le cartographier. Le chanoine Jaume Marquès est membre de l'association des « Amics de la Girona Antiga », association de défense et revitalisation du patrimoine culturel du vieux quartier, le *Barri Vell*. Cette association décide de contribuer à la restauration du *Call Jueu*, partie intégrante du vieux quartier. Il faudra attendre les années 1970, pour qu'une autre mémoire souterraine surgisse de manière impromptue. Des travaux de restauration sur d'anciens ouvrages des fonds d'archives de la ville de Gérone, font apparaître des documents plus anciens scellés dans

les couvertures des livres et utilisés pour assurer leur rigidité. Ces documents ou fragments de texte sur parchemin sont demeurés dans un bon état de conservation, ils datent du XIIe au XVe siècle. Ils sont écrits pour la plupart en calligraphie hébraïque cursive, dite « sépharade ». Ce fonds archivistique se révéla particulièrement considérable, et ce sont 12'000 à 15'000 documents, se référant à la vie quotidienne et sociale de la communauté juive, qui furent progressivement mis à jour dans les archives diocésaines, capitulaires, municipales et d'histoire provinciales de la ville de Gérone.

### **3.6.3. L'œuvre de Josep Tarrés, l'ouverture du Call Jueu**

Dans les années 1970, pour réinvestir les rues du Call Jueu en état de semi-abandon, aux immeubles mal entretenus et aux ruelles étroites sombres et peu engageantes, un artiste local charismatique, Josep Tarrés, membre aussi des « Amics de la Girona Antiga » décide de proposer « un projet de réactualisation populaire ». Ce projet est de faire revivre l'ancienne mystique juive en vigueur entre le XIIème et le XIVème siècle et de procéder à une sorte de réactualisation de la tradition juive de Gérone. Une petite recherche sur les sites web en relation avec les « Amics de la Girona Antigua » permet de reconstituer son trajet biographique et son réseau social, dont je ne donnerai que les éléments qui vont m'intéresser plus particulièrement. Josep Tarrés i Fontan est né à Gérone en 1929. Il fait toute sa scolarité à l'école des Frères Maristes de Gérone. Il participe pendant quinze ans, en tant que comédien amateur, aux représentations de la Nativité et reçoit trois années de suite un prix de l'Association des scènes de la Nativité de Gérone. Il participe à plusieurs festivals locaux de théâtre et musique populaire et aux émissions de théâtre radiophonique de la Radio de Gérone. Comme écrivain et poète, il collabore au mouvement de « La jeune poésie catalane ». Vers 1954-1957, il vit à Paris durant trois ans et comme tout jeune poète de cette époque fréquente le Café des Deux-Magots et le Café de Flore. Il collabore à la fabrication de romans-photos avec le photographe Gérard Bishop, les comédiens du Théâtre de la Huchette et deux autres compatriotes catalans originaires de Gérone, Enric Llop et Bernat Termes, qui

deviendront plus connus sous les noms de Kabaleb et Haziël. Josep Tarrés, probablement accompagné de Enric Llop et Bernat Termes, fréquente un cercle rosicrucien avec d'autres artistes de cette époque et s'intéresse à l'ouvrage *Cosmogonie des Rose-Croix* de Max Haendel, fondateur de ce mouvement.

En 1975, la plupart des opposants espagnols au régime franquiste ont pu retourner au pays, le régime s'étant « libéralisé » avec la mort de Franco et l'arrivée au pouvoir du Roi Juan Carlos. Les mouvements associatifs prennent de l'ampleur. Josep Tarrés et les « Amics de la Girona Antiga », débute le processus de « revitalisation » du *Call Jueu* par la réouverture de la ruelle Sant Llorenç, ancienne « artère » du quartier juif, qui doit permettre de parvenir à un espace destiné à devenir le *Pati dels Rabins*, « la Cour des Rabbins ». Pour cela il faut désentraver ce passage « *cerrado por inutil al transito de tiempo immemorial* », comme le mentionne l'écriteau placé à l'orée de cette ruelle. Cette ruelle a longtemps été fermée en aval, et murée en amont par les habitants. Dans cet espace clos, les propriétaires s'étaient approprié un bout de cette rue et,

« avec la loi d'usage qui stipule qu'au bout de vingt-deux années d'usufruit on devient le propriétaire légal, il y avait des lavoirs, des poules, des lapins, des vélos. Mais la rue n'y était plus, elle avait disparu. Elle était toujours là, mais c'était comme si elle n'existait plus. Or tout de suite après la Guerre civile, arrivèrent des immigrants très pauvres, la prostitution prit de l'ampleur, il y avait des pensions dégradées. Donc, pour en finir avec tout ceci, nous entreprîmes une sorte de processus de purification, et à partir de là les choses se sont mises à changer. Nous fîmes une cérémonie de purification, à laquelle participèrent nos amis, le rabbin de Barcelone ainsi qu'un chanoine de la cathédrale. Nous inaugurâmes la ruelle Sant Llorenç avec la bénédiction du rabbin et du chanoine, et grâce à ces messieurs nous pûmes entamer la restauration de tout ceci »<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Entretien entre Josep Tarrés et Ignace OLAZABAL, du 20.06.1997, traduction de ce dernier. (Ignace Olazabal 2006 : 49)

Josep Tarrés formalise cette réouverture par une cérémonie, dont je n'ai pas trouvé de description, si ce n'est que Josep Tarrés a choisi ou accepté une date hautement symbolique, le 25 décembre, pour marquer cet événement de la renaissance d'un quartier.

Josep Tarrés, Haziél, Kabaleb, se sont glissés dans une fracture historique pour chacun à leur manière s'inscrire dans un régime de fiction. Les trois l'ont construit sur le mode de l'événementiel et de l'apparition. Pour Josep Tarrés, le régime de fiction rejoint un imaginaire collectif dans un contexte émotionnel singulier, pour l'analyser, un détour par les apparitions mariales peut nous aider. Marc Augé, dans son ouvrage *La guerre des rêves*, cite le cas des statues et des images pieuses, des « œuvres » dont les auteurs « sont souvent escamotés » :

« La stature de Notre-Dame de Guadalupe « apparaît » un beau jour comme la Vierge elle-même, et il est probable qu'aux yeux de beaucoup celle-ci ne se distingue pas de celle-là comme le représenté de son représentant. Le rapport à l'image est donc direct, personnel ; il peut être littéralement « incorporé ». Il est également « symbolique », au sens où il établit un lien entre tous ceux qui se reconnaissent dans la même image. Celle-ci, en outre, est chargée d'exégèses officielles et connues ; les fantasmes personnels qui convergent vers l'image (...) s'accommodent d'autant mieux de cette dimension communautaire et de cette rhétorique partagée qu'elles leurs servent d'étayage dans le réel. » (Marc Augé 1977 : 147-148)

Le jour de l'« ouverture » du quartier, Josep Tarrés fait « apparaître » le quartier juif, en mettant en place une cérémonie, il fait un acte à l'équivalent d'une œuvre d'art, n'oublions pas que Josep Tarrés met en scène des spectacles « populaires ». Au XXI<sup>ème</sup> siècle, on parlerait de « performance artistique » ou d'« événementiel ». Mais Josep Tarrés, fait aussi « apparaître », au sens défini ci-dessus, un quartier, comme une métaphore d'une « icône » enfouie et déterrée, qui émerge à la fin du franquisme. Le fait que le quartier, soit un ancien quartier juif n'est pas le principal, ce qui est important

est ce régime d'apparition et ce que celle-ci apporte comme ferveur pour reconstruire une communauté urbaine après l'ère du franquisme.

Josep Tarrés et les « Amics de la Girona Antiga » acquièrent par divers emprunts les parcelles des numéros 8 et 10 de la rue Força, sur laquelle donne la ruelle Sant Llorenç. Ils entreprennent la restauration du bâtiment situé sur cette double parcelle et simultanément des recherches archéologiques avec l'objectif de confirmer que c'est bien la localisation de l'école de la kabbale de Gérone. En 1979, Josep Tarrés crée, dans ce bâtiment, le « Centre Isaac el Cel », dans lequel furent programmés des expositions de photos, des concerts et autres manifestations artistiques. Le Centre fonctionna selon l'orientation proposée par Josep Tarrés entre 1979 et 1985. Il était rendu particulièrement attractif par son bar-restaurant, dans lequel se déroulaient divers événements en relation avec des mouvances ésotériques et New Age. Le caractère novateur du bar-restaurant, proposant une ambiance inimaginable quelques années plus tôt sous l'ère de Franco, suscita un grand engouement les cinq premières années de son exploitation. Josep Tarrés a pour projet d'instaurer une forme d'œcuménisme dans le « Centre Isaac el Cel » :

« La partie sous-terrainne d'Isaac el Cel fonctionnait déjà en tant que synagogue. Il y avait deux parties, l'une qui fonctionnait en tant que temple maçon. (...) La maçonnerie a été introduite dans le nord de l'Espagne à travers le Centre Isaac el Cel. Le premier synode de l'Eglise orthodoxe s'est tenu dans la cour des rabbins. Tout ceci générait un processus mystique à différents niveaux. Il n'y avait pas de différence. La mystique, c'est la mystique et point n'est besoin d'y accorder un sceau particulier. A travers l'art, la sensibilité artistique, nous avons pu arriver à l'essentiel. » (Josep Tarrés, cité par Ignace Olazabal 2006 : 51)

Josep Tarrés, n'en continuant pas moins ses « recherches archéologiques » dans le bâtiment, déclare avoir trouvé des preuves attestant du « *caractère juif et sacré des lieux* » sans les expliciter. Dans ce foisonnement d'idées et de concepts artistiques,



Haziel participa aux activités du « Centre Isaac el Cel », et évoque, dans ses ouvrages, le quartier du Call de Gérone, comme étant le lieu, où « *a été allumé la flamme d'une philosophie destinée à éclairer le monde* », ou affirme encore que les documents trouvés dans les couvertures des livres notariaux était « *principalement des Ouvrages sur la Kabale en général, et sur les Anges* » et qu'ils avaient été cachés là par « *les Juifs de Gérone, lors de leur expulsion* ». (Haziel 2002) Ce que démentiront les inventaires de ces documents répertoriés par plusieurs instances académiques et groupes de recherches.

François Bernad Termès, dit Haziel, est né à Gérone en 1925. Il est l'auteur de plus de cinquante ouvrages traitant de l'angéologie parus aux éditions Bussières. Une de ses biographies<sup>87</sup> lui attribue des ancêtres «marranes», soit des « convertis » au christianisme au XIV ou XVème Siècle, qui auraient, selon ce biographe, gardé et transmis de génération en génération la « *partie ésotérique* » de la Bible, la kabbale qui permet de comprendre « *clairement tous les mystères de l'œuvre Divine* ». François Bernad Termès est scolarisé à l'Ecole des Frères de St Jean Baptiste de la Salle. De 1936 à 1939, durant la révolution et la guerre d'Espagne, la ville de Gérone subira des bombardements intenses par l'aviation franquiste. Après des études secondaires jusqu'en 1945, François Bernad Termès poursuivit jusqu'en 1954 des études universitaires et obtint un diplôme de philosophie. Il suit également des cours à l'Ecole de Journalisme de Madrid. Il effectue son service militaire dans la Marine de la Base Navale des îles Baléares. Il se marie et a une fille. Il vit à Paris quelques années. A son retour en Espagne, il crée avec Enric Llop un « Centre Spiritualiste Rose-Croix » qu'ils nomment : Terramor. Selon ses dires, il a diffusé pendant de longues années la «Sagesse de l'ETU, Ecole Transcendantaliste Universelle » et finalement décidé de se consacrer entièrement à des travaux mystiques sous le nom de Haziel. « *Ma vocation vraie consiste en la connaissance réelle, évidente des Etres de Lumière, Anges et*

---

<sup>87</sup> <http://www.babelio.com/auteur/-Haziel/33788> (<http://haziel-para-haziel.blogspot.ch/p/quel-ange-je-suis.html>)

*Archanges.* »<sup>88</sup> dit-il. Haziël est un auteur prolifique, bien que répétitif d'ouvrage en ouvrage, qui fait l'objet d'attaques virulentes pour plagiats de la part de Tristan Llop, qui signe ses propres écrits sous le nom Kashiël et qui défend les droits d'auteur de son père, Enrique Llop, (1927 – 1991), qui apparaît lui sous le nom de plume de Kabaleb.

#### **3.6.4. Fermeture du Centre Isaac el Cel**

En 1983, le Centre Isaac el Cel est l'objet d'un documentaire de la BBC, sa diffusion européenne et en Amérique du Nord augmente encore sa notoriété. Cette médiatisation aura de fortes conséquences sur le Centre, en introduisant l'arrivée de nouveaux acteurs qui transformeront le cours des événements prévus par Josep Tarrés et les « Amics de la Girona Antiga ». Moshé Lazar, professeur à la « University of Southern California » de Los Angeles et un Barcelonais, Eduard Tell s'intéressant à l'histoire du judaïsme catalan, proposent une collaboration à Josep Tarrés et aux « Amics de la Girona Antiga » qui accumulent les dettes et ne parviennent pas à rembourser leurs emprunts bancaires. Cette collaboration a un prix : refonder le programme du Centre en le réorientant vers des bases plus scientifiques. Josep Tarrés ne peut transformer ce qui est pour lui un projet artistique en un objet de connaissance académique du judaïsme médiéval, et défend la destinée propre et hétérodoxe du Centre Isaac el Cel. Moshé Lazar et Eduard Tell créent en 1984 une nouvelle association des « Amics del Call de Girona » et se désolidarisent clairement de Josep Tarrés en déclarant :

« Il est urgent de rendre plus digne le traitement de l'histoire, abordée de façon tout à fait fantaisiste par les anciens titulaires d'Isaac el Cel, et d'en finir avec le syncrétisme religieux et alimentaire dans lequel on entremêlait la Mère de Dieu et l'Enfant Jésus avec

---

<sup>88</sup> <http://haziel-para-haziel.blogspot.ch/p/quel-ange-je-suis.html>

la menora et les mezouzas, le jambon de la sierra et les charcuteries d'Olot avec la nourriture cachère et les fêtes religieuses juives. »<sup>89</sup>

Josep Tarrés, riposte en fondant une nouvelle association les « Amics d'Isaac el Cel », issue des « Amics de la Girona Antiga », tandis que les « Amics del Call de Girona », développe les « American Friends of Gerona's Call » à Los Angeles et la « société des amis du *Call* de Gérone au Luxembourg » et cherchent des soutiens financiers pour restaurer le *Call Jueu* en tant que patrimoine culturel. Josep Tarrés, tente une reconnaissance en légitimité, aussi bien auprès des pouvoirs publics de Gérone que de futurs usagers du Centre. L'administration municipale de Gérone coupe court aux velléités d'appropriation des uns et des autres et décide de reprendre l'ensemble du projet de restauration patrimoniale du *Call Jueu*. Elle marque son autorité légitime par un premier acte en demandant la fermeture du bar-restaurant du « Centre Isaac el Cel » et des salles attenantes en raison d'une mauvaise statique du bâtiment et d'un risque d'effondrement des toitures. Le maire de Gérone, Joaquim Nadal, n'en tisse pas moins l'éloge de Josep Tarrés, tout en mettant en exergue les valeurs que la municipalité entend exploiter dans son projet de patrimonialisation :

« Josep Tarrés a réalisé un apport essentiel en ouvrant les portes d'un quartier qui avait été clôturé, il a découvert un trésor enfoui dans la ville et a su connecter cette ouverture à l'émotion permanente de tout un peuple. Et il a fait vibrer les fibres et les sentiments. En franchissant les frontières des rues et en pénétrant dans l'intimité et le recueillement, lumineux des cours et des maisons, il a su redonner vie au *Call* et faire en sorte qu'il puisse être ressenti par ceux en mesure de comprendre ce modèle de vie. L'objectivité historique, la réalité urbaine et l'émotion non contenue participent de cette synthèse que Josep Tarrés fait déborder en s'efforçant de lier la redécouverte du *Call* à des ressorts mystiques. (...) Maintenant, comment éclaircir tout ceci : la propriété, la location, la dette,

---

<sup>89</sup> Punt Diari, 2.8.1989, traduit et cité par Ignace Olazabal 2006 : 53

les fondements historiques ? Nous courons le risque de tout mettre en péril à cause du manque de clarté dans l'initiative. »<sup>90</sup>

L'aventure du « Centre Isaac el Cel » se termine au début des années 1990. A son emplacement va s'installer le « Patronat Call de Girona », dont le siège est le Centre Bonastruc ça Porta, nom catalan de Moïse Nahmanide, (*Moshe ben Nahman Gerondi* dit le *Ramban*). Le changement de nom marque une nouvelle orientation de la remémoration de l'histoire du judaïsme à Gérone et accompagne une volonté politique de développement du tourisme par des programmes de réhabilitation architecturale « des quartiers et du patrimoine juif ». Ce projet est impulsé par les gouvernements israélien et espagnol et contribue à l'établissement de relations entre les deux Etats. Le « Patronat Call de Girona », institution culturelle créée en 1992 par l'Ajuntament de Girona, la Diputació de Girona i la Generalitat de Catalunya, comporte plusieurs infrastructures : le « Museum Catala de Cultura Sefardita » a été inauguré le 3 décembre 1993 en présence de l'ambassadeur d'Israël, Yaacov Cohen, l'Institut d'« Estudis Nahmanides », centre d'études du judaïsme, dont la bibliothèque contient plus de cinq mille ouvrages, est installé dans ses locaux depuis 1997. Le bureau des Routes Sépharades, réseau touristique auquel la ville appartient depuis 1997 est également installé dans ce Centre. La vieille ville a été restaurée, un parcours touristique permet de se déplacer dans les ruelles et de voir les différentes maisons où vécurent différentes personnalités du monde juif médiéval. Des visites diurnes ou nocturnes sous forme de reconstitutions historiques animées par des guides comédiens rencontrent un grand succès depuis 1993. Ces visites interactives sont complétées par d'autres activités ludiques comme des concerts de musique sépharade ou médiévale ou la lecture d'histoires et de récits durant les chaudes nuits d'été. Fait partie de ses « récits populaires », l'histoire de la Tolrana, ou femme juive qui refusa de se convertir au catholicisme en 1391 et se jeta de la « Torre Gironella », ou selon une autre version fut décapitée. Ne dit-on pas que lors des brouillards matinaux d'automne, ou encore les

---

<sup>90</sup> Punt Diari, 16.12.1984, traduit et cité par Ignace Olazabal 2006 : 55

jours de bise, on entend des gémissements dans le Call qui seraient les pleurs de la Tolrana ? Le 1er août 1998, Josep Tarrés met en scène un « grand spectacle populaire », qui se déroule au pied de la « Torre Gironella ». Selon le journal « El Punt », ce spectacle « consiste en une représentation théâtrale à ciel ouvert en pleine nuit où deux centaines d'acteurs évoquent divers chapitres hétéroclites de l'histoire juive universelle. » (Joseph Josy Levy, Ignace J. Olazabal 2007 : 42) Josep Tarrés reçoit en 2004, le titre honorifique de « Ciudanía » décerné par la municipalité de Gérone en remerciements pour ses services : « la Sessio Ordinaria de l'Ajuntament de Girona « *En reconeixement al seu compromís cívic expressat en la seva constant dedicació a la recuperació i projecció del passat de la ciutat de Girona i al seu continuat activisme cultural* » »<sup>91</sup>

Christiane et Kaya ne font pas que s'approprier la cosmologie réinventée par Haziël dans le courant ésotérique des années 1970, ils intègrent aussi les deux régimes de vérité sous-jacents qui s'inscrivent dans deux herméneutiques. La première interprétation s'inscrit dans une suite d'événements historiques et la seconde dans les motifs du merveilleux chrétien qui allie quête et découverte « miraculeuse ». L'utilisation de ces deux discours de manière concomitante permet un déplacement métaphorique du réel et introduit une contestation de son régime de vérité. Les moments historiques où le merveilleux fleurit le plus intensément restent ceux dans lesquels se produisent des bouleversements historiques et de remise en cause de la doxa dominante, comme le montre l'exemple des apparitions de la Vierge à Medjugorje qui ont accompagné les modifications politiques dans l'ex-Yougoslavie. Le merveilleux en lui-même porte déjà les germes de la contestation et s'inscrit dans une résistance culturelle en regard des orthodoxies. Dans ce régime de vérité, la fiction de la quête des manuscrits de Gérone permet la construction de l'inscription de la « filiation » de Kaya dans une lignée de « sages », et selon la prophétie contée dans la bande dessinée, il devient le « *dépositaire des textes retrouvés de l'Angéologie* », soit le porteur d'une nouvelle vision du monde.

---

<sup>91</sup> [http : //www.pedresdegirona.com](http://www.pedresdegirona.com). Ce titre « Citoyenneté » pourrait se traduire par « Citoyen de Gérone ».

Le support qui transmet cette « nouvelle », la bande dessinée, confirme cette inscription dans le registre de la « culture populaire ». Celle-ci s'inscrit dans la continuité du folklore traditionnel, en intégrant ces différentes figures de contestation. Selon Nicole Belmont (1985) :

« il y a, en effet, folklore dès qu'un groupe social – quelque soit sa taille – ne partage pas entièrement la culture dominante (qu'il ne veuille ou ne puisse le faire) et secrète une autre culture, qu'on qualifiera selon les cas de culture marginale, de contre-culture, de sub-culture et dont la fonction est d'affirmer l'identité du groupe en tant que tel. » (Nicole Belmont 1985 : 1084)

Cette inscription de Kaya et Christiane dans une « culture populaire » se confirmera, dans leurs conférences par l'usage qu'ils font de tout un matériel vidéo, référençant des « clips » de pop-stars, des séries télévisées et des films grand public.

La construction légendaire de la question du merveilleux se pose aussi par rapport à la construction autobiographique de Kaya qui précède le moment de conversion marqué par la découverte des textes de l'« Angéologie », et me conduit à me demander si celle-ci peut accéder au statut d'hagiographie. Jean-Claude Schmitt (1983) s'interrogeant sur le « Texte hagiographique » dans les sociétés traditionnelles de l'Europe occidentale et notamment dans ce qui est nommé la « culture populaire », rappelle tout d'abord qu'il ne s'agit pas de réduire l'hagiographie aux productions écrites, mais bien de prendre en compte les traditions orales, musicales, iconiques et gestuelles. Il ne s'agit pas pour lui non plus de conférer à la « culture populaire » un statut d'autonomie, mais bien de

« considérer les divers modes et formes de tradition des légendes hagiographiques en relation avec les clivages, les tensions, la structure de la société et ses changements dans l'histoire. Il n'y a pas une culture populaire identique à elle-même à travers les siècles, mais un déplacement constant des lignes de partage social et culturel, une modification

permanente des modes de domination comme des modes de résistance ou de consentement à cette domination. » ( Jean-Claude Schmitt 1983 : 9)

Kaya et Christiane ont recours à des récits autobiographiques dans deux contextes différents. Ils introduisent au cours de leurs conférences et ateliers, comme des récits nécessaires à leurs pratiques, des fragments de narration biographiques attestant d'épisodes singuliers qui leur ont « *ouvert les yeux* » sur leur particularité. A côté de ces récits qui restent furtifs, leurs biographies sont accessibles sur le net sous forme d'autoproductions de leur organisation ou de reprises d'entretiens parus dans la presse écrite ou diffusés lors d'émission de télévision. Ces biographies « officielle » font l'objet de régulières relectures et de remaniements par l'Univers/Cité Mikaël.

### **3.7. Les récits autobiographiques de Kaya et Christiane**

Je présente les récits de vie de Kaya et Christiane, en les prenant séparément même s'ils jouent sur une complémentarité. Ces récits suivent une structure chronologique des narrations de soi, séquencée selon les étapes de la vie. La mise en exergue d'éléments soulignant les adéquations avec leurs futures conceptions spirituelles va faire de ce modèle de construction biographique la démonstration d'une destinée singulière. Christophe Pons, dont les recherches portent sur le médiumnisme dans l'Islande contemporaine, souligne qu'un grand nombre de publications autobiographiques des médiums islandais utilise une narration qui prend la forme d'un « mythe d'individuation », et dont la trame est à peu près chaque fois identique qu'il s'agisse de l'identité d'un médium, d'une pop-star ou d'un entrepreneur fortuné. Il constate

« une récurrence au sein des récits mythiques d'individuation, d'une identification d'un « point de bascule » que les acteurs relèvent en l'associant à un événement traumatique. (...) Elle est utilisée par beaucoup comme « un marque page » dans des récits de « soi » (...) qui ont vocation à faire la démonstration d'une métamorphose. » (Christophe Pons 2011: 95)

Les récits autobiographiques de Christiane et Kaya suivent le même modèle, tout en y apportant des nuances. Celui de Kaya se présente comme celui d'un artiste de variété dont la carrière se voit modifiée par une succession de plages oniriques prémonitoires qui vont déterminer son existence et sa fonction de médium. Celui de Christiane emprunte le modèle de la réussite personnelle de la « self-made-woman », mais dont le projet de vie initial prend un tournant après une prise de conscience sur les difficultés de vie de certains groupes sociaux.

### **3.7.1. Autobiographie de Kaya**

Kaya est né à Montréal au Québec le 28 août 1968 sous le nom de Francis Martin Lavergne. Il passe une partie de son enfance, entre l'âge de 4 ans et 11 ans dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean sur la rive nord du Saint-Laurent. Son père travaille comme ingénieur pour les compagnies Alcan, Abitibi-Price et Donohue et il habite avec sa famille dans la ville de Chicoutimi puis de Saint-Félicien. C'est dans cette dernière, une ville de 10'000 habitants, dans laquelle sa famille s'est installée en 1974, que Francis Lavergne va débiter sa carrière musicale, en intégrant, à l'âge de six ans, la chorale de l'église de Saint-Félicien dont il devient le plus jeune soliste. Il devient servant de messe, et plusieurs fois par semaine il partage les repas des prêtres de ce diocèse. En 1975, à l'âge de sept ans, sous le nom d'artiste Francis Martin, il participe à plusieurs concours de chants et aux concerts d'été de la région Saguenay-Lac St-Jean qui sont suivis par 25'000 spectateurs. A la fin de l'été de la même année, il est victime d'un accident de bicyclette. Gravement blessé, «*il frôle la mort* » et restera plusieurs semaines dans le coma. A son réveil, il surprend le corps médical et ses parents en évoquant les personnes venues le voir à l'hôpital qui ont prié à son chevet alors qu'il était dans le coma. Il reprend sa carrière de jeune chanteur l'année suivante. Il participe à des émissions de radio et de télévision et entre dans l'agence artistique de Yvon Plamondon, ce qui lui permet de se produire dans la région de Québec. Il participe à une audition pour la sélection des chanteurs de l'opéra rock *Starmania* de Michel Berger et Luc



Plamondon. Il est choisi pour tenir « *le rôle d'un extra-terrestre qui vient dire à l'Humanité qu'elle se perd dans la recherche de gloire, de guerre et de vie uniquement matérielle* ». Il tiendra ce rôle dans 250 représentations et tournera dans l'ensemble du Canada. Durant cette période il enregistra deux disques. Cette existence d'« enfant star » va s'arrêter à la puberté. En 1981, il a 13 ans, sa voix se modifie et l'instabilité de sa tessiture l'empêche de chanter.

Le registre du récit biographique se modifie. Cette même année, le soir de Noël, à la sortie de la messe de minuit, son grand-père lui demande de marcher un moment seul avec lui. Son grand-père, lui annonce qu'il va mourir dans quelques jours, bien que celui-ci n'aie pas de problème de santé connu. Le 5 janvier 1982 son grand-père décède dans son sommeil d'une crise cardiaque. Pendant la cérémonie funèbre religieuse, Francis reprend sa fonction de chanteur soliste pour un chant liturgique. Dès qu'il commence à chanter, une lumière traverse le vitrail de l'église et Francis apparaît comme illuminé et rayonnant. Sa voix est pure et stable même si son corps tremble. Le récit emprunte le registre du merveilleux et de l'exemplaire. L'expérience du surnaturel perdure et Francis « communiquera » avec son grand-père décédé chaque soir pendant cinq ans. Celui-ci deviendra son guide spirituel. Francis ne dévoile pas encore sa « compétence médiumnique » à ses proches.

En 1984, à l'âge de seize ans, Francis Martin reprend sa carrière de chanteur. Celle-ci n'étant pas mon objet de recherche, je n'en citerai que quelques faits marquants jusqu'à son fléchissement en 1993. A l'âge de vingt ans, il signe un contrat avec un major de l'industrie du disque et entre chez CBS Records Canada. Contrats et enregistrements vont se succéder durant six ans. Il signe un contrat d'édition avec ATV Music Publishing. Il enregistre son troisième album en langue française *Drôle de Nuit* à New York, avec le producteur Vito Luprano. Ce premier disque sous le label de la firme CBS rencontre un grand succès populaire et deux chansons atteignent le n°1 des hit parades de radios francophones canadiennes. Francis Martin participe à des émissions de télévisions et de

radios et fait l'objet d'articles de presse. Il enregistre un 4<sup>ème</sup> album avec le producteur Aldo Nova sous le label de la firme internationale Sony Musique. Quatre chansons deviennent n°1 au hit parade du Canada francophone et quatre vidéo clips sont enregistrées et diffusées sur des chaînes de télévision. Il atteint le chiffre des 300'000 disques vendus. Il fait une tournée avec Céline Dion dont il assure les premières parties des concerts.

La prochaine partie du récit de Francis Martin introduit l'« annonciateur », qui prend place dans toutes les biographies de médiums, ainsi que celui du témoin du fait exceptionnel qui fait entrer ce récit dans le registre du merveilleux. Lors d'une émission de télévision, Kaya rencontre un astrologue qui lui révèle qu'il est un « être très spirituel » et qu'il a une grande mission à accomplir sur Terre. En 1995, un de ses « fans » se suicide et désigne Kaya comme héritier. L'exécuteur testamentaire demande à Francis s'il a reçu un courrier de cet homme lui annonçant qu'il serait couché sur son testament. Francis se rend à son bureau, et

*« devant les dizaines de boîtes pleines de courrier de fans, il parle haut et fort au Ciel en lui disant que s'il doit trouver la lettre, qu'il la trouve instantanément. Son assistante Lise assiste à ce moment inoubliable. Francis prend une des dizaines de boîtes au hasard, il ferme ses yeux, plonge sa main au milieu des milliers de lettres que la boîte contient et sort une feuille en promettant à haute voix que ce sera la seule et que si ce n'est pas la bonne, alors cela veut dire qu'il ne mérite pas cet héritage venant d'un destin inconnu. Il tire au hasard la lettre... c'est l'unique et la seule lettre que le notaire demandait. Son assistante Lise est, comme Francis, foudroyée par ce qui vient de se passer. Sans mots, les yeux dans l'eau, bousculé par ce destin qui se construit sous ses pas... il ne comprend pas ce qui se passe... Il remettra la lettre le lendemain et obtiendra l'héritage de cet inconnu. »*

Le récit est exemplaire, et parvient à transformer un acte du quotidien de Francis Martin ayant comme cadre le bureau qu'il fréquente chaque jour en un théâtre où le sujet est conduit par des « forces extérieures » vers un destin qui doit être le sien. Après avoir

reçu cette succession, Francis Martin décide de ne pas signer un nouveau contrat avec Sony et de prendre une année sabbatique pour « *voyager dans plusieurs pays* ».

Dans une autre biographie publiée en 2012 dans un journal sur les médecines alternatives qui est distribué gratuitement dans les pharmacies en France et repris sur son site web,<sup>92</sup> apparaît un nouveau biographème. A la question d'une journaliste sur son « *fabuleux destin* », Kaya répond :

*« J'ai été numéro un dans les palmarès pendant de nombreuses années.... J'avais tout ce qu'on peut espérer, le succès, des contrats, des millions de dollars, mais la matière n'est pas quelque chose qui me satisfaisait. J'avais besoin de trouver autre chose, de me connaître profondément. En tant qu'artiste je visitais des enfants malades en phase terminale. A 26 ans, j'ai eu un appel à propos d'une jeune fille de 19 ans qui allait décéder du cancer et qui avait rêvé de moi, elle devait me parler. J'ai passé avec elle l'après-midi la plus extraordinaire de ma vie. Elle m'a révélé des secrets, mais aussi les grandes étapes que j'allais traverser dans ma vie. Deux semaines plus tard elle est venue me voir en rêve pour me remercier. Elle m'a emmené dans une pièce où tout était noir, et au centre, se dressait une table avec un miroir posé dessus. Dans ce miroir se trouvait le tunnel de lumière que l'on voit quand on meurt. C'était d'une beauté inexplicable. Elle m'a dit que j'étais autorisé à regarder dans ce tunnel, et que cela m'aiderait à trouver des réponses, à me transformer. Quelques minutes après mon réveil, on m'a appelé pour me dire qu'elle venait de décéder. Et là je suis resté sans voix. Du jour au lendemain j'ai tout arrêté. J'ai dit à Sony Music que je ne reviendrais pas. »*

Cette partie du récit introduit un élément récurrent dans les biographies des médiums guérisseurs contemporains, celui de l'expérience de la mort imminente, que Kaya fera en rêve sous la conduite d'une « morte », qui de son vivant endosse aussi la fonction de deuxième « annonciatrice ».

---

<sup>92</sup> [http://www.soleil-levant.org/presse/article.php3?id\\_article=1015](http://www.soleil-levant.org/presse/article.php3?id_article=1015)

Cette même année, en 1995, Kaya décide d'abandonner sa carrière. Il se retire dans un chalet des Laurentides, il prie, médite commence « *un cheminement spirituel* », s'occupe de sa fille Kasara, née en 1993 et se sépare de sa compagne. Sa production onirique s'intensifie, « *il fait dix, vingt, parfois cinquante rêves par nuit* », et alterne cauchemars et rêves d'une « *beauté exceptionnelle* ». Il raconte un de ses rêves ainsi :

*« Il y avait un forgeron tout en or dans le ciel, comme un Ange. C'était absolument magnifique. Il était d'une puissance et d'une splendeur que je n'avais jamais vues. J'avais l'impression de le connaître et il me regarda du Haut du Ciel en disant : « Est-ce que tu es prêt? On recommence... ». Je lui répondis : « Mais on recommence quoi? » C'est après ce rêve que tout a commencé à se bouleverser. »*

Durant une autre nuit, « *Il reçoit en rêve un nouveau nom James Kaya Field* ». L'année suivante il quitte le Canada pour les Etats-Unis, il s'installe dans le village de Cold Spring dans l'Etat de New-York et devient l'aide soignant d'un riche américain de 80 ans atteint d'un cancer jusqu'au décès de celui-ci. Christiane et Kaya se rencontrent en 1996, à la suite d'un rêve, comme relaté plus haut, et se marient en 1998.

