

La place des esprits dans le monde des vivants, une trace d'animisme ?

Le terme animisme est généralement associé à une représentation du monde voyant derrière tout être, vivant ou non, homme, animal, végétal, voire minéral, toute chose, la présence d'une âme, d'un esprit agissant sur lui et interférant avec le monde environnant. La théorie de l'animisme développée par l'anthropologue évolutionniste E. B. Tylor (1832-1917) en réfère à l'expérience du sommeil, du rêve, de la mort, débouchant sur une conception distinguant l'âme du corps, soutenant des croyances à l'origine de conduites et de pratiques religieuses et/ou magiques où ces deux éléments peuvent entrer en relation. Philippe Descola, quant à lui, explique que l'animisme se caractérise par la perception d'une continuité entre les intériorités : les esprits et une discontinuité entre les physicalités : les corps. Il établit une homogénéité, un lien, entre les essences spirituelles au-delà d'une différenciation des réalités corporelles¹. Ainsi l'esprit d'un animal ou d'une plante peuvent-ils entrer en contact avec celui de l'homme, interagir dans son devenir, malgré l'irréductible différence des formes physiques. Dans cette optique chaque esprit reste considéré comme indépendant, inhérent à l'espèce qu'il habite mais peut interférer avec la vie des humains et *vice versa*. Ce qui prime dans ces définitions, c'est bien évidemment la notion d'esprit, d'âme, *anima* en latin, terme qui renvoie aussi à la notion de souffle, de respiration, comme autant de références à la vie des