Les autobiographies de Francis Martin Lavergne alias Francis Martin alias James Kaya Field alias Kaya, ponctuées de transformations d'identités accompagnées de changement de nom, se lisent comme une succession de récits de conversion dans lesquels chaque épreuve marque un nouveau tournant et acquiert une valeur démonstrative. Reste à savoir quels espaces sociaux a traversé la trajectoire individuelle de Christiane, avant la date de sa rencontre avec Kaya, pour qu'elle se convertisse en instance d'énonciation publique d'une cosmologie singulière.

### **3.7.2. Autobiographie de Christiane**

Christiane est née et a passé une partie de sa vie à Genève. Ses parents sont épiciers et tiennent un magasin sur la rue de Lausanne. Les parents de Christiane sont des

commerçants qui travaillent de nombreuses heures dans la journée, et durant son enfance et adolescence, elle est prise en charge pendant une partie de la journée par une grande tante. Son temps se partage entre sa scolarité, le petit commerce de ses parents et des séjours réguliers chez la « *grande tante qui était devenue très spirituelle à la suite du suicide de son mari* »<sup>93</sup>. Christiane nous présente son enfance et sa jeunesse en affirmant que « *jusqu'à l'âge de vingt-et-un ans, ma vie a été très prospère sur tous les plans* ». Pour qui connaît Genève, la rue de Lausanne, où se trouve l'épicerie de ses parents, n'apparaît pas comme appartenant à un quartier aisé. Située à proximité de la gare principale, elle a les caractéristiques de ces rues qui restent souvent le théâtre de lieux nocturnes pour une clientèle de passage et de pratiques plus ou moins interlopes. Néanmoins, Christiane insiste sur la « *prospérité* » de sa situation, en mettant en valeur une grande tante qui est productrice d'une double « *prospérité* » matérielle et « *spirituelle* » : « *J'étais très choyée. Ma grande tante – qui, entre autres, était très spirituelle – m'offrait beaucoup de vêtements. Comme j'allais dans une école où les enfants n'étaient pas forcément très riches, je me sentais gênée de cette prospérité. Lorsque j'étais une nouvelle robe, j'étais mal à l'aise parce que je sentais l'envie de certaines autres filles.* » Dans ses récits, elle ne fait aucune allusion à des frères ou sœurs, ce qui laisse supposer qu'elle est enfant unique. Nous apprenons que sa mère est italienne et que celle-ci a vécu son enfance à la campagne en Italie, « *où continue de se transmettre toutes sortes de superstitions* » tandis que son père « *lui n'y croyait pas du tout* ». Quittant les métaphores vestimentaires, mais non le thème de la prospérité, Christiane apporte quelques éléments sur son trajet de vie contribuant à en faire un rite biographique. A vingt et un an, elle se marie et peu de temps après la naissance de son fils, son mari qui était « *quelqu'un, qui avait beaucoup de moyens financiers, a brusquement fait faillite* ». Cette situation génère des inquiétudes chez elle aussi bien sur un plan financier que social, « *je craignais que nos amis et les autres personnes qu'on côtoyait ne changent leur regard sur nous* ». Elle a vingt-deux ans et entreprend des

---

<sup>93</sup> <http://www.angelicapratca.ca/a-propos/christiane-muller-nd-ac> juin 2012. Toutes les citations extraites de ce site, ainsi que de son ouvrage co-écrit avec Kaya : *Comment lire les signes*, sont mises en italiques.

études universitaires qui lui permettent d'accéder à une autonomie financière et à un statut social. Christiane fait carrière dans le milieu bancaire à Genève pendant sept ans. Elle est d'abord « *courtier référencé pour la bourse de New York* », puis devient « *l'adjoïnte d'un président de banque américaine à Genève et occupe des postes prestigieux auprès des hommes les plus riches d'Europe* ». Selon sa biographie, « *un voyage en Inde va marquer un tournant* » et Christiane, en 1992, quitte son milieu professionnel et travaille dans un programme de réinsertion pour personnes sans emploi. En 1994, elle émigre au Canada, et dans des circonstances et contextes non précisés, elle va s'intéresser à la Kabbale et à l' « *Angéologie* ».

Elle rencontre Kaya en 1996. La même année, elle organise sa première conférence publique sur l'« *Angéologie traditionnelle* » dans le sous-sol de sa maison à Saint-Sauveur-des-Monts dans les Laurentides, au Québec. Celle-ci sera le prélude à des cycles de conférences et d'ateliers organisés sous le sigle « *Ange 72* ». Le couple se marie en 1998, et va mettre en place ce qui deviendra une entreprise culturelle en multipliant tout d'abord les conférences et ateliers en français dans plusieurs villes du Canada et en anglais dans la région de New York, puis en développant avec l'appui de bénévoles un réseau d'intervention en Europe, dont les lieux d'ancrage principaux restent la Suisse romande et la France. Cette démarche s'inscrit et suit le courant des pratiques dites « *New Age* », qui se développe dans les sociétés occidentales nord-américaines et européennes et voit fleurir les librairies et magasins spécialisés dans les « *productions spirituelles* ». Pour se démarquer de cette offre importante et affirmer une singularité, en 1999, Kaya et Christiane se rendent à Gérone, et avec les bénéfices de cette opération, déjà décrits, ils créent en 2001 l'Univers/Cité Mikaël – UCM, dont le statut légal est celui d'« *organisme sans but lucratif* ». Cette association gère les éditions du même nom, et publie des ouvrages en plusieurs langues sur l'« *Angéologie traditionnelle* ». Elle organise des tournées de conférences, des ateliers et des stages donnés par les auteurs dont les interventions publiques et les réactions des participants nourrissent à leurs tours l'écriture de nouveaux ouvrages. Cette entreprise propose

aussi des produits dérivés tels que CDs de musiques « *inspirées par les anges* », calendriers, cartes postales avec des peintures représentant des anges, tuniques de couleurs pastel et médaillons, sous forme de cercles dorés percé en son centre, reprenant la représentation d'une « sephira » du diagramme de l'« arbre de vie ». Face à la multiplication des ouvrages et des sites web se réclamant des anges, le groupe « Anges 72 » prend en 2008, le nom de sa maison d'édition : Univers/Cité Mikaël - UCM. Cette expansion s'est faite en parallèle avec le développement des nouvelles technologies et des réseaux sociaux par la « toile ». Un site web d'hébergement comme YouTube, qui démarre en 2005 aux USA et en 2007 en France, permet à l'Univers/Cité Mikaël de mettre en ligne des séries de vidéo reprenant des émissions télévisées ou des conférences de Christiane et Kaya et dès 2012 des clips vidéo de Kaya et de son groupe musical. Cette prolifération d'images permet de maintenir une communication régulière avec les participants aux différentes activités de l'Univers/Cité Mikaël et de susciter de nouveaux intérêts. S'appuyant sur les technologies informatiques, l'Univers/Cité Mikaël organise aussi des séminaires et cours de formation par vidéoconférence.

En plus du couple fondateurs de l'Univers /Cité Mikaël, deux autres couples, un québécois et un français, formés par eux, donnent également, depuis ces dernières années, des conférences et des ateliers. Depuis son enfance, Kasara, la fille de Kaya, a suivi la plupart des tournées de conférences de son père et de Christiane. Depuis 2013, âgée alors de 20 ans, elle reprend seule une partie du circuit international et propose aussi une série de CD de méditation et deux ouvrages présentés comme des extraits de son journal personnel.

En 2011, Kaya, dans un rêve, « *retrouve* » ses anciens collaborateurs de l'équipe de Sony Music « *qui lui prédisent un succès mondial s'il reprend sa carrière musicale* », qu'il a abandonnée depuis quinze ans. Dans son rêve, Kaya se voit accepter cette proposition. Le lendemain matin, il reçoit une invitation pour participer à une émission de télévision pour chanter ses anciens succès. Peu de temps après celle-ci, il décide de contacter un

de ses anciens producteurs et enregistre l'album « *Born Under the Star of Change* », dont il dit « *tout en étant un album rythmé, mes chansons parlent de ma vie d'ermite, de mes questionnements, de spiritualité* ». Pour accompagner la sortie de cet album, selon les lois du métier et les stratégies de communication de l'industrie du disque, la présentation du chanteur sous le titre « *Biographie officielle : Né sous l'étoile du changement* » est publiée sur un site internet.<sup>94</sup> Elle est reprise par les journaux d'actualités musicales. Sa lecture déclenche une série de commentaires dans le milieu de la musique actuelle, sur des blogs d'internautes et dans des articles de presse, tous aussi critiques ou ironiques sur son retour musical que sur son discours sur « *l'expansion planétaire* » de la diffusion de ses ouvrages et sur son « *abracadabrante biographie* ».

Selon le site web, en 2012, l'association Univers/Cité Mikaël fonctionne « *en collaboration avec des centaines de bénévoles<sup>95</sup> et d'associations dans plusieurs pays à travers le monde, à la diffusion de l'Angéologie Traditionnelle, de l'Angelica yoga et de l'interprétation des rêves. Les sites internet français, allemand et anglais sont maintenant visités dans plus de 78 pays, avec près de 350'000 visiteurs par an* ». Toujours selon les informations données par le site web, l'Univers/Cité Mikaël se présente comme une structure essentiellement bénévole. Seules deux personnes ont des postes administratifs salariés. Les enseignants et les membres du conseil d'administration sont tous bénévoles.

Le programme des conférences, ateliers et stages pour la Suisse romande est accessible sur le site web de l'organisme et aussi diffusé régionalement sous forme de dépliants par des bénévoles qui les déposent dans les « salons de médecines naturelles », des magasins de produits « bio » ou « ésotériques ». Les rencontres ont lieu dans des salles communales, de paroisses ou d'écoles et suivent un circuit de tournée préétablie qui quadrille, pour la Suisse romande, des villes distantes d'une soixantaine de kilomètres

---

<sup>94</sup> <http://aupaysderosalie.centerblog.net/3967-biographie-de-francis-martin>, publié le 20/02/2011

<sup>95</sup> Selon le site : [www.ucm.ca](http://www.ucm.ca), le nombre des bénévoles actifs au niveau international s'élève, en 2012, à 420 personnes.

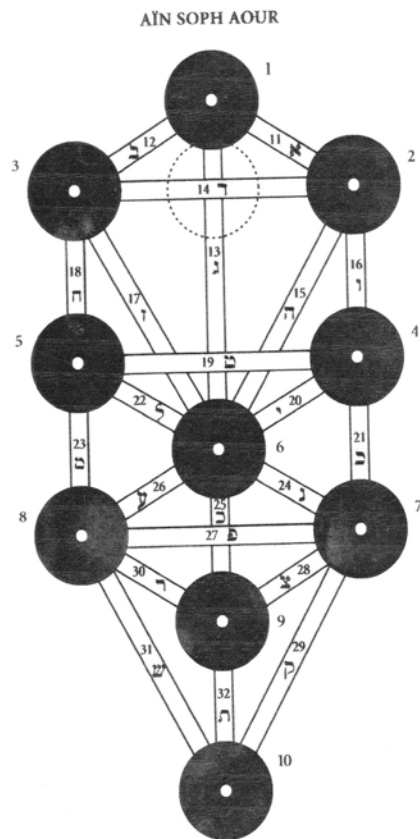


pendant deux mois chaque année répartis sur une session de printemps et une d'automne. Deux fois par année, en hiver et en été, l'Univers /Cité Mikaël propose aussi, en Suisse et au Québec, des séminaires ou stages sur quatre à cinq jours, donnés par plusieurs animateurs. Ceux-ci se déroulent dans des lieux à l'écart des villes, en campagne ou montagne, et s'accompagnent de pratiques « *artistiques intuitives* » : peinture, dessin, chant, à la suite ou durant une « *méditation* », c'est-à-dire en état de « transe légère ». Les repas sont « *végétariens, sains et équilibrés pour favoriser un état méditatif* ». Dans chaque région, les bénévoles locaux établissent les plans de tournée des conférenciers, louent les salles et les hébergements pour les participants aux stages, prennent en charge les questions d'intendance et administratives locales, obtiennent les autorisations de manifestation, informent la presse, distribuent des flyers, collent des affichettes et logent les conférenciers qui se font un point d'honneur de se faire héberger par eux, dans l'intimité de leur foyer, s'affirmant ainsi comme des membres appartenant à une même famille.

### **3.8. Les ateliers de l'Univers/Cité Mickaël**

J'ai suivi entre 2006 et 2011, plusieurs « journées atelier » données par Christiane et Kaya, puis par un deuxième couple québécois, Denise F. et François, formé par eux. Ces « journées atelier » s'inscrivent dans un cursus d'apprentissages progressifs de techniques de développement personnel. Elles se présentent comme une série de conférences développées sur différents registres d'énonciation et accompagnées de démonstrations d'« exercices » permettant aux initiateurs de cet « *enseignement* » d'expliquer leurs méthodes et applications. Celles-ci ne sont pas comprises comme permettant une démarche de résolution collective des crises existentielles. Il s'agira pour chacun de les appliquer pour parvenir à « *une meilleure compréhension de ses difficultés et prendre les meilleures décisions* », pour atteindre un mieux être et résoudre ses propres difficultés.

Univers/Cité Mickaël : Cartes des Anges et l'arbre séfirotique



source : Kaya, Christiane Muller, *Comment lire les signes. Psychologie initiatique*, 2006, (2004), Univers/Cité Mickaël

Pour mieux mettre à jour le dispositif performatif de Christiane et Kaya et dans quelles situations se trouvent les participants, j'utiliserai, plus particulièrement, le matériel ethnographique d'une des « journées atelier » qui s'est déroulée le 20 septembre 2009, à Lausanne, sur le thème « Les secrets cachés des rêves et des symboles ». Les deux praticiens ont dirigés d'autres « journées ateliers » sur le même thème dans dix-sept autres villes de Suisse romande entre le 8 et le 27 septembre 2009.

### **3.8.1. Atelier sur les spécificités de l'« Ange Habuhiah »**

Ce jour-là, à Lausanne, le groupe « Univers/Cité Mikaël » se réunit dans un centre paroissial protestant. Quelques dessins d'enfants ornent les murs du couloir qui conduit vers une grande salle impersonnelle dans laquelle des chaises sont alignées en rang. Un projecteur vidéo placé sur un trépied encombre le couloir central et fait face à un écran de cinéma, à sa droite est placée une petite table avec un ordinateur et un micro. L'agencement de l'espace est semblable à n'importe quelle salle de cours et prélude à une intervention didactique comparable à celles qui se déroulent dans les salons de MednatExpo. Un petit groupe de femmes portant des vêtements de couleur blanche ou pastel accueille les participants. Après s'être acquitté de la finance d'entrée<sup>96</sup>, et s'être inscrit sur la « mailing list », « *qui lui permettra de recevoir régulièrement les informations sur les activités du groupe* », le participant reçoit un feuillet de dimensions A5 qui comporte en haut le dessin d'un cercle avec un point noir en son centre et sous lequel est inscrit le numéro, le nom et la liste des « *qualités et distorsions* » de l'Ange, qu'il apprendra à mieux connaître durant la « journée atelier ». Sur une table, à proximité de l'entrée de la salle de conférence, sont présentées les publications de l'Univers/Cité Mikaël, parmi lesquelles un petit livre et un jeu de cartes attirent l'attention. Ils présentent les soixante douze anges selon le même principe que le

---

<sup>96</sup> En 2012, le prix de l'atelier est de 120.- francs suisses, soit environ 100 euros. Le prix étudiant est de 100.- francs suisses.

feuillet distribué à l'entrée.<sup>97</sup> Cet ouvrage contient un « calendrier angélique » qui, à l'équivalent des tabelles astrologiques, permet de définir les « influences angéliques ». J'ai déjà vu à plusieurs reprises cet ouvrage ainsi que le jeu de cartes et le livret qui l'accompagne sur des stands de MednatExpo, parmi le matériel divinatoire des médiums guérisseurs. Ce « calendrier angélique » permet à chacun de déterminer, selon des combinaisons liées soit à l'heure ou au jour de sa naissance, les noms des trois « anges gardiens » qui vont l'« accompagner » selon « *les trois plans : physique, émotionnel et intellectuel* ».

Les « journées ateliers » sont suivies en moyenne par une soixantaine de personnes, dont quatre cinquième de femmes, de toutes origines sociales mais avec une prédominance de personnes d'un milieu social aisé. Certaines personnes viennent pour la première fois, d'autres suivent ces pratiques de manière sporadique et non exclusive. D'autres encore sont des habituées, elles montrent leur plaisir de participer à ces rencontres et de se retrouver entre elles en le manifestant par de vigoureuses accolades. Ces personnes, en dehors des séances collectives, ont une pratique « *récitatoire angélique* » individuelle et journalière. Elles « s'entraînent » aussi régulièrement à l'observation des « signes » dans diverses situations du quotidien afin d'acquérir la maîtrise des « *lectures de synchronités* ». Certaines d'entre elles ont ouvert des cabinets de consultation ou dispensent des soins à domicile comme Sylvie. Elles utilisent la méthode de l'« *Angéologie Traditionnelle* », mais aussi d'autres outils et techniques de développement personnel ou de la médiumnité acquises chez d'autres médiums. Les participants se répartissent les chaises et s'asseyent en attendant le début de cet atelier. Le silence se fait à l'entrée de Christiane. Elle porte une tunique asiatique bleu turquoise, elle est de corpulence fine et de taille moyenne, les cheveux blancs coupés très courts, les yeux bruns et le sourire éclatant. Bien qu'elle ne donne jamais son âge, elle doit bien approcher de la soixantaine en 2009.

---

<sup>97</sup> Voir illustration p.249

Christiane introduit un premier registre d'énonciation inscrit dans un régime religieux. Elle invoque l'entité sous la protection et l'autorité de laquelle est placé l'atelier. Sous la conduite de Christiane, les participants psalmodient le nom d'Habuhiah durant plusieurs minutes en jouant sur des variétés de tessitures pour transformer cet appel en une forme de chant choral. Cette polarisation sur un registre religieux et lyrique est ensuite abandonnée au profit d'une nouvelle posture. La conférencière engage les participants à prendre en considération le feuillet distribué à l'entrée. Celui-ci se présente comme une liste, sur laquelle les participants peuvent lire les « *qualités* » et les « *distorsions* » de l'Ange 68, qui porte le nom d'Habuhiah. Ses « *qualités* » sont énoncées ainsi :

*« guérison, ajuste et régleme les désirs, réajustement aux Normes Divines, rééquilibre les déphasages et les décalages, amour de la nature, vie à la campagne, espaces libres, agriculture, récolte, expertise agricole »*

et ses « *distorsions* » :

*« terre infertile, famine, attitude anti-vie, invasion d'insectes, pollution, misères, maladies contagieuses, épidémies, double vie, décalage entre les pensées et les émotions, n'est pas à sa juste place, réticence à abandonner les vieux privilèges, déphasage entre d'une part ce que l'on souhaite être et faire, et d'autre part ce que l'on est et ce que l'on fait, pour les femmes : tendance dominatrice, pour les hommes : tendance à se laisser dominer par les femmes »*

Les trois « *plans* » sont reliés à des dates :

*« physique : 25 février au 29 février, émotionnel : 4 janvier, 16 mars, 29 mai, 12 août, 25 octobre, intellectuel : 22h20 à 22h39 »*

Le feuillet donne également l'indication du « *domicile* » de l'Ange 68 : dans la « *sephira Yesod* » et place sa « *spécificité* » dans la « *sephira Guébourah* ».

Les indications de ce feuillet me renvoient aux énoncés des cartes divinatoires ou d'oracles qui procèdent par les mêmes genres de formulations donnant au médium toutes les latitudes d'interprétations. Christiane demande de prendre en compte les données sur le « *domicile* » et la « *spécificité* » de l'Ange, qu'elle va reprendre en entraînant son auditoire dans un nouveau registre explicatif. Sur l'écran apparaît un diagramme. Il se présente sous la forme de dix cercles dorés dont les centres sont percés d'un trou rond, reliés entre eux par des doubles tracés, comme des chemins, sur lesquels nous pouvons lire des nombres et des lettres tirées de l'alphabet hébraïque. La praticienne explique que chaque cercle est une « sephira », une « sphère céleste » et que ce schéma représente l'« *Arbre de vie ou l'ordinateur cosmique* ». <sup>98</sup> Ce premier diagramme est suivi d'un tableau listant le nom des cercles associés à des groupes de huit anges placés sous la direction d'un archange. Les anges sont numérotés de 1 à 72. La dixième « sephira », la plus basse dans cet organigramme, est bien placée sous la protection d'un archange mais n'« *est habitée* » par aucun ange, elle représente la Terre. La première « sephira », dite « la couronne », est assimilée à la volonté divine. Ce diagramme représente une « échelle » entre ciel et terre sur laquelle se superpose une hiérarchie angélique. La conférencière projette d'autres images ou schémas sur l'écran. L'un d'eux montre une silhouette humaine dont les organes sont mis en correspondance avec les planètes du système solaire, rappelant les schémas utilisés par les médecins astrologues du Moyen Age. Un autre dessin, dit « la planche des sept chakras », montre une autre silhouette humaine, les sept centres d'énergie du yoga sont représentés comme une chaîne de lotus le long de sa colonne vertébrale et rejoignent « la couronne ». Ces représentations graphiques sont connues d'une grande partie des participants qui suivent régulièrement les ateliers de Christiane. On les trouve également dans plusieurs ouvrages ésotériques, sous des formes plus ou moins complexifiées. Certains auteurs ésotériques placent, sur le schéma de l'arbre de vie, les cartes de tarot sur les « chemins » qui relient les « sephirots » entre elles. Ou encore, comme Christiane, ils font apparaître les sept centres d'énergie du yoga, sur l'axe

---

<sup>98</sup> Voir illustration p.249

central du diagramme, le long du « *tronc de l'arbre séfirotique* ». Ces cartographies, bien que leur graphisme ne soit pas comparable, renvoient à l'idée des planches anatomiques. Elles servent de supports à un exposé de Christiane dans lequel les registres corporel, cosmologique et métaphysique se superposent. Ces images facilitent la production métaphorique nécessaire à toute cure symbolique.

Christiane, quittant le concept de l' « homme-cosmos », introduit les participants dans une autre représentation du corps humain, liée cette fois-ci au temps et non plus à l'espace. Elle considère que l'être humain porte dans ses gènes l'histoire familiale, sociétale et culturelle de la lignée de ses ancêtres. Il porte aussi, selon elle, dans ces cellules les mémoires de ses vies antérieures, cette hypothèse est consécutive à l'idée de réincarnation des âmes. Les participants apprendront que « *le travail avec l'Ange Habuhiah réactive nos mémoires anciennes et nous permet de nous connecter consciemment à elles.* » Certaines d'entre elles, de même que les traumatismes infantiles, devront être « *nettoyées* ». Pour mettre en application ce « *nettoyage* », Christiane propose aux participants de les initier au « yoga angélique ».

### **3.8.2. L'atelier de yoga angélique**

Les participants sont invités à « *se mettre à l'aise* », pour la pratique de l'*Angélica Yoga*, à enlever foulard, ceinture et chaussures, et à s'installer « *confortablement* » sur des tapis de mousse, qu'ils auront préalablement disposé dans la salle de conférence après avoir empilé les chaises contre les murs. Cette partie se veut une démonstration de ce que le participant pourra reproduire quotidiennement chez lui en écoutant les CDs de « *Angelica Méditation* » enregistrés par Christiane.<sup>99</sup> La musique qui accompagne cet

---

<sup>99</sup> Disques Angelica/Angelica Records (UCM). Cette collection comporte 12 CDs avec les enregistrements de textes de « méditations » dits par Christiane sur un fond musical et 12 CDs exclusivement musicaux, les 24 CDs comportent chacun six méditations « inspirées » par un ange spécifique. Chaque plage de méditation dure 12 minutes et l'ensemble du CD fait 72 minutes. La circularité des « signes » est parfaitement instaurée.

exercice est présentée comme étant une composition originale qui a été « *inspirée* » par cet Ange à un musicien, de même que pour les 71 autres méditations, enregistrées également sur CDs, pour lesquelles les compositions musicales ont bénéficié des mêmes « muses ». Il est recommandé aux participants de se procurer ces CDs pour développer cet exercice, régulièrement chez eux, et de l'ajouter à l'invocation journalière d'un Ange. En dehors de l'atelier, pour invoquer un Ange, l'opération est simple : il suffit de répéter son nom en prenant chaque fois une inspiration, et cela même en effectuant ses activités quotidiennes. Le nombre de fois est laissé à l'estimation de chacun. Le choix de l'Ange peut porter sur les qualités que l'on veut développer, il est aussi possible de suivre le « *Calendrier angélique, plan physique* » qui alloue une période de cinq jours à chaque Ange. Dans les deux cas, il est recommandé de « *n'utiliser qu'une seule Energie Angélique* » à la fois pendant une période d'au moins cinq jours.

Christiane, micro en main, parle avec une voix placée sur une tessiture plus basse qu'habituellement, pour utiliser une fréquence vocale facilitant une forme d'induction hypnotique. Elle recommande aux participants, assis sur les tapis en « *position de méditation* »<sup>100</sup>, de fermer les yeux, « *d'oublier leur mental* » et de se laisser porter par sa voix. Le thème de cette méditation est : « *On récolte ce que l'on sème* ». Le participant devra suivre le « *voyage* » que lui propose Christiane et « *faire face à sa vérité* », comprendre qu'il ne dépend pas de son libre arbitre mais d'« *expérimentations* » qu'il a mené dans cette existence ou dans des vies antérieures. Il sera ensuite « *transporté* » devant un tribunal de conscience, composé de plusieurs « *sages célestes qui l'observent avec amour* ». Devant ce tribunal des anges, il devra « *témoigner ouvertement sur ses agissements, comportements et attitudes qui ont été injustes et contraires au bien de son évolution et de celle des autres* ». Durant toute l'induction de Christiane, les participants vont pratiquer des exercices d'« *Angélica Yoga* ». Cette discipline se base sur une pratique respiratoire, qui consiste à répéter le

---

<sup>100</sup> La personne est assise en tailleur, le dos droit, les deux bras en avant coudes au corps et paumes des mains « offertes aux ciel ».



nom de l'Ange en modifiant les rythmes de sa respiration, et sur différentes postures corporelles, définies selon dix groupes de seize exercices, chaque groupe portant le nom d'une « sephira ». Ces pratiques respiratoires appartiennent aux techniques corporelles connues qui provoquent des modifications de l'état physique de la personne et facilitent les états altérés de conscience. L'invocation de l'Ange ressemble à un mantra, ce qui laisse supposer que la répétitivité du mot et les vibrations des sons ont l'efficacité particulière recherchée à savoir cette progressive intégration d'un « état autre » où l'esprit ou l'âme peut « divaguer ».

Christiane conclut son induction par quelques minutes de plage musicale suivie de ces mots: « *Maintenant je laisse partir ces images en avançant sur le chemin de la vérité* ». Pendant la minute qui suit, elle répète en chantonnant : « *on récolte ce que l'on sème* », et termine par « *connais-toi toi-même et tu connaîtras la vérité* ». Après cet examen de conscience, les participants chantent en chœur le nom de l'Ange pendant plusieurs minutes accompagnés par la praticienne et un fond musical.

Le chant et la musique semblent relever de l'ineffable, susciter l'émotion, agir sur l'intériorité des corps et des imaginaires et appartenir en commun aux hommes et aux anges. Dans la tradition chrétienne, les chœurs d'enfants porteront à l'égal des chœurs d'anges, qui dit-on entourent le Créateur, cet idéal de pureté et d'innocence non encore sexuée. Pour prolonger cet état, la voix masculine sera traitée dans l'aigu, et par sa hauteur évoque les sphères célestes, à travers des techniques d'apprentissage vocale ou par des mutilations devant permettre de retrouver une « unité primordiale » perdue. Les interventions de Christiane par lesquelles, elle manipule différents registres ont permis à chacun de s' « approcher » de cet « état angélique », de cet ange, dont les « contours » se précisent, à travers la « relation » d'extériorité qui se définit avec lui. Kaya, dans son intervention, replacera l'ange dans une intériorité du sujet.

### 3.8.3. Exercices pratiques de déchiffrements

La troisième et dernière partie de cette journée atelier est conduite par Kaya. Il porte un « polo » de couleur pastel, de taille plutôt petite pour un homme, il a les cheveux bruns et courts et porte barbe et moustache taillées près du visage. Il a les yeux bruns et le même sourire éclatant et rassurant. En 2009, Kaya a un peu plus de quarante ans. Il annonce le déroulement de son intervention qu'il partage en deux parties. La première est une présentation, « *afin que tous les participants accèdent à un même niveau de connaissance* », et la seconde permettra de « *recevoir des témoignages* », soit de procéder à une séance d'interprétation des rêves que les participants accepteront de « *partager* » avec l'assemblée.

Dans cette avant dernière partie de la « journée atelier », Kaya se place d'emblée dans un registre psychothérapeutique et rappelle que la principale qualité de l'Ange Habuhiah est la guérison. Pour lui, il faut comprendre qu'il existe une « *loi des résonances* » entre la personne et son environnement. Pour « *apprendre à se connaître* », Kaya « *utilise le quotidien et son environnement* ». Lorsqu'un élément le fait réagir, par une sensation ou un sentiment, c'est le signe qu'une de ses mémoires est réveillée par cet événement. En étant attentif à ces signes, il « *crée une ouverture de l'inconscient* ». L'énoncé de Kaya reprend des éléments de la théorie jungienne de la synchronicité, que l'on peut définir de manière schématique comme étant l'occurrence simultanée d'au moins deux événements, qui ne présentent pas de lien de causalité, mais dont l'association prend sens pour la personne qui les perçoit.<sup>101</sup> Dans ses

---

<sup>101</sup> « Partant de son expérience clinique, Jung a défini en son temps la synchronicité sur deux niveaux distincts : il relève d'abord des *phénomènes de synchronicité* auxquels il a été souvent confronté dans sa propre pratique, phénomènes qui consistent dans la rencontre signifiante, c'est-à-dire porteuse d'un *sens privilégié* pour les sujets qui les vivent, d'un état psychique déterminé avec un événement physique extérieur et objectif, ou bien d'un état psychique intérieur avec un événement situé en dehors du champ de perception normalement possible de la personne (nous pouvons penser par exemple à la fameuse vision par Swedenborg de l'incendie de Stockholm, que rapporte Emmanuel Kant dans *Les rêves d'un visionnaire*), ou enfin dans « la coïncidence d'un état psychique avec un état futur qui n'existe pas encore,

premières conférences et ouvrages, Kaya présentait au public un schéma intitulé la « Poire de Jung ». Au fil des années, ce dessin sera remplacé par une liste comportant les mêmes données et sans mention du nom de Carl Gustav Jung. La « Poire de Jung » se présente sous la forme d'un cône partagé horizontalement en plusieurs zones, qui selon Kaya, « *représente notre âme avec ses différentes strates* ». Celles-ci appelées aussi mémoires sont formées par les différentes catégories d'« inconscients » : *biologique, collectif, ethnique, familial, personnel*. La dernière strate, formant la pointe du cône, est partagée en deux parties : le subconscient et le conscient séparés par un « *voile* ». <sup>102</sup> La pratique respiratoire, en invoquant le nom des Anges, fait accéder le consultant aux « *états de conscience Angéliques* » soit à une forme altérée de la conscience et « *fait disparaître le voile entre le conscient et les diverses couches de l'inconscient. Elle permet d'avoir accès aux mémoires de l'âme* ». Cet accès à ses « mémoires intérieures » permettra à celui qui pratique cette technique « angélique » de se « nettoyer » en quelque sorte de sa propre intériorité, de sa propre histoire pour revenir à cet état primordial, à cet état d'ange dans les sphères célestes.

---

qui est éloigné dans le temps et qui ne peut être vérifié qu'après coup. Dans aucun de ces cas, une explication, ou même une simple liaison causale au sens physique de ce mot ne peut être trouvée - d'où la nécessité de recourir à un cadre conceptuel nouveau qui dépasse la notion de causalité, et suppose donc de ce fait un statut de la psyché qui se situe au-delà, ou en deçà de l'espace et du temps. » CAZENAVE Michel, 1995 (1984), « Avertissement », *La synchronicité, l'âme et la science*, REEVES Hubert, CAZENAVE Michel, SOLIE Pierre, ETTER Hansueli F., PRIBRAM Karl, FRANZ von Marie-Louise, Paris, Albin Michel, (Espaces libres), p.8

<sup>102</sup> Dans les va-et-vient des usages des différents régimes de vérité, les médiums guérisseurs citent facilement le nom de Carl Gustav Jung, qui s'est intéressé à l'occultisme et a, sans doute, été l'initiateur de l'explication de certains phénomènes paranormaux en utilisant notamment l'hypothèse de l'« inconscient collectif ». Ce concept, qui par ailleurs en lui-même a été repris et développé par différents courants de la psychologie et de la psychiatrie, a servi de fondement et d'imaginaire à une culture syncrétique ésotérique. Celle-ci l'a repris en l'assimilant à l'idée d'une « mémoire universelle », ce qui a permis de nouveaux développements spéculatifs. Pour ne citer qu'un exemple, la « mémoire universelle » sera assimilée dans la pensée New Age à la « bibliothèque akashique » concept développé par le courant de la théosophie au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle, ce qui par ce changement sémantique lui donne une ontologie et par conséquent de nouvelles fonctions.

Cette technique d'auto-analyse, par une « descente en soi » qui va permettre au consultant de modifier ses représentations devra être pratiquée régulièrement. Ce conseil distingue le groupe Univers/Cité Mikaël d'autres groupes dans lesquels la plupart des médiums guérisseurs recommande au participant de ne pas se livrer seul à ce genre d'exercice tant qu'il n'a pas acquis la pleine maîtrise de cette pratique. Ils soulignent qu'une personne peu aguerrie ou fragile pourrait opérer une « *décompression psychique* ».

Kaya continue son intervention en citant trois exemples de rêves, dans lesquels apparaissent, selon sa nosographie, des personnes souffrant des troubles mentaux : épilepsie, autisme et syndrome d'Asperger<sup>103</sup>. Cherchant à donner un sens à la maladie, puisque selon lui « *le mal est éducationnel* », Kaya va développer sa propre interprétation de ces troubles en mixant plusieurs registres explicatifs. Selon lui, l'épilepsie « *est, selon l'explication scientifique, une hyperactivité cérébrale, mais pas une maladie mentale. Dans un rêve, c'est le symbole de l'accumulation de mémoires. Le cerveau reçoit beaucoup d'informations qui arrivent en même temps, le cerveau à l'air hyperactif, mais il ne peut plus bouger, l'immobiliser par une attaque d'épilepsie, c'est l'aider.* » Selon Kaya, un état convulsif semblable à l'épilepsie peut aussi se manifester « *quand l'âme réintègre le corps après une sortie hors corps* ». Il sera d'autant plus important d'établir un diagnostic « *juste* », puisque des symptômes identiques peuvent couvrir ces deux « réalités » différentes. Continuant l'aller et retour entre discours scientifique et métaphysique, Kaya rappelle que le terme « autisme » a été créé en 1911 par le Dr. Eugène Bleuer, psychiatre de nationalité suisse. La précision de la date et de la

---

<sup>103</sup> Le syndrome d'Asperger est classé dans les troubles du « spectre autistique ». Sous cette appellation sont regroupés des troubles du développement humain caractérisés par des anomalies et des difficultés significatives dans les interactions sociales ainsi que par des intérêts restreints et des comportements répétitifs. Les personnes atteintes du syndrome d'Asperger ont cependant un développement du langage et cognitif relativement préservés par rapport aux autres troubles du spectre autistique, bien qu'une utilisation atypique du langage et une maladresse physique soient souvent rapportées. Ce syndrome semble plus courant chez l'enfant que chez l'adulte, et peut chez l'enfant aller en diminuant quand il atteint l'âge adulte.

nationalité de praticien, nous introduit dans un régime du vérifiable, de la preuve, de l'indubitable, et devrait nous « conduire » à accepter la suite des propositions de Kaya, à savoir que les troubles mentaux qu'il assimile à des troubles de la personnalité sont des signes de « *distorsions* » ou de « *manquements* ». Pour Kaya la personne autiste est « *une vieille âme qui n'a pas nettoyé ses mémoires* » et le syndrome d'Asperger peut se définir comme une « *mise en résonance avec les mémoires d'autrui, la personne entre tellement dans les mémoires de l'autre, qu'il ne peut plus interagir* ». Cette analyse introspective, ne se fait pas sans mal, « *un initié traverse des phases pénibles, momentanément, mais il ne reste pas prisonnier de celles-ci, car il sait ce qui se passe* », celui-ci sera « *soutenu* » dans sa démarche par des signes et des messages qui lui parviendront dans des rêves mais aussi sous d'autres formes de différentes manifestations qui lui permettront de parachever son apprentissage à symboliser.

Kaya, reprenant l'exemple du syndrome d'Asperger, décrit une situation dans laquelle « *une personne qui en souffre a réussi à faire de son handicap une qualité* ». Il précise que cette situation est « *hors rêve* », et montre dans cet exemple qu'il assimile les mêmes fonctions thérapeutiques à un autre médium : le cinéma. Son récit concerne les films du réalisateur Steven Spielberg. Kaya constate que dans sa filmographie la thématique des extraterrestres est récurrente. Kaya projette sur l'écran, placé dans la salle de conférence, quelques extraits de films tels que *E.T.*, *La guerre des mondes*, *Rencontres du troisième type* et les commente « *comme si c'était des rêves* ». Il les analyse en termes généraux : « *Lorsque l'Intelligence Cosmique nous montre en rêve des extraterrestres, symboliquement cela signifie qu'elle nous met en contact avec des aspects de nous-mêmes qui se situent au-delà de la dimension terrestre* ». Kaya conclut cette partie de démonstration en affirmant que si les images des rêves sont « *des parties du rêveur* », les séquences de ces films sont « *des parties* » de Steven Spielberg. Pour Kaya, lorsque, à notre tour nous visionnons ces images, nous sommes dans une situation identique à celle du rêveur et notre manière de réagir nous indique ce que nous devons traiter en nous, quelles mémoires nous devons « *travailler ou nettoyer* ». Pour Kaya, ce

qui a « déclenché » chez Steven Spielberg « *l'ouverture à l'existence des mondes parallèles en lui et à l'extérieur de lui et qui lui fit prendre conscience de l'existence d'autres dimensions au-delà de la planète Terre* » c'est un événement qui l'a impressionné lorsque qu'il était enfant. Une nuit son père le réveilla, ainsi que toute la famille, pour partir en voiture vers une destination inconnue. Et là, en pleine nature, avec une foule d'autres personnes, ils ont assisté à une pluie de météorites. Ces « anomalies naturelles », pour reprendre l'expression de Jean-Pierre Albert, restent valorisées à toutes les périodes historiques et peuvent faire l'objet d'interprétations religieuses, pour Steven Spielberg la sublimation aurait pris la forme de la création artistique. Dans le discours de Kaya, nous retrouvons l'événement, la pluie de météorites, soit l'identification du « point de bascule » des « récits mythiques d'individuation » évoqués par Christophe Pons (2011 : 95) et l'intérêt pour les formes de la « culture populaire ».

En deuxième partie de l'intervention de Kaya et en fin de la journée d'atelier, celui-ci demande que quelques personnes lui proposent de déchiffrer leurs rêves nocturnes. Les participants sont peu prolixes et ne lui soumettent que peu de matériel onirique. Ils n'évoquent que quelques situations qu'ils désignent comme « *étranges* », comme des « *synchronicités* » qui apparaissent dans le rêve ou ultérieurement dans des situations diurnes, des « *coïncidences* » selon le terme qu'ils utilisent plus couramment. L'un des rêves est le suivant : deux sœurs ont fait le même rêve durant la même nuit, elles étaient dans la même voiture et celle-ci est sortie de la route, a dévalé une pente pour s'arrêter net au bord d'une rivière. Kaya n'entre pas en matière sur l'étrangeté de ces « rêves jumeaux » et, comme en règle général pour les autres récits de rêve qui lui sont proposés, donne très peu de clés de lecture en public. Il se contente d'inciter les deux sœurs à ne jamais prendre un « *symbole* » qui apparaît en rêve « au pied de la lettre » mais à réfléchir à l'ensemble du contexte, au contenu du « *scénario* » du rêve et à ce qu'il évoque pour les rêveuses. Il leur conseille la lecture de ses propres ouvrages et si elles le souhaitent de lui envoyer le récit de ce rêve par écrit, ce qui lui permettra de le

proposer à la lecture des étudiants qui participent à ses séminaires d'interprétation des rêves.

#### **3.8.4. L'expérience du rêve pour les participants**

Christiane et Kaya n'emploient que le terme « rêve », les autres termes tels que « songe » ou « vision » sont absents de leurs conférences et écrits, à l'exception de quelques procédés littéraires pour éviter la répétition du mot « rêve » dans deux phrases rapprochées. Ils utilisent exclusivement l'expression « recevoir un rêve » et non l'usuelle « faire un rêve ». Pour les enseignants de l'Univers/ Cité Mikaël, le « support » rêve est un « attribut » angélique et a une origine divine. Les séquences du rêve et les images sont envoyées par des « Guides », qui en assurent, en quelque sorte, la traduction. Dans la pratique quotidienne des « rêveurs », adeptes de l'« Angéologie Traditionnelle », cette distinction s'estompe. Ils adressent une demande accompagnée de prières ou d'invocations à un Ange, et celui-ci va leur apporter une réponse sous forme d'un signe visuel ou d'une énigme à résoudre. Cette « visitation » de l'Ange, définie comme une « énergie pure », peut se réaliser de manière diurne ou nocturne, et par son intermédiaire d'autres êtres surnaturels sont susceptibles d'apparaître dans le rêve. La lecture de la production onirique n'est pas fondamentalement différente de celle d'autres sociétés européennes. L'exemple des représentations traditionnelles du rêve des habitants d'Arnaia, en Macédoine, relatées par Marie-Elisabeth Handman (1996) montre des similitudes. Pour les Arniotes, le rêve est produit par la personne. Ce qui rejoint la conception physiologique du rêve mais non l'idée que les productions oniriques sont des événements intégralement psychiques. Les images du rêve sont envoyées au dormeur par des êtres qui peuplent la réalité extérieure, soit pour le monde terrestre par des personnes affectivement proches, ou soit pour le monde céleste par des êtres supranaturels, tels que les Saints, la Vierge et les âmes des défunts, qui ont un message à transmettre au rêveur ou à son entourage. Ce message est prémonition et injonction. Au réveil, les rêveurs interprètent ou se font interpréter le

sens des images qu'ils ont vu de manière à pouvoir agir conformément au message qu'elles véhiculent. L'interprétation est généralement publique, le rêve est raconté à ses proches et à tout son entourage. Le sens du rêve peut être confirmé ou précisé par une personne plus experte dans l'art de la divination. Si le procédé de captation du rêve est plus affirmé chez les adeptes de l'« Angéologie Traditionnelle », celui de l'élucidation du message est à l'identique.

Pour les adeptes de l'« Angéologie Traditionnelle », une des autres fonctionnalités importantes du rêve est d'apparaître comme le moyen d'approfondissement du sujet, qui reste impensable hors de sa relation à la source du sens, au Créateur. La réflexion sur le déchiffrement du rêve devient celle des signes que le Ciel lui adresse personnellement pour l'informer du sens de son destin. Les invocations aux Anges présentées comme un « travail », où l'« *on visite tous les rayons de notre conscience et on avance de manière méthodique sur le chemin qui mène à l'Illumination* » appartiennent au même registre que les exercices spirituels de l'introspection pénitentielle pour tendre à la sainteté des ordres monastiques ou missionnaires chrétiens.

### **3.8.5. Reformatage de l'âme**

Dans cette dernière partie de la relation sur la configuration de l'Univers/Cité Mickaël, je m'intéresse à la récurrence de l'imaginaire informatique pour figurer le processus onirique. Le terme « reprogrammer » est l'occurrence la plus fréquente. Une série de métaphores tirées du domaine informatique est aussi régulièrement utilisées par Kaya, Christiane et leurs consultants, pour décrire aussi bien l'organisme humain que l'Univers. Ce dernier est comparé à un système informatique, dans lequel notre esprit, « *notre ordinateur personnel* » est abonné à un fournisseur de service Internet qui est l'« *immense Ordinateur Vivant qu'est l'Intelligence Cosmique, que l'on appelle communément Dieu* ». Notre esprit a un programme bien à lui, dont les grandes lignes



sont déjà établies avant notre naissance. « *Et, à moins de modifications provenant du centre de programmation, il se réalisera, c'est absolu. Car il est inscrit dans la dimension métaphysique de notre être, dans la structure même de notre esprit, à la manière d'un logiciel conçu pour déclencher des opérations précises à des moments déterminés* » (Kaya 2007 : 5) Kaya établit la différence entre esprit et âme en utilisant toujours la même métaphore : « *L'image de l'ordinateur est bien utile pour nous aider à comprendre notre être. On peut comparer notre esprit à l'électricité qui circule dans notre ordinateur personnel, selon des trajectoires qui dépendent des circuits internes et des programmes en cours.* » (Kaya 2007 : 5) Quant à l'âme,

*« elle est comparable à l'ensemble des mémoires déjà enregistrées sur le disque dur. Notre âme est en quelque sorte la « maison » de notre esprit, de cette énergie intelligente qui circule en elle. Les deux fusionnent, comme notre corps physique fusionne avec notre esprit. L'esprit active les mémoires de l'âme selon son programme de vie, et il les traite à la manière d'une énergie intelligente agissant à l'intérieur d'une matrice. Bien sûr cette matrice est l'ensemble des gestes que l'on a posés, des émotions et des sentiments que l'on a nourris, et des pensées que l'on a entretenues au fil de nos vies. (...) Un jour quand l'être a expérimenté pendant un certain temps les distorsions, un programme est déclenché qui lui fait repasser, revoir ses mémoires distorsionnées, afin qu'il puisse les rectifier. Alors un nettoyage du disque dur devient nécessaire. C'est ce qu'on appelle les initiations, des périodes généralement difficiles où l'être, déstabilisé par des événements extérieur ou des blocages intérieurs – ou les deux –, n'a pas d'autre choix que de se remettre en question. » (Kaya 2007 : 7-8)*

Si nous suivons bien le raisonnement, l'esprit pourrait être assimilé à « *une énergie intelligente* » et bien qu'elle soit « *programmée* », l'être humain peut avoir une influence sur celle-ci. S'il « *interprète mal le programme* », elle devra être « *reformatée* ». L'esprit influence l'âme, en bien ou en mal, dans ce dernier cas, l'âme peut être « *nettoyée* » des mémoires antérieures négatives, résultantes de défauts moraux ou des traumatismes. Elle peut aussi être « *nettoyée* » de fautes commises ou de traumatismes vécus dans une autre vie. Cette « purification » de l'âme est possible

pour ce monde-ci ou pour « *une réincarnation future* » selon une conception de transmigration des âmes.

Cette purification se fait en deux étapes, dans la première le consultant respire et instille « *l'énergie angélique* », qui va l'aider à acquérir une conscience supérieure et va le soutenir en lui insufflant des signes, notamment par les rêves. Ces communications « *sont toujours données dans le sens du développement des qualités et des vertus, même lorsque les questions sont d'ordre matériel* », et ce sont des « *symboles* », dont il faudra déchiffrer le sens. « *Les symboles que l'on voit en rêve ne sont pas seulement des images : ce sont des icônes des programmes qui sont mis en route. Tous ceux qui connaissent l'informatique savent que derrière une image ou un mouvement à l'écran se trouve toute une séquence d'opérations cachées qui se produisent au niveau des circuits électroniques.* » (Kaya 2007 : 9) Reste à savoir qui sont les programmeurs dans la construction de Kaya qui se veut un système cosmologique complet. « *Ce sont les Guides spirituels des Mondes Parallèles qui scénarisent les rêves* ». Kaya, dans une volonté de gommer toute référence à une Eglise historique, ne les nomme pas, il les définit comme des « *êtres particulièrement évolués qui ont des responsabilités concernant la vie terrestre* », comme des « *fonctionnaires de la conscience* » qui assument chacun une fonction pour le compte du « *Gouvernement Céleste* ». Cette catégorie de guides, qui organise les rêves, envoie aussi des signes diurnes qui font apparaître des « *synchronicités* » entre onirisme et réalité<sup>104</sup> et facilitent la lecture des messages.

Quant aux rêves, il en existe principalement deux sortes. « *La première catégorie comprend des rêves dans lesquels on reste à l'intérieur de notre ordinateur personnel. On visite les mémoires et on apprend à se connaître soi-même. La deuxième catégorie comprend des rêves où on sort de notre ordinateur et où on visite d'autres dimensions.* » (Kaya 2006 : 26) Dans les deux types de rêve, il y a une relation avec le rêveur : ce qu'il

---

<sup>104</sup> Le terme « réalité » recouvre toute forme de signe perceptible par l'être humain. Ces signes peuvent se manifester par toutes les sortes de médiums, soit des artéfacts, tels que la radio, la télévision, un film, un spectacle de théâtre, un objet, ou par des phénomènes naturels, tels que les plantes, la météorologie...

voit ou qui il « visite » l'aide à apprendre quelque chose sur lui et à développer qualités et vertus, ce qui est le but ultime.

Les rêves de la première catégorie dévoilent au rêveur la « *dimension cachée de ce qu'il vit, de ce qui est activé à l'intérieur de lui* ». Il entre au cœur de « ses mémoires » et peut procéder à « leur analyse », soit à une introspection, de son état présent. En prenant conscience d'un « *disfonctionnement du système* », il peut arrêter les « *forces destructives qui sont à l'œuvre* » ou en préparation et « *les empêcher de se manifester sur le plan physique* ». Le rêve peut aussi « *remonter dans le temps des mémoires* » jusqu'à des « *traces de vie antérieures* » et permettre au rêveur d'intervenir sur l'« *empreinte* » laissée par ces mémoires, quand celles-ci se manifestent par des cauchemars et des frayeurs nocturnes. L'effacement de « *ces fichiers* » peut se faire au cours du rêve, ou le lendemain par des « *respirations angéliques* » qui vont permettre une modification de l'état d'esprit de la personne par l'apport d'une qualité ou vertu qui va l'aider « à dépasser cette mémoire », ou encore le rêve va lui indiquer un « rituel de purification ». Certaines « *mémoires des vies antérieures* » ne peuvent pas disparaître et restent inscrites pour établir un continuum dans la destinée de l'âme et marquer ce qui doit réapparaître à un moment précis.

Pour les rêves de la deuxième catégorie, « *ceux où on sort de son ordinateur* », Kaya distingue deux situations. La première sont « *Les rêves où on visite l'âme des autres* » : dans ces rêves, « *on peut voir ce qui arrive ou arrivera à une autre personne* » et lui apporter de l'aide. La deuxième situation a trait aux « rêves » qui sont des « *sorties hors corps* » appelés aussi « *voyage astral* ». Dans un de ses ouvrages, (Kaya, Christiane Muller 2004 : 236) Christiane donne deux exemples, dont le premier se déroule pendant une méditation. Ces « sorties » se produisent aussi bien dans un état de sommeil que de méditation et le procédé est le même, celui qui s'endort ou celui qui médite peut invoquer un Ange et lui poser une question, ou encore après avoir appelé l'Ange se laisser porter par le sommeil. Pour expliquer ce processus divinatoire

Christiane cite un exemple. Elle et Kaya se demandent « *s'il est juste de visionner le film Le Seigneur des Anneaux* », c'est-à-dire, selon leur logique, si ce film peut contribuer à leurs « *apprentissages et leur évolution* ». Christiane rapporte cet épisode ainsi :

*« Il (Kaya) a posé sa question et il est entré en méditation. Puis il a fait une sortie hors corps. C'était comme s'il était là concrètement. Tous ses sens étaient ouverts – l'odorat, la vue, etc. – comme s'il y était réellement. Il voyait une étendue d'eau et il marchait sur une surface qui ressemblait à des rochers, mais qui en fait était de la nourriture végétarienne. Alors quand il est revenu de sa sortie hors corps, il a commencé à analyser la symbolique. Il s'est dit : « Je marchais et je voyais de l'eau : donc c'est l'action, l'action émotionnelle. Il y avait de la nourriture végétarienne. C'était de la bonne nourriture. OK, On me donne le feu vert : ça veut dire qu'il y a de la bonne nourriture à aller chercher dans ce film. C'est juste que j'aïlle l'étudier. » (Kaya, Christiane Muller 2004 : 236)*

Le deuxième exemple de sortie hors corps donné par Christiane concerne un de ses propres rêves :

*« Je me trouvais dans notre chambre, couchée sur le lit. Tout à coup, j'ai vu mon pied droit et ma jambe droite se soulever. C'était très puissant ; je sentais ce mouvement dans mon corps physique. Donc le pied droit s'est mis à se soulever, puis la jambe, puis tout le corps, et j'ai senti que je volais. Tous mes sens étaient ouverts; je sentais le mouvement de vol dans mon corps. Une musique Angélique jouait – une musique instrumentale – et l'ambiance était très belle. Je volais dans la chambre. Je me sentais joyeuse comme une petite fille. A un moment donné, je me suis demandé : « Est-ce que je sors ? Est-ce que je traverse la paroi ? Tout était aussi dense que dans le concret. Je voyais mon mari couché dans le lit, mais je savais qu'il n'était pas là. Je me disais : « Il ne faut pas que je fasse de bruit. Sinon je vais le déranger – il est en train de faire du Travail ailleurs – et il sera obligé de revenir dans son corps. » Alors je faisais bien attention à ne pas le déranger. Une chose, toutefois, n'était pas tout à fait comme dans le concret : il y avait une porte à ma gauche qui n'existait pas dans le concret. » (Kaya, Christiane Muller 2004 : 238)*

Christiane conclut : on peut visiter toutes sortes de dimensions. Parfois l'expérience est très tangible et relativement proche du corps physique, et parfois elle prend place dans des dimensions parallèles très éloignées, à plusieurs années lumières de la Terre. « *Les balises communes d'espace-temps n'existent pas lors de ces expériences. On peut visiter des mondes concrets où se trouvent tant des personnes décédées que des êtres vivants. Un jour, tout est possible. Les sorties hors corps ouvrent sur la vastitude, l'immensité de l'Univers. Là est notre objectif : devenir des Anges en s'élevant par les qualités et les vertus Divines. Un jour, on n'a plus de limitations : on peut voyager dans l'Univers et ainsi voir avec notre âme comment il fonctionne.* » (Kaya, Christiane Muller 2004 : 239)

Quant à la question de savoir, qui du dormeur ou du rêveur, de l'esprit ou de l'âme voyage, elle doit rester sans réponse.

Quant à la question de comment peut-on différencier un « voyage astral » ou une « sortie hors corps », selon l'expression utilisée au XXI<sup>ème</sup> siècle, d'un rêve? Elle reçoit la réponse de Kaya :

*« C'est simple : c'est que tous nos sens sont éveillés. On sent, on entend, on voit, etc. comme si on était dans la dimension physique. En réalité, on se trouve dans une dimension parallèle. Si on mesurait le niveau d'énergie qui reste dans notre corps physique lorsque notre conscience en est sortie, on détecterait un niveau très bas, juste suffisant pour se maintenir en vie. Par exemple, le corps est plus froid que d'ordinaire lors de ces sorties. Parce qu'on utilise une partie importante de notre énergie vitale pour maintenir nos sens en éveil pendant l'expérience. En réalité, un transfert d'énergie s'opère pour nous permettre de séjourner dans les mondes parallèles. »* (Kaya 2006 : 222)

Les précisions cliniques de l'abaissement de la température corporelle du dormeur sont avancées comme une preuve irréfutable de ce statut particulier du rêve entre illusion et réalité. Elles renvoient à la représentation du sommeil comme un état intermédiaire entre vie et mort. L'activité onirique est assimilée à une dissociation provisoire du corps endormi et de l'âme vagabonde.

L'ensemble des ateliers de l'Univers/Cité Mikaël auxquels j'ai assisté, ainsi que le matériel écrit, ne montre pas une volonté de résolution collective des crises ou de pratiques de guérison publique, mais fait apparaître l'Univers/Cité Mikaël comme un organisme qui propose une technique particulière de développement personnel, une « méthode », pour reprendre le terme courant employé par les « médiums-guérisseurs », que les participants à ces formations pourront tester et adapter à leurs propres besoins, lorsqu'ils l'auront intégrée. Ils auront aussi à leur disposition l'ensemble du matériel payant proposé par l'Univers/Cité Mikaël qui prend l'allure d'une entreprise culturelle florissante.

Univers /Cité Mickaël  
Tableau du peintre Gabriell représentant l'« arbre mystique »



Source illustration : [www.ucm.ca](http://www.ucm.ca)

Ce peintre pratique la « *peinture intuitive* » dans un état de méditation. Il dirige aussi des stages pour enseigner cette « *technique placée sous la conduite des Anges* » (cf. p.248). Celle-ci est comparable à celle de certains médiums spirites, qui font appel à d'autres « esprits », et utilisent pour la définir les mêmes termes que pour l'écriture en parlant de « *peinture guidée* » ou de « *peinture automatique* »

## 4. De l'usage social des « morts »

La configuration de l'Univers/Cité Mickaël m'a permis de récolter des données sur la construction ésotérique qui sert de support « doctrinal » à une partie du matériel divinatoire utilisé par Marie et à sa pratique de « guérison spirituel » par l'invocation d'esprits « guides ». La troisième configuration m'a permis d'approfondir l'étude d'une des fonctions de Marie, celle de « passeuse d'âme ». En introduction à cette partie de ma recherche, je rappellerai que l'anthropologie nous a appris que « toute culture codifie sa façon « de faire des morts », ceux-ci sont entendus comme des « êtres » sociaux actifs dans le présent. Et que ce sont les manières, par lesquelles les vivants définissent leurs relations avec « leurs morts », dont dépendent les conditions mêmes de la reproduction et de l'avenir social des vivants. (Giordana Charuty 2002) Dès lors, les sociétés instaurent des procédés divinatoires et des spécialistes rituels dont la fonction est d'informer sur la situation métaphysique du mort, leurs entourages proches ou un groupe social plus élargis selon le rang occupé de son vivant par le mort. Ces médiateurs utilisent des formes institutionnalisées et ritualisées d'appareils divinatoires pour des usages sociaux qui englobent dans ces opérations des pratiques correctives d'un possible mauvais destin posthume et un travail de symbolisation pour donner un sens à l'aléatoire et aux crises existentielles des vivants. Ce registre thérapeutique reste présent dans le spiritisme, puisqu'un « mauvais mort » reste une étiologie de nombreux désordres somatiques ou psychiques, qui nécessiteront un « traitement » pour rétablir les relations avec les vivants et recouvrer la santé.

### 4.1. L'usage d'un film comme dispositif de croyance

La sortie, en Suisse romande, le 1<sup>er</sup> novembre 2011, jour de la Toussaint dans les salles de cinéma d'un film intitulé *Médiums d'un monde à l'autre*<sup>105</sup> et d'un livre éponyme

---

<sup>105</sup> GILLIAND Denise (réalisation), 2011, *Médiums d'un monde à l'autre*, produit par PCT Cinéma Télévision – Pierre-André Thiébaud, en coproduction avec la Radio Télévision Suisse



(Denise Gilliland, Alain Maillard 2011), va mobiliser l'ensemble de la presse écrite ainsi que les chaînes de Radio et de Télévision. La première projection et la plupart des suivantes sont suivies d'un débat entre les spectateurs et la réalisatrice et en alternance différents protagonistes du film dont Céline, une médium d'une quarantaine d'année qui sert de fil rouge dans la construction du scénario du film.

Le film *Médiums d'un monde à l'autre*, une année après sa sortie, rencontre toujours le même engouement, et pour répondre à l'affluence du public, certaines séances ont dû être dédoublées. La fréquentation du public pour la première année de diffusion du film s'élève à 12'000 spectateurs, ce qui est un très bon résultat compte tenu que celui-ci reste dans le circuit des salles de cinéma indépendantes en dehors des grands groupes de diffusion. La vente du DVD en version française et anglaise multiplie encore le nombre de spectateurs. Médiums et guérisseurs rencontrent un grand engouement en Suisse romande, mais le succès de ce film ne tient pas qu'à son sujet mais aussi à sa forme narrative qui oscille entre « cinéma vérité »<sup>106</sup> et ethno-fiction. C'est-à-dire entre des séquences « moments de vérité », dans lesquelles les protagonistes entrent en interaction en jouant un rôle qui est celui de leur propre vie ou de leur propre fonction et s'interrogent sur ceux-ci face à la caméra et d'autres séquences, plus théâtralisées, mises en scène par la réalisatrice qui reproduisent des événements passés avec une partie des protagonistes. Cette forme narrative favorise un procédé de mise en abyme. La réalisatrice, elle-même médium, a choisi pour incarner sa propre fonction, comme « actrice » principale du film, une médium inscrite dans le même courant spiritualiste qu'elle. Elle assure que son choix ne s'est pas porté sur cette médium que pour ses compétences particulières ou pour avoir suivi un parcours de formation et professionnel

---

<sup>106</sup> Dziga Vertov disait « *Le cinéma-vérité, ce n'est pas la vérité au cinéma, c'est la vérité du cinéma*. Cette phrase a été souvent reprise par Jean Rouch et a marqué le cinéma français des années 1960. Florence Windler analysant « *Chronique d'un été* » (1962) de Jean Rouch dira du cinéma-vérité « ce concept englobe aussi la spontanéité de la caméra, c'est-à-dire que l'anthropologue filme et improvise sur le moment souvent la caméra sur l'épaule. La caméra, le caméraman et les sujets filmés interagissent ». L'idée est de capter à travers une caméra participante, un moment de vérité.

semblable au sien, mais plutôt dit-elle « *en fonction des qualités relationnelles qu'elle aime voir chez une médium et qui sont les valeurs qu'elle aimerait qu'on lui reconnaisse à elle-même* ». Elle crée l'impression d'avoir choisi Céline en fonction « *d'une projection dans laquelle elle puisse se reconnaître* ». Cette forme de présentation instaure un climat de sympathie pour ce film et d'empathie pour une médium devenue « actrice », qui apparaît dans celui-ci comme une mère élevant seule ses deux fillettes. Cette mise en abyme cinématographique, dans laquelle une médium filme en miroir une autre médium qui interagit selon ses impulsions sous le double regard de la caméra et du spectateur se présente comme un acte performatif et convie le spectateur à entrer dans les processus d'indentification générés par ce dispositif jusqu'à le rendre captif dans la fiction de ce rêve collectif. Ce film, qui suit dans sa construction une structure discursive identique à celle des conférences des médiums guérisseurs de Mednat Expo, en faisant alterner différents régimes de vérité, se présente au public et au média comme un film documentaire. Il a d'ailleurs été financé par des fonds publics et par la Télévision nationale. Mais en le visionnant, il apparaît comme une superposition habile de différents dispositifs de croyance et même si une médium assure le fil rouge du scénario, ce qui est montré au spectateur ce n'est pas la présentation de la figure d'une médium, mais une médium issue d'un courant précis qui est celui de l'Église spiritualiste anglaise, dont ce film fait la propagande.

#### **4.2. Dispositifs, protagonistes et objets**

Le film *Médiums d'un monde à l'autre* est construit dans une alternance de séquences montrant des performances de médiumnalité avec des personnes présentées comme « *sceptiques* », des entretiens avec des personnes définies comme « *contradicteurs* », auxquels se superposent des éléments du récit de vie de Céline, de sa formation et de sa pratique de médium guérisseuse. Les trois « *sceptiques* » sont des personnes qui ont déjà consulté des médiums « *mais n'ont pas été convaincues* », les trois « *contradicteurs* » sont un écrivain connu régionalement pour son anticléricalisme,

un psychothérapeute et une docteure en biologie. Ce film qui emprunte une forme documentaire, comme dispositif de crédibilité, se doit d'instaurer des points de rationalité. Ces trois interlocuteurs, représentants de trois catégories sociales, en défendent les trois régimes de rationalités, auxquelles seront opposés des séquences avec deux médecins « qui y croient », ainsi qu'un prêtre connu pour ses expériences parapsychiques. Les trois « contradicteurs » et les trois « sceptiques » représentent leurs différents savoirs qui, chacun dans leur propre logique, émettent une mise en doute possible et pertinente. Cette construction reprend celle du principe des dispositifs divinatoires, qui avant de s'instituer en tant que tel, doivent laisser la place à un premier dispositif de doute. Je décrirai tout d'abord les objets tels qu'ils apparaissent dans le dispositif de croyance mis en scène par ce film, puis les écarts que ce dispositif montre par rapport à une pratique ordinaire dans des séances collectives de médiumnité qui restent extraordinairement unifiées, et que j'aborderai également avec les performances médiumniques de Janet Parker.

La séance de médiumnité visionnée dans le film se déroule dans un lieu particulier, qui n'est ni une salle de spectacle, comme usuellement pour les performances médiumniques collectives, ni l'atelier-cabinet de soin de Céline. Le lieu choisi par la réalisatrice est un hall d'hôtel, un lieu de passage, de transit, un seuil métaphorique entre deux états. Les objets visibles pour le spectateur sur l'écran sont une bougie allumée, un tambour chamanique et un diagramme. La bougie est présente dans tous les espaces de travail des médiums qui l'allument avant de faire ce qu'ils nomment une « connexion » avec le monde des « esprits » ou de pratiquer une « guérison » avec l'aide de leurs « guides spirituels ». Cette bougie est allumée selon l'idée que la lumière permet la présence du « *bien* » et éloigne l'ombre, le « *mal* ». Le tambour dit « chamanique » est utilisé régulièrement par une grande partie des médiums guérisseurs et il a pour fonction d'éloigner, par ses vibrations, les mauvais « esprits », les mauvaises « ondes » et de « *nettoyer* » les lieux des « *mauvaises énergies stagnantes* ». Le diagramme visible est propre à Céline et à ce courant de médiums spiritualistes. Il

représente un cercle divisé en trois parties de couleurs différentes, dans chaque tiers est inscrit l'un des trois principes de la pratique de la médiumnité, qui représentent les trois qualités nécessaires pour être un bon médium : méditation, intuition, observation. Les diagrammes font partie des outils des médiums guérisseurs, mais chacun utilise celui qui lui convient. Ces schémas et dessins sont usuellement des objets qui aident le consultant à apprendre à symboliser. Ces trois objets, présents sur la scène de la médiumnité visionnée dans le film, ne sont pas visibles sur une scène qui accueille des performances collectives de médiumnité.

Les séances médiumniques de Céline dans le film se présentent comme des témoignages, mais ce sont en fait des artifices de persuasion, une forme de manipulation du spectateur. Ce qui est montré, ce sont des extraits de séances qui, quant à elles, ont duré une heure à une heure et demie. Ne présenter que quelques minutes, masque le travail de la médium et du consultant qui demande une lente élaboration co-construite. Un autre artifice utilisé par la réalisatrice est le bandeau que porte Céline pendant la séance, pour dit-elle, « *n'avoir pas d'information visuelle du consultant* ». Cette image de la médium au bandeau, renvoie aux figures de la somnambule et du magnétiseur et reconduit le spectateur dans l'histoire même de la médiumnité. Sauf que dans la situation présente, le magnétiseur est en quelque sorte incorporé par la somnambule. La relation entre la somnambule aux yeux bandés et la lettre reste assez semblable, Céline donnant à chaque consultant une lettre en conclusion de séance. L'écrit fait partie des éléments qui apparaissent souvent chez les médiums, l'écriture est une forme de communication nécessaire à la médiumnité. La différence notoire entre la figure historique de la somnambule et Céline est que la lecture se faisait à l'aveugle soit au toucher. Il y a un nouveau déplacement dans la séance filmée, puisque c'est l'écrit qui est donné à la lecture du consultant.

Ce qui apparaît moins comme un écart, que comme une duperie pour l'intellect du spectateur, est que deux consultants sur trois sont des habitués des médiums et que

leur « *scepticisme* » ne porte pas sur une possible communication avec les « morts », mais sur les compétences des médiums. Ils le disent en évoquant des rencontres avec d'autres praticiens du même art, mais ce qui est plus probant c'est qu'ils montrent par leurs attitudes qu'ils possèdent déjà la technique d'interaction avec un médium. L'un d'eux, le premier la co-construit avec la médium en acceptant une première série d'informations polysémiques, avant d'établir une forme d'accord avec elle, en énonçant l'identité du « mort ». Si l'identification est laissée au consultant, la construction de la figure du « disparu » a été fixée progressivement par les réponses du consultant aux propositions du médium, celles-ci étant construites au fur et à mesure des réponses du consultant. La construction de l'interaction est une procédure extrêmement codifiée qui demande un apprentissage aussi bien pour le médium que pour le consultant, pour ce dernier elle peut se faire en suivant régulièrement des séances. Dans le film, il manque aussi la mise à l'épreuve de la médium par un consultant, exercice qui est plus probable dans une séance collective de médiumnité que dans un rapport à deux.

Plusieurs projections du film *Médiums d'un monde à l'autre* sont suivies d'une « performance médiumnique » publique donnée par la médium anglaise Janet Parker. Cette deuxième partie de soirée, qui se déroule dans la salle de spectacle dans laquelle a été diffusé le film, est suivie en moyenne par deux cents personnes et permet de participer à cette interaction particulière qui permet d'entendre la « langue des morts ».

#### **4.3. Performances médiumniques publiques de Janet Parker**

Ces « *performances* », comme le signifie le terme utilisé, reprennent en les théâtralisant les démonstrations de médiumnité incluses dans les offices religieux spiritualistes. Celles-ci comportent, pour chacune, une « *ouverture* » pendant laquelle le médium fait appel à des « *esprits des défunts* », suivie de la « *preuve de la survie* » durant laquelle le médium apporte des éléments d'identification d'un ou plusieurs « *défunts* » à ses proches.

J'ai suivi plusieurs « *performances médiumniques* » de Janet Parker, et pour en décrire le procédé, j'ai isolé des extraits d'interactions entre médium et public lors d'une séance qui s'est déroulée en juin 2012 dans un théâtre à l'italienne, dans lequel avait eu lieu la projection du film *Médiums d'un monde à l'autre*. Le public est composé de plus de deux cents personnes, dont quatre cinquième de femmes, les enfants ne sont pas autorisés à assister à la séance qui va suivre. Après une pause d'un quart d'heure pour permettre aux familles avec enfants de se retirer de la salle, Céline s'avance sur scène et annonce au public que la « *performance médiumnique publique* » de Janet Parker, se fera dans sa langue, en anglais et que ses paroles seront traduites en simultané par une autre médium nommée Silvana Hertz. Celle-ci est citée sur le site web de l'Arthur Findlay College comme étant l'une des trois personnes de contact en Suisse. Elle se présente comme médium et «coach» en développement personnel. Elle organise les tournées en Suisse romande et assure les traductions simultanées des «*performances médiumniques*» de Janet Parker, avec laquelle, elle a co-fondé, en 2012, à Genève, une nouvelle école de médiumnité en Suisse romande : l'Ecole Prisma Formation. Celle-ci comprend dans son cursus des cours donnés par des médiums de l'Arthur Findlay College à Genève et à Stansted et des stages à Edimbourg donnés par d'autres médiums de l'Eglise spiritualiste.

Janet Parker apparaît en fond de scène, c'est une femme proche de la soixantaine, son visage est encadré de cheveux blonds et courts, son sourire est avenant. Rien ne la distingue des femmes présentes dans la salle, si ce n'est une recherche vestimentaire plus élégante, chaussée de haut talons verts, elle porte une robe de la même couleur. Elle s'avance face à la salle en parlant, « *j'ai quelqu'un qui se présente et il y a une queue derrière avec d'autres êtres qui veulent apporter leurs messages. Lorsque deux personnes s'aiment, la mort ne peut couper cet amour* ». Puis pointant du doigt une femme au milieu du public: « *Vous la dame avec le top crème avec un collier, est-ce que je peux vous parler, j'ai quelqu'un avec la lettre M sur mon épaule qui pointe le doigt dans votre direction. Il est très beau. J'ai plutôt l'impression que c'est le père ou le beau-père...* (La femme ne répond pas.) *Quelqu'un qui a perdu son père...* (Janet Parker

désigne de la main la voisine de la première femme, qui n'a pas répondu à sa première tentative d'interlocution.) Vous à coté, vous pouvez comprendre quand il dit qu'il se montre au top. C'est important que vous ne le voyiez pas comme lorsqu'il est décédé ». La femme répond : « *Oui* ». Janet Parker ajoute : « *c'est fabuleux !* ». Le public rit, un soulagement se fait sentir dans la salle, la prestation de la médium peut commencer. Ayant assisté à plusieurs « démonstrations publiques » de Janet Parker, j'ai pu constater que les ouvertures de séance sont plus ou moins longues, en fonction du nombre de procédés rhétoriques qu'il lui faudra déployer avant qu'un membre du public saisisse l'induction proposée. Contrairement à d'autres médiums qui ont à leur disposition des photos ou des objets proposés par des consultants, Janet Parker, ne dispose d'aucun indice, ni ne sait quels sont les membres du public qui souhaitent obtenir une « réponse » et ceux qui, simples spectateurs, ne souhaitent pas entrer dans l'interaction. Janet Parker changeant d'interlocuteur enchaîne : « *j'ai quelqu'un qui me demande d'aller tout au fond de la salle. Est-ce que Michel ça vous dit quelque chose* ». Un homme lève la main : « *Oui, je prends* ». Janet continue : « *J'ai une dame qui me dit tout le temps : Michel, Michel, Michel..., ce n'est pas quelqu'un qui peut rester calme dans un coin, elle n'a pas arrêté de parler. Elle me parle de son cœur brisé, il y avait beaucoup de tristesse dans sa vie. Tout ce qu'elle veut c'est qu'il y ait de l'harmonie.* » L'homme qui se prénomme Michel intervient : « *Ça c'est sûr !* », Janet reprend : « *Au moment où elle décédait, il y avait une main qui se tendait, quelqu'un qui l'attendait depuis longtemps, et maintenant tout est arrangé.* » Michel submergé par l'émotion répond : « *Merci, merci...* ». Janet le rassure : « *Ce qui est fantastique, c'est que votre mère n'a pas changé, et ce qui est fantastique aussi, c'est que votre père lui a changé.* » Le public mis en empathie rit. Janet Parker reprend l'interaction avec la voisine de la première femme : « *je sais qu'il a beaucoup souffert. C'était un soulagement pour lui de partir. Le prénom Martin a un lien avec vous ? ... Lorsque je vous voyais, je voyais un nom comme Martine ou Martini.* » La femme se nomme Marthe. « *Est-ce que vous êtes quatre enfants ?* » La femme acquiesce. « *Il est plein de compliments pour les quatre. Il parle de votre maman, il s'en occupe actuellement. Est-ce qu'il faisait du jardinage, il me montre des légumes.* »

La femme répond par la négative. Il s'ensuit une série de conseils du parent défunt sur une alimentation saine et équilibrée. Les propos du médium fondés sur des discontinuités et des indéterminations sollicitent l'imaginaire du consultant. Le médium ne doit jamais laisser invalider une proposition comme fausse, puisqu'il est le simple porte-parole des locuteurs invisibles et inaudibles que sont « les décédés ».

Janet Parker s'adresse à une nouvelle interlocutrice : *« J'ai une femme adorable avec moi. Elle était malade avant de partir. J'entends le mot : sœur. Est-ce qu'il y a quelqu'un qui a perdu sa sœur ou sa belle-sœur ? »*

Plusieurs personnes lèvent la main.

La médium pointe de la main une spectatrice : *« Est - ce que c'est votre sœur ? »*

La femme dit : *« Oui »*.

Janet : *« Ce soir vous avez pensé à votre sœur et ce soir elle est là. Elle m'amène à la période de juin ou de mai, je vois le signe des gémeaux. »*

La femme répond : *« Elle est décédée en juin, il y a une année, hier. »*

Janet reprend : *« Elle me montre des roses »*.

La femme a reçu hier un bouquet de roses.

Janet : *« Elle aurait voulu lui donner des roses »*.

La femme explique qu'elle a écrit un poème qu'elle a envoyé à tous ses amis.

Janet : *« Elle adore, parce que ces mots la touchent et touchent des cœurs. Vous ne pouvez pas imaginer le réconfort que vous apportez. Elle me parle de quelqu'un qui s'appelle Christine, je ne sais pas si elles étaient à l'hôpital ensemble. Elle me parle d'un jeune garçon. »*

La femme : *« J'en ai deux. »*

Janet : *« Est-ce que c'était la marraine de l'un des deux ? »*

La femme : *« Oui »*

Janet : *« Elle a investi ce rôle et elle aime les deux enfants, elle était comme une deuxième mère pour ces enfants. Vous lui manquez. Est-ce qu'elle avait un mari ? »*

La femme : *« Oui »*



Janet : « *Elle l'aimait beaucoup. Je vois un bateau sur le lac* »

La femme : « *Elle a désiré qu'on mette ses cendres dans la mer, et on l'a fait avec un bateau avec des amis.* »

Janet : « *Elle vous remercie de l'avoir fait.* »

Ces échanges entre consultants et médium jouent sur plusieurs registres, cette dernière sait faire preuve d'ambivalence en opérant des glissements entre « *message de réconfort* » du « *décédé* » soucieux de rassurer sur « *son sort dans l'au-delà* » la personne endeuillée et paroles de valorisations des actions de celle-ci, et des passages entre des moments de tristesse ou de tension et leur neutralisation par le rire collectif du public, déclenché par un trait d'humour du médium.

L'impression qui se dégage de cette « *performance* » reste assez étrange, à chaque induction de Janet Parker, une ou plusieurs personnes lèvent la main en disant « *je prends* », comme dans une vente aux enchères, et à cette effervescence, s'opposent des visages tristes espérant des informations qu'ils ne recevront pas, comme les membres et amis d'une famille à la recherche d'un jeune homme dont ils sont sans nouvelles depuis trois mois ou d'autres personnes dont on perçoit la souffrance, et qui solliciteront à la suite de la démonstration collective de Janet Parker des séances individuelles à l'une des trois médiums présentes sur scène.

Pour clôturer cette séance, Janet et les deux médiums proposent au public de répondre à ses questions. Les interrogations du public sont récurrentes et s'inscrivent dans les préoccupations des sociétés chrétiennes : « *Qu'advient-il des « suicidés » ?* », « *Qu'advient-il des « bébés morts-nés » ?* », « *Que faire avec les âmes errantes ?* ». Les réponses s'inscrivent dans le credo spiritualiste. Pour le « *suicidé* » les médiums déculpabilisent l'acte d'atteinte à sa vie en affirmant que c'est comme tout autre « *décédé* », lorsque l'esprit quitte le corps physique, il part dans la lumière et « *il est heureux avec sa famille spirituelle* ». Pour le « *bébé mort-né* », non baptisé, son âme ne va pas, comme selon le dogme catholique, être condamnée à errer dans les limbes. Pour

les spiritualistes, c'est une âme qui « *repart* » car ce n'était pas le moment pour elle de s'incarner sur terre. Elle reviendra dans cette famille à cette génération ou dans une autre. La fonction de l'âme est de continuer à progresser, et le monde spirituel ne laissera pas une âme errer mais l'aidera par l'intermédiaire d'un médium à rejoindre la lumière.

Quant à la raison de l'interdiction aux enfants d'assister à ces séances, elle n'est jamais explicitée publiquement. Pour les spiritualistes, ce n'est pas seulement parce qu'ils pourraient être particulièrement impressionnés par la « *performance médiumnique* », puisqu'ils ont déjà assisté à la projection du film et ont vu les séquences de « *communication avec des défunts* » qui ont été tournées. Mais c'est plutôt parce que l'enfant condense en sa personne plusieurs représentations de la doctrine spiritualiste, qui font de lui un « être limitrophe », resté plus familier de l'« en deçà » dont il « provient » que de l'« ici-bas » de sa présence. Son statut reste ambigu et lui confère des prédispositions médiumniques qui vont disparaître progressivement avec les années si elles ne sont pas réactivées. Les enfants, ne maîtrisant pas leurs compétences, pourraient troubler le déroulement des interventions de Janet Parker qui obéissent elles à un protocole.

#### **4.4. Déroulement de l'enquête**

Avec cette nouvelle configuration d'acteurs, je me retrouvai dans une situation dans laquelle je devais pouvoir expérimenter une pratique pour apprendre ces langages différents sans lesquels, je ne pouvais pas suivre les transactions sociales mises en œuvre par ces acteurs pour distinguer et hiérarchiser des mondes régis par des régimes de vérité hétérogènes. J'ai adopté d'une part une position « rationnelle » en procédant à des entretiens, des recherches bibliographiques et sur des sites web par internet pour cerner le discours revendiqué par les médiums spiritualistes, et d'autre part j'ai participé aux différentes activités proposées par la réalisatrice du film. Celle-ci, pour faire suite à

sa démarche de prosélytisme, initiera des « cafés médiumniques », lieux de paroles dans lesquels les participants évoqueront les rêves qui les ont troublés à des médiums qui les inciteront à participer à des « ateliers » d'initiation à la médiumnité pour « *trouver leurs propres réponses* ».

#### **4.5. Construction du savoir « savant » du spiritualisme anglais**

Céline, que j'ai rencontrée à la suite de performances médiumniques de Janet Parker s'est montrée peu encline à répondre à mes questions, tout en insistant sur la qualité des formations qu'elle avait reçues en Angleterre au Arthur Findlay College où enseigne Janet Parker. J'ai reconstitué sa biographie en reprenant les éléments qui apparaissent dans le film *Médiums d'un monde à l'autre* et l'ouvrage qui accompagne la diffusion du film qui permettent tous deux de cerner sa personnalité publique ainsi que son site web sur lequel elle se présente comme « médium, guérisseuse et coach »<sup>107</sup>. J'ai procédé de la même manière pour trouver des données sur le Arthur Findlay College et sur la liturgie de l'Église spiritualiste anglaise.

##### **4.5.1. La formation de Céline : Les années de l'enfance à l'âge adulte**

Née en 1971, Céline passe son enfance et sa jeunesse à Courfaivre, dans un village du Canton du Jura. Sa mère est vendeuse avant d'effectuer une reconversion professionnelle pour devenir infirmière assistante, son père est mécanicien et suit une formation pour devenir informaticien. Ses deux parents ne sont pas de la même confession religieuse, son père est protestant et sa mère est catholique. Le Canton du Jura est en « pays catholique », ses paroisses sont rattachées au diocèse de Bâle et Céline suit l'enseignement du catéchisme comme la plupart de ses camarades d'école. A la fin de la scolarité obligatoire, à l'âge de seize ans elle commence un apprentissage de coiffeuse qu'elle finira quatre ans plus tard. Elle poursuit ensuite une formation pour

---

<sup>107</sup> <http://Celinebosonsommer.ch>

devenir « maître socioprofessionnel » et enseigner à son tour la coiffure. Elle suivra ensuite le cursus pour devenir « formatrice d'adultes » et travailler dans des programmes de réinsertion pour des personnes sans emploi. Cette préoccupation sociale, présente aussi chez Marie et Christiane, devient une constante dans les biographies des nouveaux médiums guérisseurs.

Au cours de son parcours professionnel, elle s'installe avec son mari à Martigny, une ville de 15'000 habitants située dans l'Etat du Valais, considéré aussi comme un « canton catholique ». Le couple a deux filles et se séparera quelques années plus tard. En parallèle avec ce cursus, différents événements vont la conduire à se penser un destin lié à la médiumnité. Enfant, elle a une difficulté auditive, qui, selon elle, la rend différente des autres enfants et la prédispose « à *chercher d'autres moyens pour recevoir des informations* ». Vers l'âge de dix ans, elle fait des « expériences de bilocation » ou « sorties hors corps » :

*« J'étais dans mon lit, ma mère avait fermé la porte. Détestant être dans le noir, j'allumais une lampe et regardais le plafond en bois. J'allais y toucher les nœuds, je jouais avec, ça m'amusait. Puis j'ai réalisé que je pouvais aller regarder la télévision avec mes parents. Je restais là, à côté d'eux, et pendant longtemps je me suis demandé s'ils savaient ou pas que j'étais là. Il me semblait qu'ils devaient le savoir, mais ils ne réagissaient pas. Il est arrivé qu'en revoyant un film, quelques années plus tard, je dise l'avoir déjà vu, et ma mère répondait que ce n'était pas possible. Mais je pouvais dire ce qui allait se passer par la suite. »* (Denise Gilliland, Alain Maillard 2011 : 21)

#### **4.5.2. Première communication avec l'au-delà**

Céline a vingt et un ans quand son compagnon reçoit un appel de sa mère lui disant que son père ne se sent pas bien et qu'il faudrait le conduire à l'hôpital. Pendant le trajet de chez eux jusqu'au domicile des parents de son ami, Céline « *reçoit comme des flashes*

*visuels* ». Ces « *images très claires* » s'imposent à elle et elle acquiert la certitude que le père de son ami est en train de mourir. Lorsqu'ils arrivent à destination, ils ne peuvent que constater que le décès du père de son ami. Quelques temps après cet événement, d'autres images lui parviendront à intervalles irréguliers, sans qu'elle arrive, dit-elle, à discerner « *d'où proviennent ces informations* », à savoir si c'est « *de sa propre imagination ou d'ailleurs* ». Lorsqu'elle a vingt-cinq ans, Céline apprend qu'une médium anglaise nommée Janet Parker vient en Valais proposer des « *séances de communication avec les défunts* ». Lors de la séance à laquelle participe Céline, la médium Janet Parker « *entre en communication* » avec un premier « *défunt* ». Elle évoque au public une particularité physique que ce « *défunt* » avait au pouce et une odeur d'huile. Céline associe ces caractéristiques au métier d'ouvrier décolleteur et identifie cette « *présence* », comme « *étant le père de son ami* ». Au cours d'une consultation privée qui suivra cette séance publique, Céline rapporte à Janet Parker, les « *flashes visuels* » qui la traversent par moment. Celle-ci attribue ces phénomènes au « *langage* » du « *monde spirituel* » et la convainc de suivre un « *enseignement* » spécifique pour acquérir les compétences de les interpréter. L'année suivante, sur les conseils de Janet Parker, Céline participe à sa première semaine de « *formation à la médiumnité* » en Angleterre au Arthur Findlay College qui est rattaché à la « *Spiritualists' National Union* ». La formation de Céline se fera sur quinze ans durant lesquels elle suivra chaque année des cours au Arthur Findlay College qui lui permettront de définir peu à peu sa voie. Suivant les différents programmes de formation, elle acquerra progressivement les « *compétences* » de « *médium* », puis celles de « *médium guérisseuse* » qui lui permettront de pratiquer la « *guérison spirituelle* », dite aussi, « *transe de guérison* ». Sur son site web,<sup>108</sup> elle cite les noms de plusieurs « *tutors* » du Arthur Findlay College dont elle a suivi les « *enseignements* » : Janet Parker, Steven Upton, Libby Clark, Bill Thomson, Brian Roberston, Stella Upton, Su Wood et Maureen Murnann, qui sont tous des médiums membres de la « *Spiritualists' National Union* » et dont certains d'entre eux exercent également un ministère pastoral dans l'Eglise spiritualiste anglaise.

---

<sup>108</sup> <http://Celinebosonsommer.ch>

En 2008, tout en gardant une activité partielle de maître socioprofessionnel afin de s'assurer des revenus financiers suffisants pour elle et ses filles qu'elle élève seule, Céline ouvre à Martigny un cabinet de soin auquel elle donne le nom de « L'Atelier de médiumnité – guérison ». Selon son site web, elle y « *donne des consultations de médiumnité et de guérisons ainsi que des méditations et des cours de développement personnel* ». Elle est aussi, selon son site web, « *la première médium en Suisse à organiser des sessions de guérison publique gratuites avec des médiums guérisseurs en Valais et au Jura* ». Parmi ces autres compétences, elle cite celles de peindre ou d'écrire en état de « *transe médiumnique* » dirigée par des « *guides spirituels* » qui sont d'origine céleste ou sont des « *défunts* ». Sous leur conduite elle « *retrouve souvent des objets perdus* », collabore avec les services de la police dans les recherches de personnes disparues, « *transfère de l'énergie de guérison ou rééquilibre l'énergie des lieux d'habitations* » et « *donne des informations à des entrepreneurs (dans le secteur du bâtiment) afin de les aider à prendre des décisions importantes* ».

En 2010, Céline franchit une nouvelle étape et se convertit à l'Eglise spiritualiste. La cérémonie se déroule, en présence de ses deux filles, dans l'église de Stansted Hall située dans le même bâtiment que le Arthur Findlay College. La ministre du culte est la Révérende Janet Parker. La phase de l'attribution d'un nouveau nom a été restituée dans le film « *Médiums d'un monde à l'autre* ». Sur l'image, Janet Parker tend à Céline une fleur jaune en lui donnant son nouveau nom : « *Céline, votre nom spirituel est « Etoile brillante », c'est un grand honneur pour moi de vous donner ce nom.* » Face caméra, Janet Parker déclare après la cérémonie : « *J'ai rencontré Céline, il y a environ quatorze ans, et ça a été un plaisir pour moi de la voir se développer et devenir un médium. C'est pour cela que cette cérémonie est tellement importante. Elle va poursuivre son chemin et elle enseignera aux autres non seulement ce qui touche à la vie après la mort en laquelle nous croyons tellement mais également l'importance de la vie avant la mort.* »

A l'âge de quarante ans, dans l'année qui suit la diffusion du film « *Médiums d'un monde à l'autre* », qui a contribué à sa reconnaissance en Suisse comme médium et lui a permis d'augmenter fortement sa clientèle, Céline prend la décision de « *se consacrer qu'à la médiumnité* » et déclare « *Même si c'est un métier qui n'est pas bien connu et qui demeure encore aujourd'hui non reconnu par la société, pour moi c'est un vrai métier* »<sup>109</sup> qu'elle effectue dans son « atelier », chez une clientèle à domicile ou en milieu médical. Lors d'un entretien, Céline, en évoquant sa situation professionnelle en 2013, précise qu'elle organise son temps de travail hebdomadaire, en le partageant en deux jours et demi réservés à une clientèle qui demande une « guérison » et en deux jours pour les demandes de « médiumnité ». Pour cette prestation, en 2013, les demandes sont si nombreuses que le délai d'attente est de six mois. Le récit de formation à la fonction de médium de Céline est lié essentiellement au courant spiritualiste, mais il comporte les éléments récurrents de sa préfiguration, tels que « sortie hors corps », prémonitions par « flashes visuels », « visite d'un défunt », qui permettent d'explicitier les divers registres de son activité médiumnique et thérapeutique présente et reste comparable à celui d'autres médiums européens ou nord américains œuvrant dans les mêmes fonctions. Ce constat est l'expression d'un paradoxe récurrent, qui ne met pas pour autant la sincérité de Céline en doute, à savoir que le portrait qu'elle donne d'elle-même, comme l'essentiel des écritures biographiques, ne vise pas à décrire ou à produire des individualités, mais bien à manifester des similitudes entre différentes catégories d'êtres humains, conformément au premier régime de l'identité que Paul Ricoeur nomme l'« identité *idem* », c'est-à-dire la définition de soi fondée sur la ressemblance et l'appartenance. L'histoire de vie de Céline est une histoire de vie sociale. Céline, comme Marie, conçoit son activité, certes comme une fonction d'expert spirituel, mais comme Marie, elle la définit comme

---

<sup>109</sup> Extrait du film : GILLIAND Denise (réalisation), 2011, *Médiums d'un monde à l'autre*, produit par PCT Cinéma Télévision – Pierre-André Thiébaud, en coproduction avec la Radio Télévision Suisse

un métier qu'elle exerce dans le cadre de profession libérale. La médiumnité dans la pratique quotidienne de ces nouvelles médiums guérisseuses change de nature et sort du cadre de l'événementiel spectaculaire et des cercles plus ou moins discrets des siècles précédents.

#### 4.5.3. Stansted Hall : l'église et le centre de formation Arthur Findlay College

Stansted Hall est un manoir du XIX<sup>ème</sup> siècle, entouré d'un grand parc, légué par Arthur Findlay,<sup>110</sup> à la Spiritualists' National Union<sup>111</sup>, pour en faire son siège et un lieu d'étude de « *la Philosophie Spiritualiste, la pratique religieuse, la guérison et la sensibilisation, la médiumnité et le développement psychique* ». <sup>112</sup> Ce manoir deviendra un institut de formation et un établissement hôtelier où logeront les étudiants et les

---

<sup>110</sup> « Arthur Findlay, (1883-1964) A British Spiritualist who wrote extensively on finance, economics, and psychic subjects. He was a justice of the peace for the counties of Essex, England, and Ayrshire, Scotland, and in 1913 received the Order of the British Empire for his organizational work for the Red Cross during World War I. In 1920 he was a founder and vice president of the Glasgow Society for Psychical Research and took a leading part in the Church of Scotland's inquiry into psychic phenomena in 1923. He was chairman of Psychic News, a leading British Spiritualist periodical, and was well known as a speaker, lecturer, and researcher. For five years he made a special study of the direct voice phenomena of the medium John C. Sloan. His book *An Investigation of Psychic Phenomena* (1924), which was followed by *On the Edge of the Etheric* (1931) and *The Rock of Truth* (1933), explains how the direct voice is produced and discusses the subject and teachings obtained by this mediumship. *On the Edge of the Etheric* ran into 30 printings within the first year of publication. Findlay argues for the claims of Spiritualism on the basis of the growing extension of physics. He proposes that the universe is a gigantic scale of vibrations of which the physical is in but a small range. As mind constitutes the highest range of vibrations, so individual consciousness consists of the interaction of mind vibrations with physical vibrations. When we discard our physical bodies, says Findlay, our minds interact with etheric vibrations through the etheric double. » [http://psychictruth.info/Medium\\_Arthur\\_Findlay.htm](http://psychictruth.info/Medium_Arthur_Findlay.htm)

<sup>111</sup> En 2009, la Spiritualists' National Union, sous un statut juridique d'organisation à but non lucratif, compte pour l'ensemble des quatorze districts de Grande Bretagne (Angleterre, Pays de Galles, Ecosse) et de l'Irlande du Nord, 350 églises ou centres spiritualistes pour un total de plus de 14'500 membres auxquels s'ajoutent 2500 membres individuels. Chaque communauté, église ou centre, est géré par un comité élu par son assemblée générale qui a la liberté de définir ses propres activités à condition de respecter les règles de l'Union et d'appliquer les sept principes du spiritualisme.

<sup>112</sup> <http://www.snu.org.uk>



enseignants. Il comprend également dans ses murs une église dans laquelle officient les ministres du culte spiritualistes.

#### **4.5.4. L'église de Stansted Hall et la liturgie spiritualiste**

Le « Sanctuary » ou l'église de Stansted Hall, comme les autres établissements religieux spiritualistes, se distingue par la sobriété de son ornementation et ressemble à un lieu de cultes protestants. Les églises et sociétés spiritualistes se reconnaissent à leur blason circulaire placé bien en vue, au-dessus de la partie de l'espace où se tiennent les officiants du culte. Sur ce blason est représenté un livre ouvert placé sur un fond partagé en une partie ocre et une autre gris bleu, représentant une plage prolongée par une étendue marine, à l'horizon de laquelle se lève un soleil aux rayons déployés. Sur ceux-ci est écrit le mot « light », sur le livre le mot « nature » et sur le fond ocre « truth ». Dans une séquence du film *Médiums d'un monde à l'autre*, la Révérende Janet Parker en précise la signification : « *Le spiritualisme, c'est cela. Il est question de lumière, de nature et de vérité.* »

Certaines Eglises spiritualistes peuvent donner l'apparence d'un libéralisme religieux en affichant dans leurs lieux de culte différents « symboles » religieux, tels que le Maguène David dite étoile de David, crucifix ou croix huguenote, mais ceux-ci sont présents surtout pour marquer l'affirmation de la tolérance des spiritualistes pour toutes les formes de religions, ceux-ci restent toutefois proches du christianisme, même si la plupart d'entre eux préfère invoquer un « Créateur universel » ou une « Intelligence Infinie ».<sup>113</sup> Une partie des Églises spiritualistes organise des cultes proches des courants

---

<sup>113</sup> Dans leur ouvrage, Denise Gilliard et Alain Maillard (2011: 60-61) cite les paroles du Révérend Steven Upton, tutor au Arthur Findlay College, qui en énonce le credo: « *Nous croyons en une Intelligence Infinie. Nous croyons que les phénomènes de la nature, physiques et spirituels, sont l'expression de Intelligence Infinie. Nous affirmons que c'est de bien comprendre cela et de vivre en accord avec cela qui constitue la vraie religion. Nous affirmons que la vie et les traits caractéristiques de chaque individu se perpétuent après le changement d'état appelé « mort ». Nous affirmons que la communication avec ceux que l'on*

évangélistes réformés et s'inspire du Baptisme et du Pentecôtisme. D'autres Eglises spiritualistes sont moins marquées par ces courants et développent une liturgie spécifique. Les célébrations spiritualistes sont conduites par un médium ministre du culte et comportent prières, prêches et chants, elles se concluent par une démonstration de médiumnité. Celle-ci débute par l'« *ouverture* » pendant laquelle le médium fait appel à des « *esprits des défunts* », elle est suivie de la « *preuve de la survie* » durant laquelle le médium ministre apporte des éléments d'identification d'un ou plusieurs « *défunts* » à ses proches. Le nombre d'offices réguliers reste variable selon l'audience de chaque église. <sup>114</sup>

---

*appelle les morts est un fait scientifiquement prouvé par le spiritualisme. Nous croyons que la plus haute moralité est contenue dans la Règle d'or : Fais aux autres ce que tu voudrais qu'ils te fassent. Nous affirmons la responsabilité morale de l'individu, et que nous faisons notre bonheur ou notre malheur en obéissant ou pas aux lois physiques et spirituelles de la nature. Nous affirmons que la porte de la transformation (reformation) n'est jamais fermée aux âmes, ici ou dans l'au-delà. Nous affirmons que le don de prophétie et le don de soigner sont des manifestations du divin prouvées par la médiumnité.* » Cette déclaration reprend intégralement les neufs principes de la National Spiritualist Association of Churches (NSAC) qui a complété, dans le cours de ces congrès du XX<sup>ème</sup> siècle, les sept principes originels du spiritualisme. Ces neufs principes ont été adoptés au niveau international par la majorité des Eglises spiritualistes.

<sup>114</sup> Deirdre Meintel, (2003) qui a mené une enquête de terrain durant plusieurs années auprès d'une Eglise spiritualiste de Montréal, qu'elle nomme dans ces écrits « l'Église spirituelle de la guérison », liste plusieurs sortes d'offices proposés par cette dernière : « Les activités dites « ouvertes » (au public) de l'Église spirituelle de la guérison incluent les trois offices du dimanche ainsi qu'un autre qui a lieu le jeudi soir. Les offices durent entre une heure et demie et deux heures. Tous les offices commencent par des prières d'ouverture qui incluent toujours le Notre Père (version protestante). Le service principal du dimanche se compose normalement de plusieurs hymnes (généralement des chants protestants américains ou britanniques traduits en français), d'une méditation « guidée » (un médium ou un médium-apprenti propose des images accompagnées d'une musique instrumentale Nouvel Âge), de l'offrande (la collecte d'argent), de la bénédiction de l'offrande et d'une période de « messages » (clairvoyance donnée par un ou plusieurs médiums à des individus dans l'assistance), et il se termine par la prière et l'hymne de fermeture. L'office principal du dimanche est suivi par un « office de guérison » au cours duquel un ou plusieurs ministres et leurs assistants donnent la guérison par l'imposition des mains. Normalement, les guérisseurs ne touchent pas le corps ; ils travaillent le « champ énergétique » autour de l'individu qui est assis les yeux fermés. Leur travail ressemble quelque peu à celui des « magnétiseurs ». (...) L'office de guérison est lui aussi marqué par des prières d'ouverture et de fermeture, par la collecte et la bénédiction

La Spiritualists' National Union établit une hiérarchie dans les ministres du culte qui lui sont rattachés et qu'elle partage en deux groupes : les ministres et les « officiants ». Les ministres des deux groupes sont habilités à être les « ambassadeurs » du spiritualisme en tout temps, à conduire les offices religieux spiritualistes, à intervenir comme aumôniers dans les hôpitaux et les prisons et à assurer ce service sous les forces armées de Grande Bretagne. Les « officiants » du culte sont habilités à conduire en plus les cérémonies de mariages, de funérailles et de « naming ». Pour la Révérende Janet Parker, lorsqu'elle procède au sacrement d'« attribution d'un nom », elle officie comme pour un service de baptême de l'Eglise Baptiste. Les « officiants » ont aussi la charge de former leurs futurs collègues « officiants ». La formation des médiums spiritualistes, qu'ils soient ministres ou qu'ils exercent la médiumnité en public ou dans des cabinets privés, est assurée par leur participation régulière à des « *cercles de développement* » spiritualistes ou à des semaines de cours au Arthur Findlay College.

---

de l'offrande, et accompagné d'une musique style Nouvel Âge. Vers la fin de l'après-midi, un « office de messages » plus court, sans sermon, parfois sans méditation et incluant moins d'hymnes, a généralement lieu. Le service du jeudi est similaire au troisième office du dimanche. Lors des offices, le ou les médiums adressent les « messages » aux individus de leur choix dans l'assistance. Si le médium connaît l'individu, il le salue par son nom, sinon celui-ci se présente. Il s'agit de messages de clairvoyance qui peuvent aussi bien porter sur la santé que sur la vie émotionnelle, amoureuse ou familiale. » (Deirdre Meintel 2003 : 42)



Le Révérend Steven Upton dans l'église spiritualiste de Stansted Hall, Arthur Findlay College



Janet Parker Minister of The Spiritualists' National Union

<http://www.mediums-lefilm.com>



La médium Thelma Francis photographie l'« aura » de Céline en « état de médiumnité »



Céline en « état de médiumnité »

<http://www.mediums-lefilm.com>

#### 4.5.5. Le centre de formation Arthur Findlay College

Le « Arthur Findlay College » compte une cinquantaine de professeurs « certifiés » par la Spiritualists' National Union. Ils sont tous médiums, certains ont un ministère pastoral au sein de l'Église spiritualiste, les autres pratiquent la médiumnité en public ou dans des cabinets privés. Le « Arthur Findlay College » propose chaque année environ soixante-dix semaines de formation organisées par modules d'enseignement spécialisés et dispensés par plusieurs professeurs. La plupart de ceux-ci interviennent dans plusieurs séminaires, dont certains sont dédoublés voir détriplés. La matière la plus enseignée reste la médiumnité<sup>115</sup>, cinquante-cinq modules sur l'ensemble des cours lui sont consacrés. Les participants se regroupent selon leur niveau d'expérience ou sont intégrés dans des groupes de personnes venant d'un même pays. Ils sont tous hébergés sur place, une semaine avec cours et pension coûte 800.- francs suisses, soit 650.- euros.

Les autres semaines de formation, toujours axées sur un seul thème, s'adressent pour partie à un public diversifié et pour partie à des médiums professionnels. Pour l'année 2014, huit semaines sont réservées à l'apprentissage de la transe et à son rôle dans la médiumnité au XXI<sup>ème</sup> siècle. Dans les trois semaines de formation à la « guérison », l'une d'entre elles est aussi réservée à la « transe guérison », elle s'adresse exclusivement à des « médiums professionnels » ou à ceux qui se destinent à cette fonction. Le catalogue des cours précise : « *The course will include tutorials/lectures,*

---

<sup>115</sup> Le cours de médiumnité comporte et permet d'accéder à : « Ways to approach communication with the spirit world. The unfoldment and expansion of mediumistic awareness. Refining the quality of evidence of survival. Trance and related altered states. Expanding the many levels of your mediumship. Connecting with the awe inspiring spectrum of the spirit world and its influence. Understanding spirit guides, helpers and their roles. Comprehending colour and the aura. Awakening to your infinite spiritual and mediumistic potential. Mediumistic sittings. Practises for success in public demonstrations. Building confidence in your abilities. Worlds of possibilities in physical mediumship, healing and much much more! » <http://www.snu.org.uk>

*tutor demonstrations and group session. Group sessions are designed to give you hands-on experience, not just listening but doing.* » Ouvert qu'à douze élèves, ce séminaire mobilise sept enseignants dont cinq ministres du culte parmi lesquels un « officiant » et deux médiums ayant différentes responsabilités dans l'organisation de la Spiritualists'National Union. En 2013, une semaine de formation a été organisée autour de l'interprétation des rêves nocturnes et des rêves éveillés diurnes. En 2014, une semaine sera consacrée au « *chemin chamanique* ». Celui-ci est compris comme une « *étape* » de développement personnel, un mode de recherche personnel pour retrouver une « *authenticité* », une aide pour se connecter à la spiritualité et pour développer une relation avec les esprits qui nous entourent. Le cours permettra de connaître les « *animaux totem* », d'aborder la « *guérison chamanique* », les « *cérémonies sacrées* », de créer ses propres objets rituels, dont son « *tambour chamanique* » et de « *voyager* » au son des tambours. Ce cours a été suivi, lors du programme d'une année précédente, par Céline.

Certains professeurs et ministres du culte, comme Janet Parker, sont « missionnés » par la Spiritualists'National Union, pour donner des semaines de formation et des « *démonstrations publiques de médiumnité* » dans d'autres pays que l'Angleterre. Selon son site web<sup>116</sup>, Janet Parker « a travaillé en Suisse, en Italie, en Hollande, en Suède, au Danemark, en Allemagne, aux Etats Unis et au Canada ». Ses cours sont donnés dans le cadre d'autres « écoles de médiumnité » ou organisés par des tiers dans chaque pays. Janet Parker vient en Suisse depuis une vingtaine d'année.

#### **4.6. Les médiums spiritualistes suisses**

En Suisse romande, s'est développé une grande diversité de communautés religieuses issues des courants évangélistes protestants et de sociétés liées à des courants spirituels ou ésotériques, mais pas d'église spiritualiste reconnue officiellement comme en

---

<sup>116</sup> <http://www.janetparker.co.uk>

Grande Bretagne. Il existe des « *cercles spiritualistes* » où se pratiquent des « *guérisons spirituelles et des transes de guérison* » ainsi que des formations à la médiumnité données par des médiums diplômés de l'Ecole Fréquences<sup>117</sup> et qui ont suivi des modules spécifiques à l'Arthur Findlay College. Certains de ces médiums ont suivi aussi des « enseignements » auprès d'autres spécialistes dont ils affirment qu'ils les ont faits par « curiosité » mais le plus souvent « pour compléter leurs compétences en médiumnité ou en guérison ». Les médiums spiritualistes, comme la plupart des médiums guérisseurs sont dans une recherche constante d'éléments nouveaux à intégrer dans leurs pratiques, continuant ainsi un processus de « bricolage » déjà inscrit dans leur parcours biographique lorsqu'ils intègrent la doctrine spiritualiste d'origine protestante.

La plupart des médiums que j'ai rencontrés a reçu une éducation catholique, certes parfois dans des milieux catholiques peu actifs, mais qui les a « façonné » dans cette construction de la personne et qu'ils affirment dans leur présentation de soi par la phrase introductive : « J'ai été élevé dans la religion catholique ». Les « appropriations » de matériaux symboliques par de nouveaux apprentissages s'inscrivent dans une

---

<sup>117</sup> L'Ecole Fréquences, école suisse de médiumnité a été fondée en 2005 à Neuchâtel par Hannes Jacob, ancien spécialiste en marketing et médium formé au Arthur Findlay College. Elle propose sur un cursus de deux ans, à raison de deux jours et demi de cours par mois, une « formation en médiumnité » comportant les apprentissages de différentes formes de méditation, de la « guérison par toucher thérapeutique et de la guérison spirituelle, de la « lecture psychique ou lecture de l'aura », par laquelle le médium lit un « champ » avec son propre esprit et non avec des informations du monde spirituel, de la « médiumnité mentale », qui est la communication avec les défunts, de la « médiumnité physique », soit toute forme de médiumnité perceptible par les cinq sens qui permet par exemple l'écriture automatique ou l'utilisation de la planche ouija. L'Ecole Fréquences propose aussi sur une année, également à raison de deux jours et demi de cours par mois, la « formation guérison » comportant des cours sur « la guérison spirituelle, la transe guérison et la lithothérapie ». Selon Denise Gilliand et Alain Maillard, l'école compte une dizaine d'enseignants dont la moitié sont des spiritualistes anglais, formés au Arthur Findlay College, en 2011, quatre volée d'un moyenne de vingt élèves avaient fini leur formation et étaient diplômées de L'Ecole Fréquences.



démarche itérative et dans un double mouvement de réappropriation de valeurs et de démarcations du trop proche.

#### **4.7. L'inauguration de l'Atelier Infini**

En septembre 2012, soit dix mois après la première projection du film *Médiums d'un monde à l'autre*, la réalisatrice Denise s'associe avec une autre médium guérisseuse prénommée Catherine pour ouvrir à Lausanne l'« Atelier Infini - Eveil Transe Conscience ». Elles en précisent l'appellation sur le document de présentation en déclarant : « *Nous sommes au service de votre infini potentiel de transformation en vue d'une guérison physique, psychique et spirituelle. En nous reliant à l'énergie créatrice fondamentale de l'univers, qui nous constitue, nous retrouvons l'essence de ce que nous sommes : tout est alors possible* ». Nous retrouvons un énoncé spiritualiste qui préfigure la fonction de « *cercle de développement* » de cet « Atelier » dans lequel seront organisés des activités de conférences, des cafés médiumniques, des méditations guidées, des cours d'initiation à la médiumnité et des séances collectives de guérisons publiques. Le local servira aussi de cabinet pour des séances individuelles de médiumnité et de guérison. Dans tous les cercles, mis en place par le courant spiritualiste, se sont développées de manière similaire des pratiques de guérison, comme le constate Christophe Pons pour qui le spiritualisme s'est formé autour d'une :

« matrice rituelle à deux temps, composée d'une parole supérieure prophétique et d'un enjeu d'entraide où les vivants cherchent à sauver l'âme en peine. Par la suite, elle fut enrichie d'une troisième séquence au cours de laquelle les morts – en troupes médicales – vinrent à leur tour aider les vivants lors de situations difficiles : maladies, dépressions, ruptures, décès de proches, etc. » (Christophe Pons 2011 : 187)

L'invitation à l'inauguration de l'« Atelier Infini » a été envoyée par courrier électronique à un fichier d'adresses de personnes qui ont marqué leur intérêt à recevoir des informations sur les événements qui accompagnent les projections du film et plus

généralement sur la médiumnité. L'inauguration de cet espace ressemble à un vernissage dans une galerie d'art, la lumière est tamisée, un buffet est servi sur une grande table installée au milieu de l'espace éclairée par des bougies, les visiteurs se répartissent entre la salle et la cour. L'atmosphère est cordiale, les uns et les autres échangent quelques propos, certains ont l'air de se connaître, d'autre pas.

Le local de l'« Atelier Infini » ressemble à un ancien atelier d'artisan d'une superficie d'un peu moins d'une trentaine de mètres carrés, situé de plein pied dans une cour au rez-de-chaussée d'un immeuble locatif. Des conduites d'eau peintes en blancs sillonnent le plafond. Sur un des murs, bien en vue est affichée la « Charte des médiums guérisseurs ».<sup>118</sup> Si elle se veut rassurante pour les futurs clients en affirmant son but de définir et d'unifier les principes éthiques et professionnels auxquels adhèrent tous les guérisseurs qui participent à l'« Atelier Infini » et aux « séances publiques de guérison », par son mode de présentation et son emplacement elle rappelle le serment d'Hippocrate et code de déontologie encadré dans les cabinets de médecins jouxtant leurs diplômes universitaires et de spécialisation et produit par similitude un effet de légitimation de l'activité des médiums guérisseurs. La Charte est aussi présente dans le dépliant donnant des informations sur les dates des « séances publiques de guérison » qui sont planifiées dans cet atelier et dans cinq autres villes de Suisse romande. A chaque séance participent plusieurs médiums guérisseurs dont quelques-uns sont présents à cette inauguration.

---

<sup>118</sup> Charte des médiums guérisseurs : «Le médium guérisseur se met pleinement au service de la guérison physique, psychique et spirituelle du patient. Il agit avec respect, humilité et sincérité pour le plus grand bien de tous. Le médium guérisseur s'engage à offrir le meilleur à chacun sans distinction de races, nationalités, milieux sociaux, tendances sexuelles, handicaps, etc. Il ne se substitue pas aux médecins et autres thérapeutes. Il ne pose pas de diagnostic et ne fait aucune prescription médicale. Il n'interfère pas dans les choix du patient. Il respecte le secret professionnel. Chaque médium guérisseur est libre de pratiquer sa foi comme il l'entend mais il n'impose ni ses croyances, ni ses pratiques à ses patients ou à ses collègues. Le médium guérisseur travaille avec toute la foi et la conscience nécessaires à la réalisation du plein potentiel positif du patient (évolution, transformation, guérison). »

Le document de présentation de l' « Atelier Infini » détaille le parcours de formation identique de ses deux fondatrices. Elles ont suivi, de 2005 à 2007, l'Ecole Fréquences à Neuchâtel et obtenu un « diplôme en médiumnité et guérison spirituelle », de 2008 à 2009, un cours d'« anthropologie des processus de guérison : théorie et pratique » donné par Jean-Dominique Michel, anthropologue et guérisseur, différents modules de cours à l'Arthur Findlay College dont celui de « Transe guérison, transe parlé et transe écriture » donné notamment par Sheila French et en 2011, une formation en « guérison spirituelle et chirurgie psychique », avec le révérend Alex Orbito<sup>119</sup> aux Philippines. Alex Orbito est une figure connue du spiritisme en Suisse où il vient deux fois par an pratiquer des opérations « à mains nues » pour lesquelles le terme employé est celui de « chirurgie psychique ». Denise évoque en petit comité les « *trois opérations de chirurgie psychique* » qu'Alex Orbito a faite sur elle. Elle parle notamment d'un kyste que le guérisseur spirite lui « *a extrait* ». Après sept ans de formation ces deux médiums guérisseuses entendent se lancer dans une pratique plus professionnelle mais n'abandonnent pas leurs métiers respectifs : pour Denise, la réalisation de films et pour Catherine, la photographie.

Plusieurs médiums issus de l'Eglise spiritualiste anglaise se sont approchés des médiums spirites pour développer leur méthode de guérison, estimant que ceux-ci peuvent leur

---

<sup>119</sup> Alex Orbito est né dans une région rurale du nord de la République des Philippines. Ses deux parents sont membres de l'Union Espiritistas Cristiana de Filipinas, institution faîtière chapeautant des réseaux constitués d'un millier de petites communautés locales et formant la plus grande organisation de spirites aux Philippines, elle compte également des ramifications au Canada, en Californie, à Hawaii et Hong Kong. Dès l'âge de 21 ans, Alex Orbito devient l'un des médiums guérisseurs célèbres des Philippines. L'actrice Shirley Maclaine contribue à sa renommée mondiale par son livre « Going Within », qui paraît en 1989 et devient un best-seller. Alex Orbito fonde en 1983 le Cercle des Guérisseurs Philippines dont il est le Président à vie ainsi que la Fondation d'Aide Spirituelle, qui fournit des bourses et finance des centres communautaires et des écoles dans les régions de Cuyapo et Pangasinan. En 1985, il lui est décerné le titre de Docteur Honoris Causa par le Congrès mondial de la Fraternité de l'ONU en tant qu' « éminent ambassadeur dédiant son action avec dévouement pour la paix universelle et la bonne entente ». En 1999, il inaugure le centre « la Pyramide d'Asie », où sont organisés des rencontres et des séminaires internationaux sur la guérison. En 2000, il obtient le Prix philippin José Rizal pour son action humanitaire aux Philippines et à l'étranger.

apporter les compléments à leur formation. Les médiums spirites par des prières et des chants lors d'offices religieux invoquent l'Esprit Saint, ou des entités supranaturelles telles qu'anges et archanges, ainsi que des « *défunts* » tels que prophètes ou d'autres évangélistes. Les médiums ayant « *reçu la mission* » de pratiquer des guérisons spirituelles « *canalisent* » cet esprit qui répond à leur demande et qui va agir à leur place. Pour les spirites, les rituels de guérison sont mis en œuvre dans des buts thérapeutiques et pour contribuer à l'« *édification spirituelle* » de tous. Les adeptes du spiritualisme qui suivent les tournées européennes des guérisseurs spirites ou se rendent aux Philippines ou au Brésil pour des stages disent « *éprouver une fascination pour cette forme d'authenticité primitive de la mobilisation des organes du corps vers la guérison* ». Ils admettent les compétences d'illusionnistes de certains spirites, lorsque ceux-ci extraient des masses noires de « *négativité* » du corps du patient, mais ces médiums guérisseurs affirment que « *nous les « occidentaux » nous avons besoin de preuves visibles* » et que ces tours de passe-passe sont là pour la galerie et « *pour montrer notre crédulité dans notre demande de preuves* ». Les récits d'« *opérations psychiques* » prodigué par un expert spirite rejoignent un répertoire que connaissent les spiritualistes. Ils en tirent facilement des parallèles avec la catégorie particulière des guides spirituels que sont les « *médecins du Ciel* », qui interviennent dans les guérisons prodiguées par les spiritualistes. Les récits d'« *opérations psychiques* » divulgués avec complaisance par les médiums spiritualistes remettent en circulation les récits de guérisons miraculeuses. Ils permettent aussi de marquer la distinction entre ceux qui n'ont pas vécu une telle expérience et ceux qui ont reçu une « *opération psychique* » qui a introduit une modification dans leurs organes corporels. En jouant sur une représentation essentialiste de la catégorie de médium guérisseur, cette modification invisible à l'œil nu, mais dont l'effet est confirmé par la médecine scientifique, les authentifie dans leur compétence particulière de médiation entre les mondes célestes et terrestres, entre les mondes des vivants et des « *morts* ».

#### 4.8. Les séances publiques de guérison

Pour pouvoir expérimenter une pratique, qui reste la seule possibilité pour apprendre ces différents langages permettant les interactions et les transactions sociales mises en œuvre par les médiums spiritualistes, et en faire l'ethnographie, j'ai participé aux différentes activités proposées par l' « Atelier Infini ». J'ai expérimenté la « *guérison spirituelle* », participé aux « *cafés médiumniques* » et à des « *ateliers d'initiation à la médiumnité* ».

Les « séances publiques gratuites de guérison » se déroulent dans six villes de Suisse romande selon une fréquence mensuelle régulière. Elles prennent place dans des « *cercles de développement* » bénéficiant de leurs propres locaux ou louant une salle pour cette pratique publique. Les séances se déroulent toutes selon le même protocole. Le dépliant de présentation de ces séances à l'« Atelier Infini » précise qu' :

« il n'est pas besoin de prendre rendez-vous, l'entrée est libre, une donation est cependant bienvenue. Les guérisseurs à votre service y pratiquent la médiumnité guérison en groupe. Ils vous transmettent de l'énergie par simple imposition des mains et n'ont pas d'échange verbal avec vous. Toute personne peut en bénéficier sans restriction. Une séance dure de 10 à 15 minutes. »

De même que dans toute notice accompagnant un médicament les effets du traitement sont décrits dans ce prospectus. Pour certains l'effet sera immédiat et ils sentiront un changement rapide, pour d'autres l'« *effet sera plus subtil et plus lent* ». Les changements peuvent être de tous ordres : physiques, psychiques et spirituels, ils peuvent être perceptibles « *très intensivement* » les jours qui suivent la séance mais « *il faut compter environ un mois pour que l'énergie de guérison agisse pleinement.* » Ce qui revient à dire que chacun en tirera sa propre conclusion.

A Lausanne, les séances publiques gratuites de guérison sont programmées, tous les premiers samedi du mois de 11 h à 13h. Sur la porte de l'Atelier Infini sont affichées les consignes à respecter : « *Entrez sans frapper. Enlevez votre veste. Enlevez vos chaussures. Asseyez-vous sur une chaise libre devant un guérisseur. Ne pas choisir le guérisseur. La séance dure 10 à 15 minutes. Le guérisseur ne remplace pas votre médecin.* »

J'entre dans l'Atelier et me conforme à ces différentes injonctions. Une musique de « méditation » est diffusée par deux petits hauts parleurs, un chanteur amérindien accompagne une mélodie en frappant un tambour, une voix féminine l'accompagne par intermittence. Catherine, une des médiums fondatrice de l'« Atelier Infini » et à l'initiative de ces séances de guérison, me reçoit en silence et me désigne de la main une chaise libre. La salle accueille cinq autres médiums guérisseurs placés derrière cinq banales chaises en bois réparties sur un arc de cercle. Je compte trois femmes et deux hommes dans le groupe des thérapeutes et deux femmes et un homme dans celui des consultants. Une de ces deux femmes pleure à chaudes larmes. Les trois thérapeutes ont placé leur deux mains en imposition au-dessus des épaules des consultants, ils ne les touchent pas, tous sont silencieux les yeux fermés, l'atmosphère est comparable à l'intensité de celle d'un moment de prière dans une église. Je m'assieds sur la quatrième chaise à la suite des trois autres personnes. Un homme d'une quarantaine d'année, mince et blond, portant un catogan et que j'identifie comme étant Alain<sup>120</sup>, se penche

---

<sup>120</sup> Dans le reportage sur l'Ecole Fréquence : *Esprit es-tu là?* Mise au point, Radio Télévision suisse, émission du 2 septembre 2012, la journaliste de la télévision suisse, pose la question à Alain de ce que lui apporte la médiumnité, à laquelle il répond : « *La médiumnité ça touche à l'âme, c'est un moyen de comprendre un peu mieux... Ce que j'aime dans la médiumnité, c'est cet aspect poétique et un peu théâtral. On les imagine... On n'est pas sûr que c'est vraiment des âmes individuelles, mais il y a toute cette image de parler avec les morts que je trouve personnellement très sympathique.* » Cette dernière assertion nous rappelle que la médiumnité est un dispositif qui permet la mise en place d'une construction symbolique pour créer la fiction d'une puissance dont on attend la production d'une parole oraculaire, d'un dit divinatoire posé comme un discours de vérité. Cette assertion introduit aussi le double jeu de la répudiation d'une « croyance », (comme ici, d'une continuité d'une individualité de l'âme dans

sur mon épaule et me murmure à l'oreille : « *Est-ce que je peux poser mes mains sur vos épaules ?* ». J'acquiesce en silence. Aucun autre mot n'est échangé. Je ferme les yeux et me laisse aller à la rêverie. Après un certain temps d'une durée indéfinissable je sens une chaleur qui irradie de ses mains, des picotements dans la nuque, puis la chaleur qui enveloppe mon épaule droite dans laquelle j'éprouve depuis quelques jours une douleur due à une tendinite. La chaleur redescend le long de la colonne vertébrale et envahit un point sensible au bas du dos. C'est le même emplacement des lombaires que « travaille » la physiothérapeute qui soigne ma tendinite. Quelques minutes plus tard, après une durée d'imposition des mains que je n'arrive pas à définir, le médium guérisseur me demande si je vais bien. Je lui réponds par l'affirmative, la séance est finie. Je lui demande s'il a une carte de visite, il me répond qu'il n'a pas pris les siennes avec lui, mais qu'il y a sur la table à l'entrée les cartes de sa femme qu'il me désigne de la main comme étant la femme placée derrière la chaise à côté de lui. Sa voisine médium guérisseuse me sourit. Sa carte de visite me permettra d'apprendre qu'elle est psychologue diplômée de l'Université de Lausanne.

J'apprendrai ultérieurement par Catherine quelle est la mise en condition qui a été faite par les médiums guérisseurs. Ceux-ci se sont installés dans la salle une heure avant le début de la séance et ont fait une méditation collective : « *Nous nous connectons à l'« énergie universelle » et nous faisons canal, nous la redonnons pour des guérisons physiques et psychiques, nous aidons les personnes qui en ont besoin* ». Selon elle, cette « pratique » est accessible à tout le monde mais cela demande un apprentissage qui comporte « beaucoup » d'exercices et de pratiques de méditation et cela demande plusieurs années pour avoir une bonne maîtrise de la captation et transmission de cette « énergie ». Par la méditation, on apprend « *à se déconnecter de ce qui nous entoure, à faire le vide en soi et à se centrer sur ce vide intérieur* » sans lequel il n'est pas possible

---

l'au-delà), par une mise à distance signifiée par le choix des qualificatifs employés (tel que « poétique » et « théâtral »), tout en la maintenant disponible, par un affect (comme un crédit de sympathie), pour une mobilisation

de capter l'« *énergie universelle* ». A ma demande si une guérison peut se faire à distance, la réponse de Catherine est que le médium peut « *travailler* » avec une photo. Il se « *concentre* » sur la photo de la personne comme si elle était présente, et « *travaille* » pour envoyer de l'énergie au bon endroit, celle-ci va purifier, revitaliser l'organe déficient. Pour Denise, à qui je reposerai la même question ultérieurement, le médium crée un canal énergétique, « *une autoroute de lumière* » entre lui et l'âme de la personne qui est sur la photo. Selon Denise, « *tu envoies l'énergie à l'intérieur de ce canal et tu sors en état de conscience modifiée pour un voyage de l'âme* ». Selon elle, le médium en effectuant un « *voyage de l'âme* » peut aussi soutenir une personne qui est en train d'être opérée. « *Il se rend avec son âme en salle d'opération et entre en dialogue d'âme à âme avec le patient. Les deux âmes discutent pendant l'opération, le médium décrit au patient ce qui se passe et l'aide à conditionner ses organes.* »

#### **4.9. Les cafés médiumniques, lieu de la parole des rêves**

Dans cette même volonté de rendre accessible la doctrine spiritualiste à tous, ainsi que les pratiques qui lui sont liées, les fondatrices de l'« Atelier Infini » organisent des « cafés médiumniques ». Ceux-ci se déroulent chaque premier vendredi du mois de vingt heures trente à vingt-deux heures. Tout le monde peut y participer mais ils requièrent une inscription par texto ou courriel en préalable. J'ai participé à plusieurs d'entre eux entre mars et juin 2013. Le nombre des médiums présents, dont les deux fondatrices de l'Atelier Infini, a varié de deux à trois, et les participants entre deux et cinq personnes. Les questions de ces dernières ont porté essentiellement sur des demandes de précisions sur certaines séquences du film et sur leurs propres « *perceptions* » et rêves. Les « cafés médiumniques » ont pris l'allure de rencontres de rêveurs proposant leur « *visions* » des « *morts* » à des professionnels de la communication avec l'invisible qui ne codifient pas les « *morts* » de manière identique. Pour en montrer le déroulement, j'ai choisi d'utiliser plus particulièrement le matériel ethnographique de deux « cafés médiumniques ». Chacun d'eux suit le même protocole



dans le même dispositif. Une table est disposée au centre de l'espace de l'atelier. Sur la table, sont disposés des tasses pour du café ou du thé, des petits gâteaux secs, des fruits secs et des petits chocolats et autres sucreries. La pièce est peu éclairée par les bougies, disposées sur la table ou sur une étagère, avec le soutien d'une lampe procurant un léger effet lumineux indirect. Une musique de fond sera diffusée durant tous les « cafés », généralement de la musique classique, plutôt des opéras, mais aussi des chœurs de femmes ou encore des mélopées amérindiennes ou tibétaines. L'ensemble donne une tonalité différente de celle des « séances de guérison », en conférant aux « cafés » une ambiance de convivialité et de « soirée entre amis ». Denise ouvre le « café » en en donnant les « règles » comme dans tout « café » à thème. C'est un « *espace qui doit permettre un temps de parole pour chacun, pour témoigner et raconter ce qui lui tient à cœur* ». Elle insiste sur « *l'écoute respectueuse des questions des uns et des autres, sur la mise à disposition de chacun pour tous ne devant pas déboucher sur une réflexion individuelle et un débat d'idées* ». La séance commence par le classique tour de table où chacun se présente. Il sera suivi des récits de rêves, ou situations qui ont parues hors de l'ordinaire aux participants.

Le groupe du premier « café » est constitué par trois médiums, Denise, Catherine et Jacques et par quatre femmes, dont moi. Il y a Jacqueline, une femme d'une soixantaine d'années, psychologue et psychopédagogue. Elle s'est convertie au bouddhiste depuis une vingtaine d'années et pratique régulièrement la méditation dans un Centre des hautes études tibétaines situé dans les hauteurs de la Riviera vaudoise. Elle se dit « *interpellée par le film Médium d'un monde à l'autre* », elle a été très impressionnée par la personnalité de Céline, par sa manière d'être et de « *dégager une forte énergie* ». Elle a revu le film une deuxième fois et l'a conseillé à plusieurs personnes. « *Par contre, elle ne voit rien et n'entend rien* ». Elle est venue participer à ce café médiumnique pour évoquer le film et son « *manque de perception* ». Elle a incité ses deux amies, Barbara et Laurence, à l'accompagner à cette rencontre. Barbara est hollandaise, c'est une enseignante d'une cinquantaine d'années. Elle s'intéresse à la médiumnité depuis

plusieurs années « *sans avoir eu l'occasion d'approfondir cette question* ». Elle est venue au « café médiumnique » parce qu'elle a eu « *des choses bizarres dans sa vie* ». La troisième participante, Laurence, est éducatrice pour la petite enfance. Elle avait entendu parler du film pendant une émission d'Alain Maillard à la Radio suisse romande ce qui l'a incité à voir ce « *documentaire qui l'a fortement impressionnée* ». L'idée d'un « café médiumnique » lui a plût. Elle affirme d'entrée de jeu qu'elle croit à la force de la prière. Il s'avérera qu'elle est catholique et pratiquante. Je me présente comme anthropologue. Denise réagit en me disant que je dois bien avoir une raison plus personnelle pour participer à ce café. Je ressens une certaine animosité de la part des trois médiums que j'interprète comme étant la non envie d'avoir une observatrice des pratiques dans ce cercle. J'évoque alors deux rêves dans lesquels me sont apparus deux proches décédés. Lors des « cafés médiumniques » suivants auxquels je participerai, je présenterai chaque fois ces mêmes deux rêves. Dans le deuxième « café médiumnique » participeront Pierre et ses deux fils âgés de quinze et dix-sept ans, ainsi que, comme médiums Denise et Catherine. Pierre est âgé d'une cinquantaine d'années, il a une formation en Droit et travaille dans un établissement pour personnes handicapées. Chacun va évoquer ses rêves. Jacqueline, Barbara et Pierre parleront de sensations et de signes qui ont précédé la mort de parents et de rêves dans lesquels ceux-ci sont apparus. Pierre ajoutera un récit de sensations de « présences » diurnes.

#### **4.9.1. Les rêves de Barbara**

Barbara raconte l'« *histoire qui la poursuit depuis trente ans* ». Elle partait avec sa sœur en voiture pour aller à Paris. Ses parents étaient dans le jardin et ils leur faisaient un signe d'au revoir de la main. Elle ressentit à ce moment-là comme un « *flash* » : « *Ce n'était pas une pensée, mais c'était une certitude qui s'est inscrit dans ma tête, c'était la dernière fois que je les voyais ensemble* ». Elle a appelé ses parents quelques jours plus tard pour leur dire qu'elle partait à Rouen voir une amie de son père. Celui-ci lui a dit qu'il fallait qu'elle dise à cette amie que « *un tel était mort* ». Elle a passé la journée avec

cette amie et lui a beaucoup parlé de son père alors qu'elle avait souvent « *des tensions très difficiles* » avec lui. Lorsqu'elle est rentrée à Paris, le soir elle a eu « *une angoisse terrible* », il fallait qu'elle appelle chez elle. Elle voit alors dans le journal du jour l'annonce des remerciements de la famille de la personne décédée dont son père lui avait parlé. « *Cela a déclenché une angoisse atroce pour moi. Je savais qu'il se passait quelque chose, mais quoi ? Je me suis dit que c'était bizarre.* » Je suis rentrée dans une cabine téléphonique, il n'y avait pas de connexion. Je suis allé dans le plus grand bureau de poste de Paris, et là j'ai appelé chez mes parents, c'était occupé, mais je ne suis pas partie, et j'ai refait le numéro plusieurs fois jusqu'à ce que ma mère décroche et me dise que mon père était tombé raide mort, à l'heure où j'avais appelé la première fois, et où il n'y avait pas de connexion. Et si je n'avais pas appelé, ma mère n'aurait pas pu m'atteindre, car elle n'avait pas de numéro de téléphone pour m'appeler à Paris. » Barbara racontera un rêve qu'« *elle a eu* » après la mort de son père. Dans ce rêve, elle marche dans la rue et croise son père. Elle lui demande s'il a aimé son enterrement. Son père se met à rire longuement. Elle, de conclure : « *Ça semblait vrai, mais c'était bizarre. Je n'ai pas encore compris ça* ». Pour Denise, les défunts interviennent dans les rêves, parce que dans le sommeil, les mécanismes de défense des êtres humains sont moins présents, ce qui les rend plus réceptifs à l'au-delà. Elle précise que pour cette raison certains médiums préfèrent recevoir la nuit les enseignements de la part de leurs guides. Ce sont souvent des personnes qui se réveillent toutes les nuits à la même heure, à quatre heures du matin. Barbara a fait « suite à cette rencontre nocturne » plusieurs rêves dans lesquels son père apparaissait. Elle se demande s'il faut analyser les rêves « *à la lettre* », s'il faut analyser chaque élément du rêve. Denise, selon un procédé usuel des médiums, ne répond pas à sa question, mais lui propose un nouvel élément du répertoire spiritualiste : la bibliothèque akashique.<sup>121</sup> Denise « *aime bien*

---

<sup>121</sup> La bibliothèque akashique, appelé aussi les Annales, les Archives, ou les Mémoires akashiques, est un concept ésotérique créé par les théosophes à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, à partir d'éléments de la philosophie indienne. La première mention de cette mémoire universelle figure dans *Isis dévoilée*, premier ouvrage publié à New York en 1877 écrit par une des fondatrices de la Société théosophique, Helena Blavatsky. Elle y cite un fragment des « oracles chaldaïques » : « Les oracles affirment que l'impression des pensées,

*imaginer qu'il y a une sorte de bibliothèque universelle, une bibliothèque de leadership, un lieu atemporel de tous les savoirs et auxquels tout le monde à accès, en rêve ou en état de clairvoyance* ». Dans ce lieu de toutes les mémoires sans temporalité, ce serait comme circuler dans le temps et non vivre dans un temps linéaire. Il serait alors possible d'aller y chercher des informations du passé et du présent, mais aussi du futur, ce qui expliquerait pour les cercles ésotériques les prémonitions, le rêve et son corollaire les sorties hors corps, ainsi que les rencontres avec « *nos défunts* », les guides, les anges et toutes autres entités. Dans un autre café médiumnique, Denise, parlant des rêves, dira que « *c'est quelque chose dans ma conscience qui sort de moi pour aller voyager dans le temps, pour voir ce qui est advenu* ». Les représentations des mécanismes du rêve, comme voyage de l'âme ou de la conscience dans le temps ou dans l'espace, vers un éther contenant toutes les mémoires, pareil à un ordinateur est le discours récurrent d'une grande partie des médiums guérisseurs.

#### **4.9.2. Les rêves de Jacqueline**

Jacqueline est veuve. Lorsqu'elle est très fatiguée ou qu'elle se dit qu'elle a besoin de vacances, son mari « *vient dans son rêve* », il est « *plus ou moins près d'elle* » et quand

---

des caractères, des hommes, et autres visions divines apparaissent dans l'éther. Les choses qui n'ont point de forme en prennent une et y sont figurées. ». Elle poursuit : « C'est sur les indestructibles tablettes de la lumière astrale qu'est imprimée la représentation de chaque pensée que nous formons ; de chaque acte que nous accomplissons. » Elle définit le terme lumière astrale comme semblable au terme sanskrit « akasha ». Charles Webster Leadbeater sera le premier à employer le terme d'« *enregistrement akashique* » dans son livre *Clairvoyance* paru en 1899. Rudolf Steiner, secrétaire général pour l'Allemagne de la Société théosophique, écrira *La Chronique de l'Akasha* qui sera publiée en 1904, et reprendra ce concept dans le mouvement Anthroposophe qu'il créa en 1913. L'idée d'une mémoire universelle akashique a été reprise par Cyril Hoskin dans son ouvrage qui connu un grand succès public, *Le 3ème œil* écrit sous le pseudonyme de Lobsang Rampa, nom attribué à un moine bouddhiste tibétain, et plus récemment par les ouvrages de Daniel Meurois et Anne Givaudan.

elle se réveille, elle a « *l'impression d'avoir pris une vitamine* ». Elle est bien comme lorsqu'il était là. Parfois elle sent un mouvement de l'air, elle en retire une impression qu'elle ne peut définir et la nuit suivante son mari vient dans son rêve. Elle se dit que c'est incroyable, mais ça « *la booste* » à chaque fois. Jacqueline relate aussi l'« *événement* » qui l'a impressionné. Pendant les mois qui ont suivi le décès de son mari, elle pensait qu'« *elle ne ressentirait plus la joie* ». Elle « *lui* » disait, en comptant les mois « *cela fait un an et demi que tu es parti, je crois que je ne sentirai plus jamais la joie* ». Un matin, en se levant, elle voit depuis sa fenêtre un lilas en fleurs dans la cour de sa maison. Elle sent son odeur puissante et réalise qu'elle peut à nouveau ressentir une émotion. A partir de ce moment elle « *a pu commencer et finir son deuil* » mais elle reste persuadée « *que ce lilas, c'est comme si « on » lui avait fait sentir son odeur, qu'« on » lui avait ordonné de sentir ce lilas* ». Jacqueline rapporte une troisième situation, qui l'« *interroge encore plus que les deux premières, parce qu'elle a été accompagnée d'un phénomène étrange concret* ». Elle avait une tante valaisanne, qu'elle qualifie de « *très mystique* », qui « *a vécu au milieu des esprits* ». Cette tante lui racontait les histoires qui se transmettent dans cette région et que Jacqueline « *adorait* » quand elle était enfant. Sa tante et elle ont fait un serment, à savoir que la première qui « *partait* » devait faire à l'autre un signe de « *l'au-delà* ». La veille de la mort de sa tante, Jacqueline avait passé la soirée avec elle à l'hôpital, puis était rentrée vers vingt-deux heures, parce sa tante lui avait dit que « *ça allait bien maintenant* ». Le lendemain, avant d'aller à l'hôpital, Jacqueline est entrée dans une l'église pour mettre un cierge. « *C'est un réflexe* » dit-elle. « *Je voulais allumer un cierge pour elle et pour moi, pour me donner de l'énergie.* » Au moment de repasser la porte de l'église, elle reçoit de l'eau sur la tête. Elle se dit qu'« *il se passe quelque chose* », il fait grand beau et elle reçoit une averse. Ce n'était pas une impression, il y avait une flaque d'eau sous ses pieds, et il n'y en avait pas d'autres ailleurs. Son mari plaisanta en lui disant que c'est « *l'au-delà (l'eau de là)* ». Il sonnait onze heures au clocher de l'église. Quand Jacqueline arrive à l'hôpital, elle apprend que sa tante est décédée précisément à onze heures. Pour Denise, il y a beaucoup de témoignages de cet ordre, dans les trois à quatre jours qui suivent la mort.

Pour elle, le défunt a une énergie très proche de celle qu'il avait quand il était « incarné » et qu'il semble encore « manier très bien » pendant ce laps de temps, « on observe des lampes ou des télévisions qui s'allument toute seules, des ampoules qui implorent », ensuite « cela deviendra plus abstrait pour lui ».

#### 4.9.3. Les rêves de Pierre

Si Pierre participe avec ses fils au café médiumnique, c'est qu'il ressent le besoin d'une aide pour sa famille et lui-même. A l'état de veille ou en rêve, « moi, le problème que j'ai c'est que j'ai souvent des gens (des « défunts ») qui viennent vers moi, et s'ils viennent vers moi, c'est que quelque part, je dois représenter quelque chose pour eux. C'est le sentiment que j'ai, peut-être que je divague. C'est mon interprétation, c'est des gens en souffrance, ils viennent vers moi parce que je dégage une énergie, ils se disent ok celui-ci va nous aider. Je reçois ce message et je ne sais pas quoi en faire. Les aider à faire le passage ? Témoigner ? »

A la question de Denise : « Quel message te donnent-ils ? ». Pierre répond : « Ce n'est pas des messages verbaux. Dans mes rêves, les gens me parlent, mais dans cet état un peu second, c'est plutôt des gens qui s'accrochent, qui ont peur. » En s'adressant à ses fils, dans un état de forte émotion, il reprend son récit :

*« Là où vous habitez, j'ai vécu une chose terrible. Vous étiez en train de dormir, j'étais dans un demi sommeil et j'ai vu un homme entrer dans la chambre, il était extrêmement inquiet, très perturbé. Je sais exactement comment il est, un peu chauve. Et il s'est précipité vers moi, j'avais l'impression qu'il allait tomber sur moi, il était terrorisé, je pense qu'il était mort il y a pas longtemps et qu'il ne comprenait pas ce qu'il lui arrivait. J'ai paniqué parce que j'ai vraiment vu quelqu'un dans cette chambre. Dans la seconde qui a suivi mon ex-femme est rentrée dans la chambre. Je crois que je me suis levé d'un bond, j'étais assis dans mon lit en train d'hurler, complètement paniqué. Je lui ai expliqué qu'il y avait un homme dans la chambre à côté de moi.»*

Reprenant ces récits, Denise en conclut que Pierre semble attirer « *les gens en état de choc* » et l'encourage à faire un cours d'apprentissage de la médiumnité, ce qui va l'aider à interpréter « *l'énergie des défunts* », à maîtriser ses propres émotions et à se mettre très vite dans un état dans lequel « *les morts vont pouvoir l'entendre et qui lui permettra de se faire entendre d'eux pour pouvoir les accompagner dans la lumière.* » A l'écoute de ces récits singuliers mais assez fréquents, Denise propose à Pierre de vaincre ses frayeurs en rejoignant le mouvement spiritualiste et d'endosser la fonction de « passeur d'âmes » pour faciliter l'accès des « défunts » à l'au-delà. « *Avec la médiumnité tu as des guides qui t'accompagnent, qui te permettent d'appeler la lumière si tu veux faire en sorte qu'ils (les défunts) soient pris en charge, ça te libère, si tu veux, tu as des relais* ».

Pierre, dans sa relation aux morts « familiers » entretient des échanges plus apaisés, comme il l'exprime dans le récit suivant, dans lequel il relate l'« *expérience avec sa mère* ». Pendant les derniers moments de vie de celle-ci, Pierre lui a longuement parlé en lui disant qu'il peut entrer en communication avec les personnes décédées. Dans les trois jours qui ont suivi sa mort, il a senti « *plusieurs choses* ». Lorsque tout le monde a quitté la pièce où se trouvait le corps de sa mère, il a senti comme si quelque chose traversait son propre corps. Deux nuits plus tard, il a rêvé qu'il était assis à une table avec sa mère, mais dans un espace inhabituel, un lieu désertique au sommet d'une montagne. Sa mère lui disait « *je vais bientôt devoir partir* » et Pierre fondait en larmes en lui disant qu'il n'en était pas question. La nuit suivante, la même scène s'est reproduite mais sa mère lui a dit que cette fois elle devait vraiment partir, elle a ouvert la main et Pierre y a vu un œil. Sa mère lui a rappelé qu'il pouvait communiquer avec les personnes décédées. Il n'a plus rêvé d'elle durant plusieurs années. En 2011, elle est apparue dans un rêve, son visage était très inquiet, le lendemain Pierre a eu un accident dans lequel il s'est déchiré les ligaments d'un genou. Son rêve le plus récent évoque « *le repas de commémoration qui marque la fin de la période des obligations liées au deuil* », mais sous une forme inversée. Dans son rêve il arrivait dans un endroit inconnu et

retrouvait sa mère attablée avec « *toute sa famille originaire d'Allemagne* ». Ce sont tous des parents décédés. Pierre voyait cette assemblée, mais celle-ci ne le voyait pas. Il appelait sa mère et lui faisait des signes, mais celle-ci ne le voyait pas, ne l'entendait pas, ne réagissait pas. Il s'est dit qu'il devait partir et que sa mère était vraiment passée de l'« *autre côté* ». Pierre ajoute « *je ne sais pas si je fabule, j'aime bien ces rêves, j'ai toujours voulu faire confiance à mes rêves et ne pas m'opposer à mes sensations, c'est une manière de donner du sens.*»

Les médiums n'entrent pas en matière sur le contenu onirique et se démarquent des récits des participants en affirmant qu'ils n'ont pas de rêves semblables. Catherine a déjà rêvé de parents décédés mais ne pense pas que « *ces rêves étaient différents des autres, ni que ce soit un mode de communication possible avec les défunts* ». Les médiums opposent au mode onirique leurs propres apprentissages et pratiques de médiums de l'Eglise spiritualiste. Ils conseillent à Pierre qui, de par « *ses perceptions* » diurnes, semble avoir une bonne prédisposition à la médiumnité de suivre des formations de manière à pouvoir développer ses compétences et apprendre à les maîtriser pour « *savoir connecter et déconnecter avec le monde spirituel* ».

#### **4.9.4. Comment se présentent les « défunts » pendant une lecture médiumnique**

Les participants aimeraient savoir : comment les médiums peuvent-ils « *décrire physiquement* » une personne décédée ? Comment Céline peut-elle décrire les cheveux aux reflets roux de la mère d'un des « *sceptiques* » ? Est-ce qu'elle la « *voit* » ? Est-ce qu'elle distingue réellement son visage ou est-ce qu'elle la « *pense* » de cette manière-là ? Les trois médiums apportent des réponses différentes. Pour Catherine, lorsqu'elle fait ce que les spiritualistes nomment « *un contact* », c'est-à-dire mettre en relation un consultant avec « *une personne qui est partie* », elle reçoit une « *image* », elle peut « *voir le visage du défunt qui se présente* » et reçoit en simultané ou légèrement en différé des « *informations* ». Un « *défunt* » peut aussi se montrer sous une apparence



plus jeune que lors de sa mort, « *parce qu'il n'a plus d'apparence réelle et il prend celle sous laquelle il a le plus de chance d'être reconnu* ». Celle-ci peut être celle qu'il a sur une photo connue du consultant. A la question posée à Catherine : « *Est-ce que tu reçois une image fixe, ou des flashes d'éléments successifs qui finissent par former un ensemble ?* », celle-ci précise que cela peut être ces possibilités, mais aussi des sons, de la musique, des odeurs qu'elle va ensuite réarticuler ensemble autour d'associations d'idées. Denise précise que les images sont reçues par le médium d'une manière codée et que c'est à chaque médium d'établir un code des images avec le monde spirituel. Même si l'« intervenant » du monde spirituel change, que ce soit une « entité » ou un « défunt », le code établi lui ne changea pas. Pour certain médium, comme Catherine et Céline, cette immuabilité du code est garantie par leur « *guide spirituel* » qui sert de médiateur avec les autres « entités » ou les « *défunts* ». Pour Denise, le contact s'établit directement avec le « *défunt* » ou avec le « *guide* ». Ceux-ci « *venant du monde spirituel qui est très intelligent* », savent quelles représentations ont été mises en place et quels sens leur sont donnés par le médium. Par les imprécisions et complexifications de leur système de référence, les médiums établissent un code divinatoire qui a les porosités suffisantes pour intégrer toutes les variations d'une séance de médiumnalité.

Catherine précise : « *Evidemment, on ne peut pas faire venir exactement le père ou la mère attendu par le consultant, on reçoit la personne qui veut bien venir.* » Par cet énoncé, elle ajoute la clause d'incertitude qui permet la configuration singulière de cette interaction et sa progression dans un constant rajustement de l'interlocution de deux protagonistes, qui par touches successives « matérialisent » un troisième jusque-là invisible. Ce procédé nécessite la participation active du consultant qui lui seul peut procéder à l'identification de ce « *défunt* » qui se présente. Ce que Catherine souligne en disant : « *j'ai tout d'un coup quelqu'un qui se présente et je décris ce que je vois, je donne les informations que cette personne me donne. On ne peut pas faire un contact sans qu'un demandeur, un proche du disparu soit là. Il faut qu'il y ait cette personne en face de nous* ».

La cosmogonie de Denise et Catherine comporte plusieurs catégories d'« entités ». Il y a les « défunts » appartenant au cercle proche du consultant, puis les « guides spirituels », dont une partie sont des « médecins du Ciel », et d'autres sont des « maîtres spirituels » ayant vécu dans différentes époques et lieux géographiques, à ces groupes s'ajoutent les anges et les archanges. Chaque individu vient au monde avec un « *ange gardien* » à sa naissance, « *c'est le guide spirituel principal de chacun* », au fur et à mesure de ses apprentissages, il obtiendra l'appui d'autres « guides ». Denise et Catherine disent ne pas identifier nominalement les « entités » qui se présentent à elle, sauf lorsqu'il s'agit d'un « *maître spirituel* » avec lequel elles entretiennent une « *relation à long terme* ». Ce qui a été le cas de Céline qui a « *reçu des enseignements particuliers d'un maître spirituel* », qui lui est apparu d'abord dans une vision sous forme de silhouette avant de se préciser au fil des semaines sous l'aspect de Chef Joseph de la tribu des Nez Percés dans l'Etat de l'Oregon. Avoir pour « maître spirituel » un « indien d'Amérique » peut paraître surprenant au prime abord, mais pour une médium spiritualiste dont les origines de son église sont situées dans l'Etat de New York, avant que celle-ci essaime dans d'autres territoires des Etats Unis, se revendiquer d'un de ses « autochtones » qui a vécu à la même période que les sœurs Fox garde son sens.

#### **4.10. Formation à la médiumnité**

Reprenant le concept des « *cercles de développement* » spiritualistes, l'Atelier Infini organise des formations intitulées « *initiation à la pratique de la médiumnité* », qui se déroulent sur deux week-ends par petits groupes de quatre à six personnes. J'ai suivi ceux qui se sont déroulés en juin et en septembre 2013, afin de pouvoir observer *in situ* comment on devient médium, par quels gestes, attitudes et paroles, et par ce biais interroger ce qui est de l'ordre de l'agencement nécessaire à la reproduction de la fonction de médium et ce qui relève de la capacité d'agir en tant qu'acteurs par ceux qui postulent à cette fonction. Ces ateliers se déroulent sous forme d'« exercice à deux »,

nous étions six participants, l'ethnologue comprise, ce qui m'a, de fait, placé dans les interactions et une interlocution commune avec les apprentis médiums. Accepter ce positionnement était aussi une des conditions requises par l'enseignante. Il me fallait dès lors accepter de perdre toute distance avec mon objet et utiliser cette proximité pour lire des pratiques dans leurs conditions d'énonciation et d'élaboration et m'inclure dans mon objet d'étude. Il me fallait aussi, suivant le principe déontologique des anthropologues, comme Marie Christine Pouchelle (1990) dans son enquête de terrain sur Mme G. qui se dit en communication avec le chanteur décédé Claude François, renoncer à « toute assurance suspecte » quant à ma « propre vision du monde », et suspendre « tout verdict *a priori* sur la réalité de la vie dans l'au-delà » et choisir « de prendre au sérieux ce que vivent les participants ».

La formation est assurée par Denise, le groupe des apprentis est constitué de trois femmes et trois hommes, dont les âges se répartissent entre 30 et 70 ans, les professions et lieux d'activités des uns et des autres sont divers. Marina est artiste de cirque, elle est « *femme serpent* », soit contorsionniste. Elle travaille dans les milieux du spectacle et donne des « *cours de cirque* » à des enfants. Pierre est juriste et travaille dans une institution pour personnes handicapées. Lise est documentaliste et s'est spécialisée dans la constitution de dossiers artistiques. Paul et Mathieu ont des professions techniques dans les métiers du bâtiment. Certains participants ont des « *perceptions* » à l'état de veille « *dont ils aimeraient comprendre le sens* » ou font des rêves qui leur apparaissent comme des communications avec des « *défunts* », d'autres ont suivi des cours de développement personnel qui les ont conduit à s'interroger sur leur « *compétence médiumnique* ». Pierre, Mathieu et moi-même avons participé aux mêmes cafés médiumniques. Ces « groupes de parole » les ont incités à suivre une formation à la médiumnité.

La médium a « *préparé la salle* » avant l'arrivée des participants. Elle a placé dans l'atelier deux vases emplis d'eau, celle-ci « *a la vertu de capter les intentions* », les

paroles sanctifiées « *comme le montre l'eau bénite* », mais elle peut aussi « *capter et nettoyer des énergies négatives qui seraient restées après des séances de guérison* ». Denise a mis, de chaque côté des montants de la porte d'entrée, deux coupelles remplies d'une essence de purification faite d'une composition d'huiles essentielles à base de menthe, basilic et citronnelle à laquelle a été ajouté du borax<sup>122</sup> « *pour bloquer l'entrée d'énergies indésirables* ». Elle a utilisé un spray pour diffuser dans l'air une autre composition d'huiles essentielles qui aide à la méditation. Elle a invoqué les guides « *enseignants* » pour qu'ils viennent assister les participants dans cette « *initiation* », et « *leur* » a précisé les horaires. Elle nous informe que le « *monde spirituel vient aux rendez-vous qui lui sont fixés* ». Les participants et la médium ont pris place sur des chaises disposées en cercle. Elle donne quelques directives générales, à savoir que les demandes adressées aux guides doivent être « *très claires* » et qu'il faut préciser chaque fois qu'« *elles sont faites dans la lumière et pour le bien de tous* », afin d'éviter que des « *ombres* » se présentent et interfèrent. Denise ouvre la séance en demandant aux participants de se donner la main pour « *créer un cercle d'énergie* ». Elle remercie les guides présents pour leur protection et le soutien qu'ils vont apporter aux participants dans leur apprentissage « *de mise en communication avec le monde spirituel* ». La fermeture de la séance se fera en fin de journée de manière symétrique. Les participants « *fermeront le cercle* », tandis que Denise remerciera les guides pour leur soutien. Dans cette atmosphère portée par des ingrédients ésotériques mêlant « *cercles magiques* » et mysticisme une certaine tension se fait sentir chez les participants. Chacune des quatre demi-journées sera organisée de manière identique : une introduction, une méditation et une série d'exercices entrecoupés de commentaires

---

<sup>122</sup> Connu depuis l'antiquité, le borax est un sel inodore et incolore, qui se présente sous forme de paillettes ou de poudre. Il est recueilli généralement à l'emplacement d'anciens lacs asséchés. Les alchimistes s'en servaient pour sa propriété d'abaisser la température de fusion des métaux, ce qui permettait d'effectuer des soudures qui n'auraient pas pu être réalisées. Ce fondant est encore utilisé pour cette même fonction par les artisans chaudronniers. C'est probablement la propriété « *pare-feu* » du borax qui intéresse le milieu ésotérique, et qui le fait entrer également dans la composition de certaines formules de produits homéopathiques.

et d'encouragements. Pour simplifier la lecture, je traiterai cette « initiation » non selon l'évolution par demi-journée mais en regroupant ces thématiques et en citant quelques exercices.

#### **4.10.1. Mise en condition**

Denise précise d'emblée que pour communiquer avec les « *guides* », il s'agit comme pour un danseur ou un musicien de se maintenir en bonne condition physique et de faire ses entraînements et ses gammes quotidiennes. Elle conseille de faire trois méditations de vingt minutes chaque jour et à heures fixes et une méditation d'une heure un jour par semaine toujours selon un horaire précis et en ayant au préalable fixé ces rendez-vous journaliers et hebdomadaire au « *monde spirituel* ». Elle place d'emblée la médiumnité dans le registre du corps et de l'endurance physique. Pour être un bon médium, il est nécessaire aussi d'avoir un bon équilibre mental, d'avoir suivi des cours de développement personnel et si possible d'avoir fait une psychothérapie « *pour régler ses différents problèmes personnels et apprendre à se connaître* ». Ces affirmations modulent dans un registre occidental le portrait du médium idéal, qui s'affine avec ce corollaire, à savoir que comme un psychologue ou un médecin appartenant au milieu institutionnel et biomédical, le médium doit être équilibré et mesuré dans ses attitudes et ses pratiques.

Denise rappelle qu'en préalable à une méditation « *il faut poser une intention* ». La méditation permet de se centrer sur soi, calmer le corps et les pensées qui « *tournent toutes seules* », se relâcher pour que toute forme d'individualité disparaisse, et effectuer un changement d'état de conscience « *pour se mettre en intentionnalité au service de quelqu'un ou de quelque chose* ». Un médium entraîné pourra réaliser ces différentes « *étapes* » vers une « *modification de conscience* » ou un état hypnagogique très rapidement en quelques minutes voire secondes. Denise « va poser » de manière didactique progressivement une autre mise en ordre de la réalité.

Pour faciliter l'entrée en méditation, des exercices respiratoires sont recommandés. Le premier consiste à inspirer et insuffler l'air par le nez vingt fois de suite une première fois puis une seconde. Pour le deuxième exercice, il s'agit de reprendre les respirations cinquante fois de suite, en levant les deux bras en inspirant et en les baissant en insufflant et de répéter cette opération trois fois de suite. Le troisième exercice est semblable au deuxième mais en poussant le ventre en avant, plus précisément le « *chakra du ventre* », à chaque inspiration. Selon la pratique et la vitesse d'exécution de ces exercices, l'état d'hyperventilation est plus ou moins grand, et cette oxygénation du cerveau plonge le méditant dans des modifications plus ou moins marquées de son état conscient. Cette technique du corps contribue à cet « état mystique » propre à une communication avec les mondes invisibles.<sup>123</sup>

Denise souligne qu'elle va « *guider* » la méditation mais qu'elle-même est guidée lorsqu'elle fait cet exercice, il s'agit « *d'une forme de partenariat avec le guide qui doit être faite en confiance* ». Selon ses dires, elle entre dans un état de « *semi-conscience, qui n'est pas un état de conscience modifiée* », car elle doit « *surveiller les participants pour éviter que l'un ou l'autre soit entraîné dans quelque chose qu'il ne peut plus maîtriser et qu'elle doive intervenir pour le ramener à lui-même* ». La direction de la

---

<sup>123</sup> Marcel Mauss, mettait déjà en exergue les pratiques respiratoires dans une communication de 1934, publiée sous le titre « Les techniques du corps » : « Je ne sais pas si vous avez fait attention à ce que notre ami Granet a déjà indiqué de ses grandes recherches sur les techniques du Taoïsme, les techniques du corps, de la respiration en particulier. J'ai assez fait d'études dans les textes sanskrits du Yoga pour savoir que les mêmes faits se rencontrent dans l'Inde. Je crois que précisément il y a, même au fond de tous nos états mystiques, des techniques du corps qui n'ont pas été étudiées, et qui furent parfaitement étudiées par la Chine et par l'Inde, dès des époques très anciennes. Cette étude socio-psycho-biologique de la mystique doit être faite. Je pense qu'il y a nécessairement des moyens biologiques d'entrer en « communication avec le Dieu ». Quoique enfin la technique des souffles, etc., ne soit le point de vue fondamental que dans l'Inde et la Chine, je la crois beaucoup plus généralement répandue. En tout cas, nous avons sur ce point des moyens de comprendre un grand nombre de faits, que nous n'avons pas jusqu'ici compris. Je crois même que toutes les découvertes récentes en réflexothérapie méritent notre attention, à nous, sociologues, après celle des biologistes et celle des psychologues... beaucoup plus compétents que nous. » (Marcel Mauss 1936)

« méditation » par Denise prend la forme d'un récit, qui comporte des éléments similaires et conduit au même état de « rêve éveillé », que celle pratiquée par d'autres médiums en dehors du cercle spiritualiste. En résumé, il s'agit : « *de s'ancre au sol, de faire descendre des racines de ses pieds, de visualiser ces racines bleues qui sortent de la plante des pieds et s'enfoncent dans la terre, atteignent une boule d'énergie blanche et dorée au centre de la terre, source divine, puis de faire remonter cette énergie et la visualiser traversant, nettoyant, purifiant tous les organes de notre corps* ». Denise décrit précisément le trajet de cette « *énergie terrestre* » à l'intérieur du corps humain et sa rencontre avec chaque organe qu'elle cite un à un. Cette méditation suivant le fil d'un « récit », dans lequel chaque organe et chaque membre sont identifiés et localisés, constitue une cartographie du corps et introduit un double mouvement entre anatomie et énergie ou souffle immatériel. Après cette traversée du corps, il faudra « *visualiser cette énergie sortant de notre tête et reformant une racine bleue qui s'enfonce dans le ciel, dans une boule d'énergie blanche et dorée, source divine. Puis faire redescendre lentement cette énergie sur soi en un canal s'élargissant en forme de cloche enveloppant tout le corps.* » Pour Denise, « *quand on élargit bien cette énergie, quand on est devenu bien large, on perd la notion de son corps, on devient soi-même énergie et on se sent flotter* ». Dans « cet état » on va entrer dans une « *fréquence vibratoire basse* », ce qui permet d'entrer « *en communication avec son guide* » après l'avoir « *convoqué* » et de « *se rendre disponible à son enseignement* ». Selon Denise, « *certaines personnes disent qu'en état d'élévation, elles sentent leur âme sortir de leur crâne* » et partir à la recherche des enseignements de leur guide. Ce qui me renvoie à l'idée du mécanisme du rêve. Puisque « rêver, c'est se dissocier, laisser aller ce que les conteurs appelle tout simplement l'âme ». (Daniel Fabre 1996 : 73)

La méditation conduite par Denise sera suivie immédiatement d'« *un partage de cette énergie canalisée* », chaque participant devra en transmettre une partie à son voisin de gauche, soit du côté du cœur, qui lui-même fera la même chose pour arriver ainsi à former une chaîne d'énergie entre tous les participants. Ceux-ci, en se donnant la main

vont former un cercle qui permettra de « *faire tourner cette énergie* ». Denise demande aux participants de sentir l'accélération de sa vitesse, lorsque celle-ci formera un cercle continu. Cette recherche de sensation marque le début de la construction de la fiction collective qui permet de proposer des représentations et des matérialisations. Dans la discussion « *partage* » qui va suivre, chacun va chercher les termes pour expliciter ses sensations fugitives. Chacun va proposer son propre vocabulaire, et même si les termes en eux-mêmes ont des sens précis, ils s'articulent autour d'associations d'idées qui restent personnelles à chacun. Les participants vont apprendre, aux cours des échanges verbaux, à élaborer un langage commun pour donner une forme, une consistance, une existence à leurs perceptions, afin de permettre aux uns et aux autres de les « visualiser », de les « matérialiser » dans des interactions communes. Il ne s'agit pas pour autant de se contenter d'un langage ordinaire mais de construire un langage de l'extraordinaire.

Pendant le « *tournoiement de l'énergie* », Pierre a vu une lumière verte qui circulait à une vitesse phénoménale. Pour ma part, je n'ai rien perçu durant la méditation, mais l'image qui m'est venue ensuite à l'esprit est celle de l'accélérateur de particules du CERN. Cette représentation doublée d'une association d'idées, m'a fait percevoir une lumière verte qui tournait à grande vitesse. Cette forme se déployait sur un cercle mais dans l'espace entre Marina et Pierre, je voyais ce serpent de lumière faire un saut puis reprendre sa course comme si un obstacle l'empêchait de rester sur la même trajectoire. Selon Denise, Pierre et moi nous avons « vu » la même image, ce qui lui donne une « matérialité » et « concrétise » cette interaction avec un monde spirituel pour les autres participants. Quant au « saut » du cercle lumineux, toujours pour Denise, il a été provoqué par une « *présence positionnée précisément à cet endroit* ». Cette installation des « invisibles » va se compléter et se complexifier durant ces journées d'apprentissage.



Dès les premiers mots de ce « *débriefing* », pour utiliser un autre terme de Denise, Pierre dit avoir « *senti quelque chose de joyeux et une grande émotion* » juste après la méditation. Il est visiblement au bord des larmes. Pour Denise, cette « *marque d'émotion* » ressentie par Pierre, « *est le signe qu'un guide s'est présenté à lui, c'est toujours jubilatoire quand un guide se présente* ». Pierre retrouvera cette impression plus accentuée après la méditation qui ouvrira la séance de l'après-midi. Il aura la sensation que « *quelqu'un l'attend demain soir* », il « *a déjà vécu ça en rêve éveillé* » mais ne sait pas ce que c'est. Denise lui conseille de « *repartir dans la sensation, de laisser venir et savoir s'il y a une demande particulière, de poser la question comme avec un vivant* ». Lise, durant la méditation, s'est sentie prise dans une bulle, puis elle a vu une petite lucarne au-dessus d'elle « *d'où elle aurait pu sortir de la bulle* ». Pour Denise, cette petite ouverture peut être « *le signe d'un guide ou de quelque chose de l'au-delà* ». Denise invite Lise à « *juste ouvrir cette fenêtre plutôt qu'à vouloir sortir par cette lucarne, la traverser pourrait l'amener à faire un voyage astral, dans un but médiumnique et elle n'est pas encore préparée à cela* ». Denise a une réponse pour chacun, qu'elle donne d'un ton ferme et résolu, mais ne répond pas et élude les questions qui lui sont posées, elle n'interrompt pas le flux de son propre discours. Paul a vu des couleurs, avec une dominante de la couleur verte. Pour Denise, « *le vert est la couleur de la guérison, il y a eu dans son corps un gros travail de guérison* ». Paul a vu du rose en moi. Denise n'interprète pas cette nouvelle « donnée » et le renvoie à sa propre lecture. Elle précise qu'il existe des « *lexiques* » qui donnent le « *code de chaque couleur* », de même que des clés des songes pour les rêves, mais qu'elle-même préfère ne pas utiliser ces « *traités* » et établir avec « *son guide* » une grille de lecture qui leur soit propre « *à eux deux* » pour toutes les formes de signes qui lui parvient.

Après la mise en condition, les participants de l'Atelier Infini vont exécuter plusieurs exercices, j'en citerai deux à titre d'illustration.

#### 4.10.2. Exercice d'introduction à la lecture médiumnique

L'exercice consiste à faire une méditation « *en posant l'intention précise* » de demander au guide, qui va se présenter, de s'identifier par un mot et une image. Denise précise que c'est toujours le même « *guide* » qui intervient dans des situations identiques, et que nous serons liés avec le même pour tout notre apprentissage durant plusieurs mois. Il est donc important de bien établir ce lien avec lui. Les « *guides* », surtout au début de leur « *relation* » avec un apprenti médium, se font connaître par des signes : le médium peut ressentir divers effets physiques tels que palpitations cardiaques, chaleur sur une épaule ou sur les deux, picotements sur la nuque et dans les mains. Cette manière de se présenter constitue une forme de signature et permet d'identifier et de différencier les « *guides* ». Quand Pierre a été ému par « *un contact spontané* », son émotion était bien « *le signe d'un contact médiumnique qu'il aura du plaisir à retrouver et avec qui il aura du plaisir à travailler* ».

Lors d'une séance de contact avec un défunt le médium fait « *valider* » les informations par le consultant et dans une lecture médiumnique il demande une confirmation au « *monde spirituel* » afin de s'assurer qu'il ne s'agit pas d'une forme issue de son imagination. Cette confirmation devra lui parvenir d'une autre manière que la première information et dans un délai imparti. Céline demande trois « *validations* » par information importante. Quant à Denise, les images qui lui « *viennent* », par un « *défunt* » ou par un guide, celles-ci « *la traversent de droite à gauche* », comme une intuition qu'elle n'arrive pas à arrêter. C'est par le cumul de sensations que lui est confirmé l'origine des communications, pour elle « *le baromètre c'est l'émotionnel* ».

Denise guide la méditation. Chacun donne le mot et décrit l'image qui lui sont apparus. Mathieu a « *vu* » le mot : « *combatif* ». Il a ressenti un mal de tête, une pression derrière la tête. Il a la marque de trois traces rouges à l'« *emplacement du 3ème œil* », qu'il s'est fait en se frottant le front avec ses doigts, car il ressentait « *une trop grosse tension* ». Il

a « vu » le visage d'une fille, « *d'environ vingt-six ans* », coiffée avec deux tresses de chaque côté de la tête. Il a ressenti des frissons comme chaque fois qu'il ressent la « *présence d'un défunt* ». Pierre est de langue maternelle allemande et a « reçu » le verbe : « *umstreichen* »: (terme intraduisible sans contexte, qui pourrait prendre le sens de « caresser » avec l'idée d'un mouvement autour de quelqu'un, ou avec le préfixe « herum » celui de « vagabonder »). Il a eu une « *sensation chaude* », ressenti un mouvement l'entourant. Il a « reçu » l'image d'un vieux bateau, puis de palmiers sur la plage et d'un homme en relation avec la mer, « *sans doute un marin* ». Il a ressenti l'« *émotion qui lui fait reconnaître quand il y a eu un mort* » et une invitation à écrire. Marina est aussi de langue maternelle allemande et a « reçu » le mot : « *gold* » (or). Elle a « vu » dans ses mains deux boules d'or illuminées, très chaudes. Le guide devait être masculin, elle s'est sentie tirée par derrière. Elle a « vu » ensuite un tableau dans lequel était représentée une épée décorée avec des rubans, suivi de la vision d'une lumière blanche et bleue. Lise a « vu » le mot « maison » et comme image une vague. Elle a eu le sentiment que son guide la tirait en arrière. Quant à moi, j'ai « vu apparaître » le mot : « danse », suivi d'une série d'images : en avant plan, il y avait un arbre semblable à un grand if, et en arrière-plan, un bâtiment qui donnait l'impression d'être une mosquée dotée d'un minaret, le tout dans des teintes gris vert. Il est apparu sur une surface horizontale gris acier, une forme blanche, qui au premier abord pouvait être un bateau, puis a pris la forme d'une danseuse, s'est transformé en une masse de petites fleurs blanches avec une tache rouge au tiers de sa longueur, pour former ensuite la silhouette d'un danseur soufi. L'hétéroclisme de nos réponses ne trouble pas Denise qui ne les commente pas non plus et conclut simplement par ce constat : « *en résumé dans le groupe ont été reçues des images, des couleurs et de l'énergie de guérison* ».

#### **4.10.3. Exercice d'une lecture médiumnique avec l'appui d'une carte**

Cet exercice consiste, pour Denise, « *à entrer en communication et parler d'âme à âme avec le consultant avec le soutien des guides respectifs* ». Le consultant tire une carte

d'un jeu qui s'appelle « Les portes », le médium utilisera celle-ci comme support. Ces cartes portent toutes un titre et comportent un dessin dans lequel une couleur domine. Selon Denise, « *la carte permet de focaliser l'énergie sur un objet* » et « *la carte et la parole déclenchent de l'énergie* », dont il faudra maintenir la fluidité. Avant de tirer une carte, le consultant tape le paquet de cartes de sa main, droite ou gauche, les doigts repliés sur la paume, pour nettoyer l'énergie d'un usage précédent contenue dans le jeu de carte. Le consultant mélange les cartes, pose sa question mentalement et tire une carte, il la regarde, c'est déjà une indication de son propre guide, et la donne au médium. Le médium entre en méditation rapide et demande à son guide de le soutenir. Toujours selon Denise, l'énergie du consultant va se communiquer à la carte, qui elle-même émet une certaine vibration selon ses couleurs et la réaction qu'elle suscite. Le médium regarde la carte et laisse couler un flot de parole, durant au moins quatre minutes, s'il ne sent rien, il décrit la carte avec cette même énergie « *qui doit rester haute pour permettre aux guides de recevoir suffisamment d'énergie pour communiquer et donner des signes* ». Le même exercice sera refait une seconde fois en oralisant la question. Je fais les deux exercices avec Mathieu. Lors du premier tirage, je pose mentalement une question que Denise avait citée en exemple pour cet exercice: « Est-ce que je dois changer de métier ? ». Je tire la carte « Partage » avec une dominante de la couleur verte. Sur le côté gauche, en milieu de la carte, est dessiné un arbre qui surplombe trois formes allongées laissant suggérer de vagues silhouettes humaines. La lecture de Mathieu est que « *je vais rencontrer encore des difficultés, dues aux tensions provoquées par une à trois personnes, mais il y aura une ouverture dans quelque temps et un soutien sous forme d'un partage avec quelqu'un* ». Denise constate que Mathieu « *a démarré le flot de parole à trois minutes et demie du début de l'exercice, il doit savoir qu'il fait d'abord « une mise en place » avant de pouvoir commencer le flot de paroles* ». Elle rappelle que « *le médium peut faire une « mise en forme » pendant le temps d'attente de l'énergie, il va alors dire n'importe quoi, il meuble en attendant l'énergie* ».

Lors du deuxième tirage, je commence par être le consultant et je verbalise une question qui, comme la première, a été suggérée par Denise : « *Est-ce que je vais avoir de nouveaux débouchés professionnels et dans quel pays ?* » Je tire la carte « Naturel ». Au premier plan, à gauche en bas, est dessiné un buisson penché vers la droite, derrière celui-ci se déploie un espace dénudé jaune avec quelques traces de cailloux. Le milieu de la carte est barré par une chaîne de collines surplombée par un ciel couleur végétation verte-bleutée. Dans sa lecture, Mathieu voit un rocher entouré d'eau, le mot « caillou » lui apparaît, il pense à un pays de l'autre côté du globe terrestre entouré par la mer, il faut s'y rendre en avion. Il me pose la question : est-ce que cela peut être l'Australie ? Je lui réponds que je ne sais pas mais que le mot « caillou » m'évoque un pays voisin de l'Australie. Il se concentre et continue sa « lecture », il voit des paysages luxuriants et une montagne plus désertique au Nord. Il me voit dans ce pays accompagné d'une personne de confiance, sous la protection de laquelle je suis placée. Il voit aussi quelqu'un qui m'observe mais qui est neutre, cet « être » n'est pas agressif. Dans la phase de « validation » de sa « lecture » et de ses « informations », je dirai à Mathieu que je m'intéresse « au rêve éveillé », il assimilera la « personne » qui m'observe au rêve en associant l'idée de neutralité et de naturel (titre de la carte) à une perception liée au rêve. Nous inversons les rôles. Mathieu endosse le rôle du consultant et moi celui du médium.

Après avoir battu les cartes et frappé le paquet, Mathieu tire la même carte que moi : « Naturel ». Il pose une question similaire à la mienne : Est-ce que je vais faire prochainement un changement professionnel, lequel et dans quel pays ? Je fais une « *courte méditation* ». Je ferme les yeux et garde la carte dans la main. Rien ne me vient à l'esprit. Je me « concentre » et je dis à Mathieu quelques banalités en relation avec la situation présente à savoir que je sens qu'il est en recherche d'autre chose que ce qu'il vit maintenant, qu'il est en attente d'une activité professionnelle plus proche de ses aspirations « spirituelles ». Brusquement je sens des picotements dans mon dos et une chaleur qui m'envahit, le mot « ayahuasca » m'apparaît mentalement sous forme d'une

écriture. Ma respiration se fait plus difficile, mon débit de voix s'accélère et ma tessiture vocale se modifie légèrement vers le bas. Je me sens dans l'« *état modifié de conscience* » décrit par Denise, soit dans un état de transe légère. Au fur et à mesure que les images m'apparaissent, je les transmets à Mathieu. Il y a d'abord une image de jungle que je situe en Amazonie. Au travers de la végétation luxuriante percent deux yeux de félin, une tête de jaguar apparaîtra ensuite sur le rideau formé par des hautes herbes. Cette « *forme modifiée de conscience* » persiste dans cet état d'autosuggestion et je « prédis » à Mathieu qu'il fera un stage chamanique, que je « vois » en Amazonie avec une prise d'ayahuasca. L'image d'un lac surplombé par une chaîne de montagnes, qui m'évoquent la chaîne des Alpes vues depuis le lac Léman, s'enchaîne sur celles de la forêt amazonienne, et je dis à Mathieu que son « séjour chamanique » sera relativement court, un mois ou deux, et qu'ensuite il reviendra vivre en Valais. Mathieu « valide » qu'il souhaite voyager, et que Céline et un médium qu'il a rencontré lors d'un voyage au Chili, lui ont prédit qu'il allait bientôt rencontrer un chamane qui deviendrait son guide spirituel. Denise intervient dans cet échange, ce qui me permet de changer de rôle et de retrouver une attitude plus distante. Denise a « vu » pendant l'interaction entre Mathieu et moi et ma lecture de « médium » qu'effectivement « *Mathieu allait être formé à la guérison chamanique* », et elle valide l'information que je lui ai transmise. Mais pour elle ce sera plutôt au Mexique. Elle-même a un guide mexicain. Elle « valide » le continent Amérique, « *mais reste à savoir si ce sera l'Amazonie ou le Mexique* ». J'ai parlé d'un jaguar, elle a vu un aigle. Une semaine plus tard, nous nous retrouvons à une « méditation guidée » organisée par l'Atelier Infini et Mathieu me dira que le soir même du deuxième jour de stage, et de mes « prédictions », il « *a reçu le signe Mexique trois fois* » : le terme « *est apparu* » dans une publicité de voyage et un film télévisé qui se passait au Mexique et il a entendu une chanson diffusée par la radio dans laquelle le mot Mexico revenait régulièrement. Lors d'une pause repas, Denise lui avait parlé d'un temple au Mexique, en cherchant par internet il a trouvé ce temple et « *a ressenti des frissons comme lorsque Denise lui en avait parlé* ». Mathieu me rapporte qu'il y a deux sortes de gardiens de ce temple, ceux de la journée ont pour emblème

l'aigle et ceux de la nuit le jaguar. Il en déduit que la lecture de Denise et « la mienne » sont complémentaires. Il pense se rendre dans ce temple cet été.

Me départir de ce malentendu, en lui rappelant que je me suis prêtée au jeu du médium par besoin d'investigation, n'a pas grand sens dans cette situation. Ce serait introduire le doute sur le principe déontologique que je prends au sérieux « sa croyance ». Par ce terme dont l'usage peut s'avérer problématique, je n'attribue pas à Mathieu la « croyance » d'une quelconque médiumnité de ma part, ni je ne suppose que Mathieu vit dans un monde différent du mien et communique effectivement avec des êtres invisibles et surnaturels. Mathieu se trouve dans un état d'intense émotion, de doute sur lui-même et sur « *son choix de vie* » à la suite d'une « *révélation* » que lui a faite « *un chamane chilien* » et qui lui a été confirmé par Céline. Il est dans une situation comparable à Mme G. qui a ressenti à la mort de Claude François, une « intense et incompréhensible émotion à la mort d'un chanteur dont elle ignorait tout », et qui transmet à Marie-Christine Pouchelle (1990) le manuscrit où elle a consigné ses expériences montrant qu'elle « s'est engagée dans une quête sans fin des signes de sa présence (...), dans cet inventaire des coïncidences troublantes, des hasards révélateurs (...) : pratique de déchiffrement incessant des micro-événements quotidiens qui remplit son existence et qui constitue précisément sa croyance. » (Jean Bazin 2008 : 393) Mathieu a entrepris une quête similaire des signes « du destin » et demande qu'« on entre en croyance avec lui », selon l'énoncé de Jean Bazin pour lequel : « La croyance se fonde elle-même et se nourrit d'elle-même. Le croyant ne commence pas à croire parce qu'un fait se trouve désormais suffisamment établi à ses yeux ; c'est l'inverse : à qui se trouve dans une disposition à croire, les signes se mettent soudainement à parler. La croyance est ce « mouvement de consentement qui n'a pas besoin de preuves » (Elisabeth Claverie 1990 : 66), ou plutôt dont la seule « preuve » est l'évidence répétée, exhibée, de sa propre existence » (Jean Bazin 2008 : 394). A l'égal des pèlerins, suivis par Elisabeth Claverie, « qui se racontent les uns les autres l'« appel » qui a fait un jour irruption dans leur vie », et attestent que « la preuve de la Vierge, c'est qu'on est là »

(Elisabeth Claverie 1990 : 69), Mathieu, les apprentis médiums et les médiums, répètent la convocation des guides, et des défunts, développent les séances médiumniques et de guérison, montrant que « la croyance n'en finit jamais de démontrer non point la vérité de son objet, mais sa propre réalité, la continuité résolue, intraitable de sa démarche ». (Jean Bazin 2008 : 395)

## Conclusion

J'ai commencé cette recherche par une expérience de discours de victimes d'«agressions diaboliques», dans des lieux peu propices à leur expression. D'autres confrontations ont suivi révélant des comportements, des pratiques et des propos qui me semblaient un ensemble de propositions tout aussi incompréhensible. Ces expériences de discours et de pratiques ont généré en moi un sentiment de malaise en regard de la stratégie épistémologique à laquelle invitent les sciences sociales.

En commençant mon enquête de terrain, j'ai constaté que les personnes porteuses de discours de victimes et initiatrices de pratiques d'une « rationalité » inhabituelle appelant à l'évidence un décodage avaient par ailleurs, dans leur vie quotidienne, un comportement cohérent répondant à une rationalité ordinaire et sans disfonctionnement apparent. Dès lors, mettre ces pratiques sur le compte d'une «résurgence d'une mentalité archaïque » n'avait pas plus de sens, que de les opposer à une science médicale adoptant un modèle scientifique fondé, depuis Descartes, sur la séparation des deux sphères médicale et religieuse et conduisant à l'autonomie et à la séparation des soins du corps et de ceux de l'« âme ». Considérer, en outre, ces pratiques comme des réponses à un « émiettement du religieux » ou à un «désenchantement du monde» ouvre des pistes de réflexion, mais appelle pour l'ethnographe des observations de terrain donnant accès aux diverses formes de symbolisation correspondantes, à l'œuvre *in situ*. Dès lors, j'ai considéré que la distinction respectivement, entre « religion populaire » et orthopraxie religieuse, et



entre « médecine populaire » et médecine scientifique, renvoyait à deux régimes d'autorité distincts plutôt qu'à un partage rigoureux des savoirs et des compétences. Au-delà de ces clivages d'allure structurelle, il s'est agi pour moi, de m'intéresser à des « logiques de pratiques », pour reprendre un autre concept de Pierre Bourdieu, et de considérer comment celles-ci allaient s'insérer dans une perspective qui tienne compte du décloisonnement et de la circulation des représentations et des valeurs au sein d'un univers social devenu de plus en plus multiforme.

### **1. Retour sur la méthodologie d'enquête**

Avoir pour projet de s'interroger sur des discours qui posent d'emblée la question des limites et de l'instabilité de la personne humaine ainsi que des traitements appropriés de l'infortune est une proposition qui interroge aussi d'emblée la position de l'ethnologue. Si au début de mon enquête, j'ai cru pouvoir laisser de côté cette nécessité méthodologique, la confrontation avec le terrain a modifié mon approche. Comme le souligne Francis Affergan : « La présence sur le terrain engage nécessairement l'ethnologue et ses interlocuteurs à construire de nouveaux rapports réels et cognitifs dans le cours même du présent. » (Francis Affergan 1997 : 96)

Adopter ce point de vue m'a permis d'intégrer les difficultés rencontrées plus particulièrement au début de cette recherche, difficultés produites par l'aléatoire de la transmission des informations, les hésitations communicationnelles et les stratégies d'évitement des interlocuteurs. Cela m'a permis d'intégrer ces difficultés comme étant des « anomalies communicationnelles » en elles-mêmes productrices de sens et de procéder à une « conversion du regard ».

Cette remise en cause de mes méthodes de terrain m'a invité à développer d'autres approches cognitives et, par là, à introduire dans l'enquête un processus dialogique permettant d'approfondir les paroles au fil des situations. Le terrain prend dans cette

perspective un relief épistémologique inattendu à savoir « qu'il devient une scène accompagnée de scénarii affectés par des situations polémiques et conflictuelles : émotions, drame, voire mini-scénographies tragiques (...). Le terrain n'est pas un spectacle, mais le lieu d'engagement des acteurs. » (Francis Affergan 1997 : 93). La démarche de compréhension des interactions et des interlocutions voire d'inter-cognition va demander à l'ethnologue d'observer moins qu'il expérimente.

Sur le terrain des cures thérapeutico-religieuses, expérimenter c'est être en relation et parler de l'infortune et de la souffrance, c'est fabriquer de l'intimité entre les interlocuteurs, entre celui qui énonce ce qu'il a vécu ou ce qu'il vit et celui qui reçoit cette énonciation. En tant que système relationnel, l'intime va prendre forme à travers l'expression des sentiments et des émotions. Le rapport aux émotions apparaît comme ambigu dans la méthode de recherche cognitive développée par l'ethnologie, comme le souligne Christian Ghasarian, « toutes les méthodes insistent sur le fait que les sentiments et émotions doivent être maîtrisés et /ou mis de côté lors de l'enquête ethnographique et l'analyse des données ». (Christian Ghasarian 1997 : 193) Cet éloignement du regard nécessaire à une objectivation sur le terrain, héritée de la pensée de Durkheim, s'inscrit dans une tradition philosophique dualiste qui postule une hiérarchie entre la raison et l'affect. Lorsque l'ethnologue tend à développer un complexe de relation d'affects sur le terrain, il s'éloigne de la raison. Cette posture philosophique est rejetée par Jeanne Favret-Saada critiquant « le présupposé d'asymétrie entre l'ethnographe et son objet ». (Jeanne Favret-Saada, Cyril Isnart 2008). Véronique Dassié, pour sa part, rappelle que « pour ne pas prendre le risque de voir s'évanouir le projet de connaissance, il est important de recontextualiser le phénomène émotionnel dans sa dimension sociale d'ensemble (...) Outre les affects manifestés, il faut donc tenir compte des valeurs accordées par les témoins à leur production pour y accéder. » (Véronique Dassié : 2010) Ainsi faut-il distinguer le discours qui exprime les affects de celui qui parle des affects. Pour Vincent Crapanzano, si ces distinctions doivent être faites pour permettre tout travail d'analyse, « peut-être faut-il commencer

par poser la question : y a-t-il des discours, des énoncés, des paroles (peu importe ici la distinction) qui ne soient pas émotionnels (Vincent Crapanzano 1994). Il devient dès lors possible de « les situer dans un champ de références et de les insérer dans les processus pragmatiques (...) de les « lire », de les incorporer dans une vision du monde». (Vincent Crapanzano 1994) Une fois admis que les émotions appartiennent à une vision du monde, il nous reste à définir la position du chercheur qui n'est pas hors du monde. Pour Jeanne Favret-Saada, « la dimension affectuelle des relations (...) est permanente en ethnologie, (...) personne, jamais, où que ce soit ne saurait être désaffecté » (Jeanne Favret-Saada, Cyril Isnart 2008)

Pour Jeanne Favret-Saada, le fait d'accepter de « participer » et d'être affecté n'a rien à voir avec une opération de connaissance par empathie. Elle s'appuie sur deux définitions pour préciser sa pensée. Pour la première, tirée de *l'Encyclopedia of Psychology*, être en empathie consisterait à expérimenter par procuration les sentiments, perception et pensées d'une autre personne. Ce qui suppose une mise à distance, puisque c'est bien parce qu'on n'est pas à la place de l'autre qu'on tente de se représenter ce que cela pourrait être si on était l'autre. Cette position ne permet pas de considérer réellement les représentations de l'autre, elle permet tout au plus « d'être bombardé d'intensités spécifiques (appelons les des affects) qui ne se signifient généralement pas » (Jeanne Favret-Saada 2009 : 156). Il faut donc mieux expérimenter cette place et les intensités qui lui sont attachées puisque c'est la seule façon de les approcher.

Pour la deuxième définition du terme empathie, Jeanne Favret-Saada se réfère au terme *Einfühlung*, du verbe *sich einfühlen*, se mettre au diapason ou se mettre dans la peau de, qu'elle traduit par « communion affective » en relevant que ce terme insiste « sur l'immédiateté de la communication, sur la fusion avec l'autre qu'on atteindrait par identification avec lui » (Jeanne Favret-Saada 2009 : 156) Cette conception de l'empathie ne nous dit rien du mécanisme de l'identification, elle nous donne le résultat,

penser connaître les affects de l'autre, alors qu'en réalité nous n'avons mobilisé que nos propres affects en miroir. Mais, le fait d'occuper cette position, cela veut aussi dire accepter de mobiliser ses propres affects et ouvrir une forme « de communication spécifique avec les indigènes, une communication toujours involontaire et dépourvue d'intentionnalité, et qui peut être verbale ou non » (Jeanne Favret-Saada 2009 : 157) Ce qui est alors communiqué, c'est « l'intensité dont l'autre est affecté, (le premier Freud parlerait d'un « quantum d'affect », ou d'une charge énergétique). Les images qui, pour lui et pour lui seul, sont associées à cette intensité échappent à cette communication» et de son côté l'ethnologue encaisse cette charge énergétique à sa façon personnelle. Il s'agit alors d'expérimenter les intensités liées à une place particulière, ce qui permet de constater qu'à chaque place correspond une sorte particulière d'objectivité, il ne peut s'y passer qu'un certain nombre d'événements, l'on ne peut être affecté que d'une certaine façon. Les matériaux récoltés, en état d'affect, sont d'une densité particulière et leur analyse conduit à faire « craquer les certitudes scientifiques les mieux établies». Pour Jeanne Favret-Saada, « d'avoir traîné si longtemps chez les ensorcelés, et chez les désorceleurs, en séance et hors séance ; d'avoir entendu, outre les discours convenus, une grande variété de discours spontanés ; d'avoir expérimenté tant d'affects associés à tels moments particuliers du désorcèlement ; d'avoir vu faire tant de choses qui n'étaient pas du rituel – toutes ces expériences m'ont fait comprendre ceci. Le rituel est un élément – le plus spectaculaire mais non le seul – grâce auquel le désorceleur démontre l'existence des « forces anormales », l'enjeu mortel de la crise que subissent ses clients, et la possibilité de la victoire. Mais celle-ci suppose la mise en place d'un dispositif thérapeutique très complexe avant et longtemps après l'effectuation du rituel. Ce dispositif peut, bien sûr être décrit et compris, mais seulement par qui se sera donné les moyens de l'approcher, c'est-à-dire par qui aura pris le risque de « participer » ou d'en être affecté ; en aucun cas il ne peut être « observé ». » (Jeanne Favret-Saada 2009 : 161)

En acceptant cette forme d'ethnographie, le chercheur vit dans une sorte de schize, une « disjonction de soi ». Selon les moments, il fait droit à ce qui en lui est affecté, malléable et modifié par l'expérience de terrain ou bien il fait droit à ce qui en lui veut enregistrer cette expérience afin de la comprendre et en faire un objet de science. Cette forme d'approche a pour conséquence que les opérations de connaissance sont étalées dans le temps et disjointes les unes des autres. Quand on est affecté, on ne peut rapporter l'expérience et quand on rapporte l'expérience on ne peut pas la comprendre. L'art du chercheur va être d'apprendre à se mouvoir entre des formes d'appropriations interactionnelles et d'ajustements situationnels afin d'instaurer une relation d'apprentissage et de compréhension des perspectives des autres sans lesquels la relation d'enquête reste peu féconde. (Alban Bensa 2008) Cette assertion m'a conduite à adopter au cours de ma recherche le point de vue que la compréhension ethnographique relève aussi de l'expérience. Affirmation qui peut être nuancée par le fait que « la ressemblance et la différence expérientielles apparaissent comme des décisions sociales et dépendent toujours des traits sélectionnés et tenus pour pertinents. » (Leonardo Piasere 2010 : 150) Dans le cas présent, plutôt que d'utiliser une compétence empathique partagée, il s'est agi progressivement pour moi d'être partie prenante du dispositif médiumnique pour en apprendre le langage, pour pouvoir privilégier la lecture des interactions à celles des représentations.

## **2. Retour sur quelques résultats d'enquête**

### **2.1. « Mythe d'individuation » et expérience démonstratrice**

Les trois configurations de médiums guérisseurs, qui m'ont permis de constituer les matériaux principaux de ma recherche, ont des registres d'activités semblables et qui ne diffèrent pas de ceux de la plupart des autres médiums guérisseurs rencontrés à Mednat Expo : ils soignent les corps, éduquent les âmes, apaisent les morts et neutralisent les « forces négatives ». Ces configurations se constituent autour de personnalités qui

asseient leur autorité et légitimité selon des procédés récurrents mais avec des variations entre les trois.

Pour les configurations liées à Marie et à celle de l'Univers/Cité Mickaël, la définition de la fonction sociale de médium se construit dans l'élaboration d'un récit de vie dont les éléments constitutifs viennent s'insérer comme autant de « preuves » rétrospectives de la réalisation du destin de médium guérisseur. Les fragments de vie relatés apparaissent comme autant d'étapes vers une destinée singulière et mettent en relief des événements séparateurs et des tournants qui font que l'individualité se recompose. Cette narration, qui prend la forme d'un « mythe d'individuation », a une trame à peu près chaque fois identique comportant l'identification d'un « point de bascule », que les médiums relèvent en l'associant à un événement traumatique prenant valeur d'expérience démonstratrice. Une épreuve prend la valeur d'expérience démonstratrice lorsqu'elle trouble les repères habituels de la perception du réel et conduit à situer l'étrange non plus dans le monde extérieur mais en soi-même et fait passer d'une expérience intime à un travail d'élaboration symbolique. De plus en plus souvent, l'événement traumatique mentionné par les médiums guérisseurs est une, « expérience de mort imminente », EMI, plus souvent nommée par l'acronyme anglais : NDE (Near Death Experience). Cette NDE est vécue et décrite par Marie. Elle prend une forme en « différé » chez Kaya et Denise. Pour le premier, elle se situe dans un rêve par lequel une annonciatrice lui donne accès à son « destin posthume ». Pour la cinéaste, elle prend la forme de témoignages qu'elle a recueillis en 2002 pour réaliser un film intitulé *Aux frontières de la mort. N.D.E.* Elle situe la réalisation de ce film comme étant à l'origine de sa conviction « *qu'il existe une vie après la mort* », et comme l'événement qui a déclenché sa vocation de médium. Pour les trois médiums guérisseurs, cette expérience a fait s'interpréter mutuellement deux systèmes de représentation où la volonté explicative de l'un reçoit sa prégnance émotionnelle de l'autre.

## **2.2. Retour sur les objets participants du dispositif de croyance**

J'ai retenu ici deux catégories d'objets surprenants par leur inesthétisme et non fonctionnalité apparente : les schémas et diagrammes utilisés par les médiums guérisseurs et présentés comme des supports explicatifs ainsi que les statues et figurines « représentants » des entités surnaturelles. Je me suis demandé s'ils entraient dans le dispositif de croyance et servaient à élaborer les moyens d'objectivations d'une « autre » réalité.

Les médiums guérisseurs et les consultants font circuler des schémas, qui apparaissent simplistes pour un lecteur extérieur, ainsi qu'une imagerie qui appartient à une culture populaire, (images de catéchisme ou tirées des films de Disney, figurines en plastique de couleur, séries télévisées). Ces deux catégories d'objets font appel à des ressorts différents. Pour les expliciter le premier, je prendrai comme exemple le bestiaire de Marie, formé par un groupe d'animaux parfaitement hétéroclite et fabriqués en toutes sortes de matériaux, posés bien visibles sur une étagère. Parmi ceux-ci, se distinguent un dragon vert, une licorne, un hibou et un jaguar ainsi que huit autres figurines, Marie les présentent tous comme étant ses animaux totem. Un autre médium guérisseur, ou éventuellement un consultant ayant déjà acquis un certain niveau de « savoir », pourra reconnaître dans cet arrangement, qui semble sorti d'un coffre à jouets, les degrés d'« initiation » de Marie auprès d'un « maître chamanique ». La disposition des figures se lit comme le parcours biographique de Marie et complète les autres séries d'objets posés sur son autel, qui n'a pas une fonction de sacralité mais de témoignage. L'inesthétisme de ces objets, renvoie à la forme de contestation d'un ordre imposé qui se retrouve dans la « culture populaire » mais il rejoint aussi ce que note Jean-Pierre Albert, à savoir que « l'inquiétante étrangeté du sacré s'enracine d'abord dans des anomalies d'ordre cognitif » (Jean-Pierre Albert 2000 : 116).

Quant aux schémas, qui paraissent indicibles au premier regard, ils ont aussi plusieurs usages qui sont rarement liés à un projet d'exactitude scientifique. Selon les médiums guérisseurs, ces dessins ont, pour le consultant et pour eux-même, une fonction mnémotechnique et servent de support notamment aux méditations. Ce qui me permet l'hypothèse que cette forme de remémoration rejoint les techniques mnémotechniques développées par les « arts de la mémoire », les *artes memoriae*. Dans l'antiquité classique, l'orateur recourait à des modèles mnémoniques. Pour se souvenir des idées, des concepts, des images, des références, il les rangeait et les organisait dans sa mémoire et ensuite les « déposait » mentalement selon cet ordre en suivant un trajet précis dans un paysage particulier ou le plus souvent dans un contexte urbain, englobant rues, places, maisons, lieux publics. Pour donner corps à sa pensée, il reparcourait mentalement ces espaces et y prélevait les savoirs à mobiliser. Cette méthode des *topoi*, des « lieux » fut au fondement des « arts de la mémoire ». Elle est restée un des supports de la mémorisation des performances orales, particulièrement dans l'art dramatique où l'espace scénographique remplit cette fonction. Les *artes memoriae* ont modelé la façon d'appréhender, de classer et de mémoriser le monde. Les adeptes de l'angéologie et des formes actuelles d'ésotérisme utilisent la technique des *topoi*, en substituant au plan urbain virtuel des diagrammes, des schémas et toutes sortes de cartes de divination et en utilisant les mêmes procédés mnémotechnique et d'association d'idées pour servir une cosmologie et un discours ésotérique foisonnant.

Ces schémas servent aussi les mécanismes d'enchâssement des régimes de vérité qui contribuent à la mise en place d'un dispositif de croyance permettant la production d'un « paysage » surnaturel dans lequel s'inscrivent des médiateurs et interlocuteurs supraempiriques. Carlo Severi, reprenant la thérapie chamanique kuna, servant de support à la lecture de l'« efficacité symbolique » présentée par Claude Lévi-Strauss, avance l'hypothèse que cette « scène de l'énonciation rituelle » procède de manière identique au niveau sonore, à ce que Ernst Gombrich a décrit au niveau visuel. L'historien de l'art, en étudiant la psychologie de l'image, a remarqué « qu'une large



part du processus perceptif est due à une manière particulière d'opérer de la projection visuelle. Lorsque nous regardons une image, nous percevons toujours une partie de traits que l'image ne contient pas matériellement, mais se limite à suggérer. » (Carlo Severi 2007 : 249) Ce mécanisme est utilisé dans l'« art primitif » pour représenter un « esprit ». « Ce jeu projectif, qui semble inhérent à toute perception visuelle, est exploité pour faire apparaître un lien entre ce qui, dans l'image, est matériellement présent et ce qu'elle pousse l'œil à voir sans le décrire. C'est ainsi qu'on peut rendre présent à l'esprit ce qu'on veut maintenir dans l'invisible. » (Ibid.) Pour rendre plus explicite ce phénomène optique, Carlo Severi cite Ernst Gombrich, qui définit ainsi les caractéristiques qui conduisent au déclenchement de la réponse projective :

« Il existe deux conditions de base qui doivent toujours être satisfaites si on veut déclencher le mécanisme de la projection. La première est que l'on ne doit jamais laisser à l'observateur aucun doute sur la manière dont il doit associer ce qu'il voit avec ce qu'il doit « comprendre » de l'image. La seconde est que l'observateur doit toujours pouvoir disposer d'un « écran » : il s'agit d'une aire vide, ou confuse, sur laquelle il pourra projeter, sans être dérangé, l'image qu'il « s'attend » à voir. » (Ernst Gombrich 1960, cité par Carlo Severi 2007 : 250)

### **3. Retour sur la question du « syncrétisme » et du « bricolage »**

Un des points communs des médiums guérisseurs des trois configurations est le développement de leurs discours faisant appel à de multiples registres autobiographiques, psychologiques, ésotériques, médicaux avec lesquels ils jonglent de l'un à l'autre selon, ce qui apparaît souvent « du dehors » comme appartenant plus à des associations d'idées qu'à une logique rationnelle. Cette forme, dans laquelle s'interpénètrent des discours sociaux saturés selon une pensée fragmentée, nous renvoie à celle utilisée dans les procédés artistiques et littéraires dès les années 1960, pour s'inscrire ensuite dans une « culture au quotidien ». Michel de Certeau, reprenant les termes de Roger Bastide, dira de celle-ci qu'elle doit désormais être pensée comme

« au pluriel », « kaléidoscopique » ou « mosaïque » et définira la créativité comme « l'acte de réemployer et d'associer des matériaux hétérogènes (...) ce qui devient central c'est l'acte culturel propre au « collage », l'invention de formes et de combinaisons, et les procédés qui rendent capable de multiplier les compositions. » (Michel de Certeau 1980 : 105-108)<sup>124</sup>. Ce procédé de morcellement des systèmes de sens et des ordres fragmentaires projeté dans un support de transposition par un principe de citations engendre son propre effet de sens. Cette technique se retrouve formellement dans la production du discours des médiums guérisseurs et permet les glissements de sens pour faire surgir des vérités nouvelles. Mais cette forme kaléidoscopique, comme l'a mis au jour mon travail ethnographique, est plus de l'ordre d'un mécanisme de mises en œuvre, par une série de transactions sociales et d'opérations cognitives, d'un dispositif de production de croyance permettant les moyens d'objectivation d'une « autre réalité ». Cette dynamique d'un processus à l'œuvre ne peut pas être réduite à un mélange ou à une identification plus ou moins consciente de traditions hétérogènes qui ne seraient inscrites que dans une logique de cumul ou de réinterprétation. Cette dynamique peut être qualifiée de « travail syncrétique » et intègre l'idée de « bricolage » selon le paradigme structuraliste. Selon celui-ci la matière symbolique qu'utilise le « bricoleur » est « pré-contrainte » dans la mesure où elle est marquée par son usage antérieur et conserve en partie le souvenir de sa valeur. Cette idée de « pré-marquage » ou de « pré-contrainte » présuppose une continuité de la mémoire collective. Cette hypothèse s'inscrit dans la continuité d'une utilisation d'un matériel issu du christianisme toujours présent dans les logiques d'action des configurations des médiums guérisseurs.

---

<sup>124</sup> cité par André Mary 2000 : 171-172

## Table des matières

<b>Résumé</b>	<b>3</b>
<b>DES MAUX ET DES CURES</b>	<b>3</b>
LES TRANSFORMATIONS DU CHAMP THERAPEUTICO-RELIGIEUX EN SUISSE ROMANDE	<b>3</b>
<b>Abstract</b>	<b>4</b>
<b>Remerciements</b>	<b>5</b>
<b>DES MAUX ET DES CURES</b>	<b>7</b>
LES TRANSFORMATIONS DU CHAMP THERAPEUTICO-RELIGIEUX EN SUISSE ROMANDE	<b>7</b>
<b>Introduction</b>	<b>7</b>
1. Cadre théorique	7
2. Le début du projet de recherche doctorale	11
3. Parcours de la thèse	16
<b>Première partie</b>	<b>21</b>
<b>Les trois pôles de structuration du champ thérapeutico-religieux</b>	<b>21</b>
<b>1. Le nouveau Rituel de l'Exorcisme de l'Eglise catholique</b>	<b>23</b>
1.1. De l'« agression diabolique »	24
1.2. La pratique de l'exorcisme au cours des derniers siècles en pays catholique	25
1.3. La régularisation de la pratique de l'exorcisme en Suisse romande	30
1.4. Les premières rencontres avec des prêtres exorcistes de l'Eglise catholique	33
<b>2. Quand la médecine devient intégrative par une votation populaire</b>	<b>39</b>
2.1. Première tentative de délimitation entre les traitements	39
2.2. Pour la reconnaissance des médecines complémentaires	40
2.3. La médecine intégrative, un nouveau concept consensuel	43
2.4. Les méthodes de guérison	46
<b>3. Salon de médecines naturelles et « Village Santé »</b>	<b>49</b>
3.1. La théorie de l'économie des singularités	52
3.2. Le « Village Santé »	56
3.3. La mise en place du dispositif de jugement	59
3.4. Des praticiens du « Village Santé » au courant New Age	59
3.5. De quelques concepts utiles à prendre en compte	65
3.6. Le « Village Santé », une configuration stratégique	71
3.7. Du Feng Shui, des auras et des guides spirituels	72

<b>Deuxième partie</b>	<b>83</b>
<b>1. Stratégie d'enquête</b>	<b>83</b>
1.1. Les médiums guérisseurs	84
1.2. Mises en réseaux des médiums guérisseur et nouvel ésotérisme	84
1.3. Du récit de soi au récit de vie et pour quelle efficacité particulière	88
<b>2. De l'usage des guides spirituels dans une vie ordinaire</b>	<b>91</b>
2.1. Le portrait de Marie dans l'ouvrage répertoire de Magali Jenny	93
2.2. Stratégie autobiographique	96
2.3. De l'enfance à l'âge de raison : les années d'épreuves	98
2.4. De la recherche de soi à la révélation de son destin : les années de formation	100
2.4.1. Du développement personnel à l'annonce d'une mission	100
2.4.2. La recherche des guides « spirituels » terrestres	104
2.4.3. Retour aux sources : les révélations des guides spirituels célestes	108
2.4.4. Comment légitimer sa fonction de médium guérisseur auprès de ses pairs	119
2.5. Les pratiques de Marie	124
2.6. Séances de guérison	125
2.7. Séances de divination collective	132
2.8. Le pèlerinage à la Roche aux Fées pour la fête de la Saint-Jean	165
2.8.1. Ce que cette cérémonie donne à voir	176
2.8.2. Des rites de passage	178
2.8.3. Des roches aux fées à la Vierge Marie	179
2.8.4. Modes d'interventions	182
2.9. Les registres de Marie	186
<b>3. De l'usage d'une quête angélique</b>	<b>189</b>
3.1. Méthode d'enquête	191
3.2. Les pratiques de Sylvie pour traiter l'infortune	193
3.3. Le régime alimentaire pour une meilleure communication avec les anges	197
3.4. L'origine de l' « Angéologie traditionnelle » ?	198
3.5. La construction d'une filiation par la mise en place d'un « pèlerinage » à la source de l' « <i>Angéologie</i> »	200
3.5.1. Le discours d'Haziel	201
3.5.2. La « découverte » du mot kabbale scelle la rencontre de Christiane et Kaya	204
3.5.3. La première épreuve : la réminiscence de la persécution	208
3.5.4. La deuxième épreuve : la mise en doute	210
3.5.5. La septante de Girona	214
3.5.6. « La légende de Gérone »	215
3.5.7. Procédés discursifs des trois récits	219
3.6. Les conditions qui permettent d'instaurer une reconfiguration d'un savoir	221
3.6.1. De l'origine de la kabbale, de l'arbre séfirotique et des anges	221
3.6.2. Des « aljamas » à la « Reconquista »	224
3.6.3. L'œuvre de Josep Tarrés, l'ouverture du Call Jueu	228
3.6.4. Fermeture du Centre Isaac el Cel	233
3.7. Les récits autobiographiques de Kaya et Christiane	238
3.7.1. Autobiographie de Kaya	239
3.7.2. Autobiographie de Christiane	243
3.8. Les ateliers de l'Univers/Cité Mickaël	248
3.8.1. Atelier sur les spécificités de l'« Ange Habuhiah »	250
3.8.2. L'atelier de yoga angélique	254
3.8.3. Exercices pratiques de déchiffrements	257
3.8.4. L'expérience du rêve pour les participants	262
3.8.5. Reformatage de l'âme	263

<b>4. De l'usage social des « morts »</b>	<b>271</b>
4.1. L'usage d'un film comme dispositif de croyance	271
4.2. Dispositifs, protagonistes et objets	273
4.3. Performances médiumniques publiques de Janet Parker	276
4.4. Déroulement de l'enquête	281
4.5. Construction du savoir « savant » du spiritualisme anglais	282
4.5.1. La formation de Céline : Les années de l'enfance à l'âge adulte	282
4.5.2. Première communication avec l'au-delà	283
4.5.3. Stansted Hall : l'église et le centre de formation Arthur Findlay College	287
4.5.4. L'église de Stansted Hall et la liturgie spiritualiste	288
4.5.5. Le centre de formation Arthur Findlay College	293
4.6. Les médiums spiritualistes suisses	294
4.7. L'inauguration de l'Atelier Infini	296
4.8. Les séances publiques de guérison	300
4.9. Les cafés médiumniques, lieu de la parole des rêves	303
4.9.1. Les rêves de Barbara	305
4.9.2. Les rêves de Jacqueline	307
4.9.3. Les rêves de Pierre	309
4.9.4. Comment se présentent les « défunts » pendant une lecture médiumnique	311
4.10. Formation à la médiumnité	313
4.10.1. Mise en condition	316
4.10.2. Exercice d'introduction à la lecture médiumnique	321
4.10.3. Exercice d'une lecture médiumnique avec l'appui d'une carte	322
<b>Conclusion</b>	<b>327</b>
1. Retour sur la méthodologie d'enquête	328
2. Retour sur quelques résultats d'enquête	332
2.1. « Mythe d'individuation » et expérience démonstratrice	332
2.2. Retour sur les objets participants du dispositif de croyance	334
3. Retour sur la question du « syncrétisme » et du « bricolage »	336
<b>Table des matières</b>	<b>338</b>
<b>Bibliographie</b>	<b>341</b>

## Bibliographie

- ABU-LUGHOD Lila et LUTZ Catherine, « Introduction : emotion, discourse, and the politics of everyday life », in Lutz Catherine et Abu-Lughod Lila, *Language and the Politics of Emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990
- ADELL Nicolas, *Anthropologie des savoirs*, Paris, Armand Colin, 2011
- AFFERGAN Francis, *La pluralité des mondes. Vers une autre anthropologie*, Paris, Albin Michel, 1997, (coll. Bibliothèque Albin Michel Idées)
- AFFERGAN Francis, *Construire le savoir anthropologique*, Paris, PUF, 1999, (coll. Ethnologies-controverses)
- ALBERT Jean-Pierre, *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*, Paris, Ecoles des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1990
- ALBERT Jean-Pierre, « Des lieux où souffle l'Esprit », *Archives des sciences sociales des religions*, n°111, juillet-septembre 2000, pp.111-123
- ALBERT-LLORCA Marlène, *Les Vierges miraculeuses. Légendes et rituels*, Paris, Gallimard, 2002, (collection Le temps des images)
- ANDLAUER Jeanne, « Les Saintes tables : préparer et manger le repas chez les contemplatives », *Pratiques alimentaires et identités culturelles, Ethnologie française*, XXVII, Paris, Armand Colin, 1997, pp.39-50
- APPADURAI Arjun, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001
- ATTIAS Jean-Christophe, BENBASSA Esther, *Dictionnaire de Civilisation juive*, Paris, Larousse-Bordas, 2008
- AUGE Marc, *Symbole, Fonction, Histoire. Les interrogations de l'anthropologie*, Paris, Hachette, 1979
- AUGE Marc, *Génie du paganisme*, Paris, NRF, Gallimard, 1982
- AUGE Marc, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, 1994
- AUGÉ Marc, « La leçon des prophètes », in DOZON Jean-Pierre, *La cause des prophètes. Politique et religion en Afrique contemporaine*, Paris, Seuil, 1995, (La librairie du XXe siècle)
- AUGE Marc, *La guerre des rêves. Exercices d'ethno-fiction*, Paris, Seuil, 1977, (La librairie du XXème siècle)
- BAPTANDIER Brigitte, CHARUTY Giordana, *Du corps au texte. Approches comparatives*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2008
- BARTHES Roland, *La Chambre claire : Note sur la photographie*, Paris, Seuil, 1980
- BASTIDE Roger, « L'acculturation formelle », in R. Bastide (éd.), *Le prochain et le lointain*, Paris, Cujas, 1970, pp.37-148
- BASTIDE Roger, *Eléments de sociologie religieuse*, Paris, Stock, 1997 a, (1<sup>ère</sup> éd. 1935)
- BASTIDE Roger, *Le sacré sauvage*, Paris, Stock, 1997 b, (1<sup>ère</sup> éd. Payot, 1975)

- BAZIN Jean, « Les fantômes de Mme du Deffand : exercices sur la croyance », *Des Clous dans la Joconde*, Toulouse, Anacharsis, 2008, pp.381-406. Cet article est paru dans *Critique*, n°529-530, 1991, pp. 492-511.
- BEAUJOUR Michel, *Miroirs d'encre. Rhétorique de l'autoportrait*, Paris, Le Seuil, 1980, ( Poétique )
- BELMONT Nicole, « La notion du rite de passage », in CENTLIVRES Pierre, HAINARD Jacques, (sous la direction de), *Les rites de passage*, Acte du colloque de Neuchâtel 1981, Lausanne, L'Age d'Homme, 1981
- BELMONT Nicole, « Folklore », *Encyclopaedia Universalis*, vol.7, Paris, 1985, pp.1079-1086
- BENOIST Jean, « Médecine et religion : deux ordres de rationalité », Durisch Gauthier Nicole, Rossi Ilario, Stolz Jörg, *Quêtes de santé. Entre soins médicaux et guérisons spirituelles*, 2007, Genève, Labor et Fides
- BENSA Alban, « Père de Pwädé. Retour sur une ethnologie au long cours », in FASSIN Didier, BENSA Alban, *Les politiques de l'enquête. Epreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, 2008
- BLANC Dominique, « Numéros d'hommes », *Terrain* [En ligne], 8, avril 1987, mis en ligne le 14 mars 2005, URL : <http://terrain.revues.org/3153> ; DOI : 10.4000/terrain.3153
- BONHOMME Julien, *Le Miroir et le Crâne, Parcours initiatique du Bwete Misoko (Gabon)*, Paris, CNRS, 2005
- BORDES-BENAYOUN Chantal, CABANEL Patrick, ZYTNIKI Colette, « Les musées protestants et juifs dans le midi de la France », in BENSA Alban, FABRE Daniel, *Une histoire à soi*, Paris, MSH, Mission du patrimoine ethnologique, Collection Ethnologie de la France, Cahier 18, 2001
- BOURDIEU Pierre, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, 1971a vol.12, n°2, pp. 295-334
- BOURDIEU Pierre, « Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, 1971b, vol. 12, pp. 3-21.
- BOYER Pascal, « Les figures du savoir initiatique », *Journal des africanistes*, n°50, 1980, pp.31-57
- BOYER Pascal, *La religion comme phénomène naturel*, Paris, Bayard, 1997,
- BOYER Pascal, *Et l'homme créa les dieux*, Paris, Robert Laffont, 2001
- CARTRY Michel, « Le fait religieux », *Le Chemin du rite. Autour de l'œuvre de Michel Cartry*, Incidence, 6, Automne 2010, pp. 21- 44
- CAZENAVE Michel, « Avertissement », in REEVES Hubert, CAZENAVE Michel, SOLIE Pierre, ETTER Hansueli F., PRIBRAM Karl, FRANZ von Marie-Louise, *La synchronicité, l'âme et la science*, Paris, Albin Michel, 1995 (1984 1ère éd.), (Espaces libres)
- CEFAI Daniel, « Le souk de Sefrou. Analyse culturelle d'une forme sociale », in GEERTZ Clifford, *Le souk de Sefrou. Sur l'économie du bazar*, 93200 Saint-Denis, Bouchene, 2003
- CENTLIVRES Pierre, 1990, « Intégration et naturalisation. L'exemple suisse », *Terrain* n° 15, *Paraître en public*, octobre 1990, pp. 135-144
- CERTEAU, Michel de, *La possession de Loudun*, Paris, Gallimard/Julliard, 1990
- CERTEAU, Michel de, *La fable mystique*, 1, XVIe – XVIIe siècle, Paris, Gallimard, 1982

- CHAMPION Françoise, HERVIEU-LEGER Danièle, sous la direction de, *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*, Paris, Centurion, 1990
- CHAMPION Françoise, « Logique des bricolages : retours sur la nébuleuse mystique-ésotérique et au-delà », *Recherches sociologiques*, 2004, n°1, pp.59-77
- CHAMPION Françoise, « Figures du glissement du psy au spirituel », in CHAMPION Françoise, NIZARD Sophie, ZAWADZKI Paul (sous la direction de), *Le sacré hors religion*, Paris, L'Harmattan, 2007,
- CHARUTY Giordana, « De la preuve à l'épreuve », *Terrain* 14, 1990, pp. 47-59
- CHARUTY Giordana, « Compte rendu de SEGALEN Martine (ed.), L'Autre et le semblable, 1989, Paris, CNRS », *L'Homme* 119, juillet-septembre 1991, XXXI (3), pp.134-135
- CHARUTY Giordana, « Destins anthropologiques du rêve », *Terrain* 26, mars 1996, pp.5-18
- CHARUTY Giordana, *Folie, mariage et mort. Pratiques chrétiennes de la folie en Europe occidentale*, Paris, Seuil, 1997
- CHARUTY Giordana, « Du catholicisme méridional à l'anthropologie des sociétés chrétiennes », *L'Anthropologie de la Méditerranée*, (sous la direction de ALBERA Dionigi, BLOK Anton et BROMBERGER Christian), Paris-Aix-en Provence, 2001, pp. 359-385
- CHARUTY Giordana, « Le mouvement de l'autre monde », in *Chantier fantômes : une hantologie*, Vacarme 20, Été 2002 (entretien avec Giordana Charuty réalisé par Doppelt Suzanne, Gallienne Emmanuelle et Lalande Aude)
- CHARUTY Giordana, « Se tenir debout devant le ciel » Les métamorphoses du christianisme coutumier», *Diogène*, n°205, janvier-mars 2004, pp.76-95
- CHARUTY Giordana, « L'art du consommé. Le moment culinaire dans la formation des médiums », *L'autre, Cliniques, cultures et sociétés*, 2004 b, Vol.5, n°3, pp. 359-366
- CHARUTY Giordana, « les lieux de l'onirique », *L'animisme parmi nous*, Paris, PUF, 2009, pp. 117-125
- CHARUTY Giordana, « Exorcisme », in AZRIA Régine et HERVIEU-LEGER Danièle, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, (Coll.Quadrige Dicos poche), pp.357-360
- CLAVERIE Elisabeth, *Les guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions*, Paris, Gallimard, 2003
- CLAVERIE Elisabeth, « La Vierge, le désordre, la critique. Les apparitions de la Vierge à l'âge des sciences », *Terrain, L'incroyable et ses preuves*, 14, mars 1990, pp. 60-75
- CLEMENT Catherine, « Anthropologie et psychanalyse », in COPANS Jean, TORNAY Serge, GODELIER Maurice, *L'Anthropologie : science des sociétés primitives ?*, Paris, Denoël, 1971, (coll. Le point de la question), pp. 271-304
- COMAROFF Jean, COMAROFF John, *Zombies et frontières à l'ère néolibérale. Le cas de l'Afrique du Sud post-apartheid*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2010
- COQUET Michèle, MACHEREL Claude, (sous la direction de), *Enfances. Pratiques, croyances et inventions*, Paris, CNRS, 2013
- CRAPANZANO Vincent, « Réflexions sur une anthropologie des émotions », *Terrain* n°22, *Les émotions*, mars 1994



- CURNIER Jean-Paul, *Montrer l'invisible. Ecrits sur l'image*, Arles, Actes Sud, Editions Jacqueline Chambon, 2009,
- DAVID David Jérôme, « Une ethnographie de la déraison néolibérale », in COMAROFF Jean, COMAROFF John, *Zombies et frontières à l'ère néolibérale. Le cas de l'Afrique du Sud post-apartheid*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2010
- DASSIE Véronique, *Objets d'affection. Une ethnologie de l'intime*, Paris, CTHS, 2010, Le regard de l'ethnologue n°22
- DELAPLACE Grégory, « Le crapaud, les tortues et les canards. Sur la pratique du fengshui à Oulan-Bator », *Etudes mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, n° 36-37, Paris, EPHE, 2006
- DESOLLE Robert, *Théorie et pratique du rêve éveillé dirigé*, Ed. du Mont-Blanc, Genève, 1961
- DIANTEILL Erwan, « Pierre Bourdieu et la religion. Synthèse critique d'une synthèse critique », *Archives de Sciences sociales des Religions*, 118 (avril-juin), 2002, pp. 5-19
- DOUGLAS Mary, *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*. (traduction de GUERIN Anne, 1967), Paris, La Découverte, 1992
- DUES Greg, *Guide des coutumes et traditions catholiques*, Paris, Bayard, 2004
- DURISCH GAUTHIER Nicole, « Le marché de la guérison: expériences et réflexions du Centre intercantonal d'information sur les croyances (CIC) », in DURISCH GAUTHIER Nicole, ROSSI Ilario, STOLZ Jörg, *Quêtes de santé. Entre soins médicaux et guérisons spirituelles*, Genève, Labor et Fides, 2007
- DURISCH GAUTHIER Nicole, ROSSI Ilario, STOLZ Jörg, *Quêtes de santé. Entre soins médicaux et guérisons spirituelles*, Genève, Labor et Fides, 2007
- EDELMAN Nicole, « Culture, croyances et médecine (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle) », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, (25), 2002, tiré à part de <http://rh19.revues.org>
- EDELMAN Nicole, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France 1785-1914*, Paris, Albin Michel, 1995
- FABIAN Johannes, *Le temps des autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Toulouse, Anacharsis, 2006
- FABRE Daniel, « Juvéniles revenants », *Etudes Rurales*, janvier-juin 1987, 105-106, *Le retour des morts*
- FABRE Daniel, « Le symbolisme en question », in SEGALIN Martine (ed.), *L'Autre et le semblable*, Paris, CNRS, 1989, pp.61-78
- FABRE Daniel, « Rêver. Le mot, la chose, l'histoire », *Terrain* 26, mars 1996, pp.69-82
- FABRE Daniel, « Vivre, écrire, archiver », *Sciences et Recherches*, n°13, avril 2002, pp.19-42
- FABRE Daniel, « Préface. Un nouvel orientalisme », dans VOISENAT Claudie, LAGRANGE Pierre, *L'éсотérisme contemporain et ses lecteurs. Entre savoirs, croyances et fictions*, Paris, Bibliothèque publique d'information/Centre Pompidou, 2005
- FABRE Daniel, MESSENZIO Marcello, SCHMITT Jean-Claude, « Autobiographie, histoire et fiction », *L'Homme*, n°195-196, juillet-décembre, 2010, pp. 83-102

FABREGA H., SILVER D.B., *Illness ans Shamanistic Curing in Zinacantan : An Ethnomedical Analysis*, Standford, California, Stanford University Press, 1973

FAIZANG Sylvie, « La maladie un objet pour l'anthropologie sociale », *Ethnologies comparées*, N°1, Fontières, 2000, revue électronique, site : <http://alor.univ-montp3.fr/cerce/r1/n.1>.

FAVRET-SAADA Jeanne, ISNART Cyril, « En marge du dossier sur l'empathie en anthropologie. Entretien avec Jeanne Favret-Saada réalisé par Cyril Isnart, *Journal des anthropologues*, (114-115), 2008

FAVRET-SAADA Jeanne, *Désorcéler*, Paris, L'Olivier, 2009, (coll. Penser/rêver)

FONTENELLE Marc-Antoine, *Les règles du Rituel de l'exorcisme*, Paris, Téqui, 1999

FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité*, Vol. II, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984

GAUCHET Marcel, « S'il ne se passe rien, il ne restera plus grand-chose », REMOND René, DELUMEAU Jean, GAUCHET Marcel, HERVIEU-LEGER Danièle, VALADIER Paul, *Chrétiens, tournez la page. Entretiens avec Yves de Gentil-Baichis*, Paris, Bayard, 2002

GEERTZ Clifford, « La religion comme système culturel » in BRADBURY R.E., GEERTZ Clifford, SPIRO Melford E., TURNER Victor W., WINTER Edward H., *Essai d'anthropologie religieuse*, Paris, NRF Gallimard, 1972

GEERTZ Clifford, *Bali: interprétation d'une culture*, Paris, Gallimard, 1983, (The interpretation of cultures. Selected Essays, 1973, New York, Basic Books)

GEERTZ Clifford, *Le souk de Sefrou. Sur l'économie du bazar*, 93200 Saint-Denis, Bouchene, 2003

GHASARIAN Christian, « Les désarrois de l'ethnologue », *L'Homme*, n°143, 1997, pp.189-198

GHASARIAN Christian, (sous la direction de ), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, 2002

GOMBRICH Ernst, *Art and Illusion*, Princeton, Princeton University Press, 1960

GOOD Byron, DEL VECCHIO GOOD Mary-Jo, « The Semantic of Medical Discourse », in MENDELSONH Everett et ELKANA Yehuda, éditeurs, *Sciences and Culture. Sociology of the Sciences*, , vol.5 p.177-212, Dordrecht, D.Reidel Publishing Co, 1981

GOOD Byron, *Comment faire de l'anthropologie médicale ? Médecine, rationalité et vécu*, Le Plessis-Robinson, Institut Synthélabo, 1998, (Collection Les Empêcheurs de penser en rond)

GOODY Jack, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Minuit 1979 (1977)

GUENZI Caterina, ZUPANOV Ines G., « Santé », in AZRIA Régine, HERVIEU-LEGER Danièle, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010

GUILLEMAIN Hervé, « Déments ou démons ? L'exorcisme face aux sciences psychiques (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles) », *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, t.87, 2001, pp. 439-471

GUILLEMAIN Hervé, *Diriger les consciences guérir les âmes*, Paris, La Découverte, 2006

GUYENOT Laurent, *La mort féérique. Anthologie du merveilleux XII-XV siècle*, Paris, NRF, Gallimard, 2011

HANDMAN Marie - Elisabeth, « Le rêve entre au-delà et ici-bas », *Terrain*, n° 26, *Rêver* (mars 1996), pp.83 -98

HASTRUP Kirsten, *A passage to anthropology. Between experience and theory*, Londres-New York, Routledge, 1995

HERZLICH Claudine, « Médecine moderne en quête de sens : la maladie signifiant social », AUGÉ Marc, HERZLICH Claudine, (sous la direction de), *Le sens du mal*, Bruxelles, Paris, Bâle, éditions des archives contemporaines, 1994 (1<sup>ère</sup> ed.1984)

HERVIEU-LEGER Danièle, « La religion des Européens : modernité, religion, sécularisation, in DAVIE Grace, HERVIEU-LEGER Danièle, (sous la direction) de, *Identités religieuses en Europe*, Paris, la Découverte, 1996, 9-23

IUSO Anna, « Enfances hors du temps », *L'Homme*, 195-196, juillet/décembre 2010, *Auto-biographie, ethno-biographie*, pp.103-124

IZARD Michel et SMITH Pierre, *La fonction symbolique*, Paris, NRF Gallimard, 1979

JENNY Magali, *Guérisseurs, rebouteux et faiseurs de secret en Suisse romande. Avec répertoire d'adresses*, Lausanne, FAVRE S.A., 2008

JENNY Magali, *Le nouveau guide des guérisseurs de Suisse Romande. Portraits et témoignages inédits. Ce qui a changé depuis le best-seller de 2008. Répertoire actualisé de 230 adresses*, Lausanne, FAVRE S.A. 2012

KARPIK Lucien, *L'économie des singularités*, Paris, NRF, Gallimard, 2007

KILANI Mondher, *Anthropologie du local au global*, Paris, Armand Colin, 2010

KLEINMAN Arthur, « Patients and Healers in the Context of Culture », Berkeley, University of California Press, 1980

LANTERNARI Vittorio, *Médecine, magie, religion, valeurs*, Paris, L'Harmattan, 1996

LATRY Marie-Claire, « Les couturières de la nuit », *Terrain* 26, mars 1996, pp. 49-68

LEGENDRE Pierre, *De la société comme texte. Linéaments d'une anthropologie dogmatique*, Paris, Fayard, 2001

LE GOFF Jacques, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988

LEVI-STRAUSS Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958

LEVI-STRAUSS Claude, *La pensée magique*, Paris, Plon, 1962

LEVI-STRAUSS Claude, *Mythologiques*, vol. 4, *L'Homme nu*, Paris, Plon, 1971

LEVI-STRAUSS Claude, « L'efficacité symbolique », in *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1974 (1958)

LEVI-STRAUSS Claude, *Le Père Noël supplicié*, Pin-Balma, Sables, 1996, (Première publication en 1952 dans *Les Temps modernes*)

LEVY Joseph Josy, OLAZABAL J.- Ignace, « Le développement du tourisme culturel à Girona (Catalogne) dans le cadre du Réseau des routes juives d'Espagne », LASRY Jean-Claude, LEVY Joseph Josy, COHEN Yolande, CASTIEL Judah, *Identités sépharades et modernité*, PUL, Institut de la culture sépharade, 2007

LIBERSKI-BAGNOUD Danouta, « L'espace du dire oraculaire. Aperçu comparatif sur la fabrique d'un lieu d'où peut jaillir une parole vraie », *Incidences* 6, Automne 2010, *Le chemin du rite. Autour de l'œuvre de Michel Cartry*, pp.109-148

LIEUTAGHI Pierre, *La plante compagne*, Genève, Conservatoire et Jardins botaniques, Vevey, Alimenterium, Neuchâtel, Musée d'histoire naturel, 1991

LINDQUIST Galina, *Conjuring Hope. Healing and Magic in Contemporary Russia*, New York, Oxford, Berghahn Books, 1997

MAIRE Catherine-Laurence, *Les possédées de Morzine (1857-1873)*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1981

MAITRE Jacques, « Régulations idéologiques officielles et nébuleuse d'hétérodoxies. A propos des rapports entre religion et santé », *Social Compass*, 34, Décembre 1987, pp. 353-364

MARTINO DE Ernesto, *Le monde magique*, Paris, Synthélabo, 1999, (Collection: les empêcheurs de penser en rond)

MARY André, *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf, 2000

MARY André, « En finir avec le bricolage...? », *Archives des sciences sociales des religions*, 116, octobre-décembre 2001, pp.27-30

MARY André, *Les anthropologues et la religion*, Paris, PUF, 2010, (coll. Quadrige)

MAUSS Marcel, « Les techniques du corps », *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la Société de Psychologie le 17 mai 1934.

MAZUREK Antoine, « Ange », AZRIA Régine, HERVIEU-LEGER, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, pp.34-37

MEINTEL Deirdre, « La stabilité dans le flou : parcours religieux et identités de spiritualistes », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 27, n° 1, 2003, p. 35-63

NATANSON Jacques, « La découverte du rêve-éveillé en psychothérapie par Robert Desoille », 2001/3, *Topique*, 2001/3, n°76, Le Bouscat, L'esprit du temps, p.125  
<http://www.cairn.info/revue-topique-2001-3-page-125>

NEY-HELLMUTH Petra, *Der Fall Anneliese Michel. Kirche, Justiz, Presse*, Würzburg, Königshausen et Neumann, 2014

OLAZABAL Ignace, « L'anamnèse comme événement : récupération de la mémoire juive de Gérone », OLAZABAL Ignace, LEVY Joseph J., *L'événement en anthropologie. Concepts et terrains*, Presses de l'Université de Laval, 2006, pp.41-64

PIASERE Leonardo, *L'ethnologue imparfait. Expérience et cognition en anthropologie*, Paris, Ecole des hautes études en sciences sociales, 2010, (L'ethnographo imperfetto, Esperienza e cognizione in antropologia, 2002, Rome-Bari, GLF Editori Laterza)

PONS Christophe, *Les liaisons surnaturelles. Une anthropologie du médiumnisme dans l'Islande contemporaine*, Paris, CNRS, 2011

PORDIE Laurent et SIMON Emmanuelle, (sous la direction de), *Les nouveaux guérisseurs. Biographie de thérapeutes au temps de la globalisation*, Paris, EHESS, 2013

POUCHELLE Marie-Christine, « Les faits qui couvent, ou Claude François à contre-mort », *Terrain, L'incroyable et ses preuves*, 14, mars 1990, pp. 32-46

POUPARD Paul, (sous la direction de), *Dictionnaire des Religions*, Paris, PUF, 1993 (1984),

Puccio Deborah, « Les rêves de Teresa », *Terrain* 26, *Rêves*, mars 1996, pp.19-36

REY Jean-Michel, *L'oubli dans les temps troublés*, Paris, L'Olivier, 2010, (penser/rêver)

RAY Maurice, *Echec à l'opresseur : étude sur le ministère de la délivrance*, Lausanne, Ligue pour la lecture de la Bible, 1977

RENARD Jean-Bruno, *Le merveilleux*, CNRS, 2011

ROCCHI Valérie, *Du religieux au thérapeutique : étude sociologique des réseaux psychomystiques contemporains*, thèse de sociologie sous la direction de RIVIERE Claude et CHAMPION Françoise, Université Paris V – René Descartes, U.F.R. de Sciences sociales, septembre 1999

SALLMANN Jean-Michel, *Chercheurs de trésors et jeteuses de sorts. La quête du surnaturel à Naples au XVI<sup>ème</sup> siècle*, Paris, Aubier, 1986

SALLMANN Jean-Michel, *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*, Paris, PUF, 1994, (Ethnologies)

SCHINDELHOLZ Georges, *Exorcisme, un prêtre parle*, Porrentruy, Editions Le Pays S.A, 1994, (1ère édition 1983)

SCHMITZ Olivier, « Des fleurs pour soigner les affects. L'usage des remèdes du Dr Bach par les guérisseurs synchrétiques », PORDIE Laurent (ed.), *Panser le monde, penser les médecines. Traditions médicales et développement sanitaire*, Paris, Karthala, 2005

SERRES Michel, *La légende des Anges*, Paris, Flammarion, Champs, 1999

SEVERI Carlo, *Le principe de la chimère. Une anthropologie de la mémoire*, Paris, Les Editions rue d'Ulm, 2007

SCHOLEM Gershom, *La Kabbale*, Paris, Gallimard, 2011, (Folio Essais, 1er éd. 1998, Cerf)

SONTAG Susan, *La maladie comme métaphore*, Paris, Le Seuil, 1979, traduction de : *Illness as Metaphor*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 1977

SPERBER Dan, *Le Symbolisme en général*, Paris, Hermann, 1974

STEPANOFF Charles, *Les corps conducteurs. Enquête sur les représentations du statut et de l'action rituelle des chamanes chez les Turcs de Sibérie méridionale à partir de l'exemple touva*. Thèse EPHE, 2007

VAN DEN BERG J.H., « Le Rêve éveillé de Robert Desoille », *Evolution psychiatrique*, Paris, n°1, 1952

VAN GENNEP Arnold, *Le folklore français. Du berceau à la tombe. Cycles de Carnaval-Carême et de Pâques*, Paris, Laffont, 1998 (1943), (Bouquins)

VAN GENNEP Arnold, *Le folklore français. Cycle des douze jours. De Noël aux Rois*, Paris, Robert Laffont, 1999 (1958), (Collection Bouquins)

VERDIER Yvonne, *Façons de dire, Façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard, 1979, (Sciences humaines)

VALTCHINOVA Galia, « Le Mont de la Croix: partage et construction de frontières dans un lieu de pèlerinage bulgare », in ALBERA Dionigi, COUROUCLI Maria, (sous la direction de) *Religions traversées. Lieux saints partagés entre chrétien, musulmans et juifs en Méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2009

ZIMMERMANN Francis, *Généalogie des médecines douces. De l'Inde à l'Occident*, Paris, PUF, 1995

## Les littératures des salons de médecines naturelles

- BELANGER Sylvain, avec la collaboration de SCOTT Fabienne, *Décodage intuitif et soins psychoénergétique grâce à l'écoute imaginaire*, Montréal, Ojas, 2010
- BROWN Simon, *La Bible du Feng Shui*, Paris, Guy Trédaniel Editeur, (5<sup>ème</sup> édition), 2009
- BROFMAN Martin, Sir, *Tout peut être guéri*, Monthey, Suisse, Indigo-Montangero, 2005
- GILLIAND Denise, MAILLARD Alain, *Médiums d'un monde à l'autre. Communiquer avec les esprits ? Expériences et témoignages*, Lausanne, Favre S.A., 2011
- HARMER Lucy, *La purification de l'espace ou le Feng Shui de l'intuition*, Saint-Julien-en-Genevois, Jouvence, 2003
- HAZIEL, a, *Notre Ange Gardien existe*, Paris, Bussière
- HAZIEL, b, *Communiquer avec son Ange Gardien*, Paris, Bussière
- HAZIEL, c, *Le Grand Livre des Invocations et des Exhortations*, Paris, Bussière
- HAZIEL, d, *Rituels et Prières pour toutes les situations de la vie*, Bussière
- HAZIEL, *Des origines de la Cabale à l'Angéologie*, Paris, Bussière, 1996
- HAZIEL, *A chaque jour son ange gardien*, Nicole Bussière, (réédition), 2001
- HAZIEL, *Qu'est-ce que la Kabbale ? Les chemins de l'œuvre divine*, Paris, Bussière, (réédition), 2002
- KABALEB & GUERASHEL, *Alchimie Interne par les 72 Anges de la Kabbale. L'éveil du Pentagramme intérieur*, Arkhana Vox, 2005
- KAYA, *Rêves et symboles. Extraits d'ateliers et interprétations*, Tome 1, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2006
- KAYA, *Rêves et symboles. Extraits d'ateliers et interprétations. La Matérialisation de la vie*, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2007
- KAYA, (texte), GRELOT Dominique, (dessins), *Le pouvoir des anges. La légende de Gérone*, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2009
- KAYA, MULLER CHRISTIANE, *Angelica Yoga. Introduction. Manuel pratique Angéologie Traditionnelle*, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2003
- KAYA, MULLER Christiane, *Le livre des Anges. Rêves-signes-méditation. Les secrets cachés. Angéologie traditionnelle*, Tome 1, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2003
- KAYA, MULLER Christiane, *Le livre des Anges. Rêves-signes-méditation. La Guérison des mémoires. Angéologie traditionnelle*, Tome 2, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2004
- KAYA, MULLER Christiane, *Le livre des Anges. Rêves-signes-méditation. La source de la connaissance. Angéologie traditionnelle*, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2008

KAYA, MULLER Christiane, *Le livre des Anges. Rêves-signes-méditation. Le chemin du destin. Angéologie traditionnelle*, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2010

KAYA, MULLER Christiane, *Comment lire les signes. Psychologie initiatique. Angéologie traditionnelle*, Saint-Agathe-des-Monts, Québec, Univers / Cité Mikaël, (UCM), 2006, 5<sup>ème</sup> édition, (1<sup>ère</sup> édition : 2004)

LINN Denise, *Les espaces sacrés. Comment purifier et renouveler l'énergie de votre maison et de votre bureau*, Varennes, Québec, Canada, AdA Inc., 2005

TOO Lilian, *168 façons d'organiser votre maison, Feng Shui*, Paris, Guy Trédaniel Editeur, 2003

WALLACE C., *La magie Wicca*, Paris, De Vecchi S.A., 2005

### **Film**

GILLIAND Denise (réalisation), *Médiums d'un monde à l'autre*, produit par PCT Cinéma Télévision – Pierre-André Thiébaud, en coproduction avec la Radio Télévision Suisse, 2011

### **Télévision**

*Esprit es-tu là?* Mise au point, Radio Télévision suisse, émission du 2 septembre 2012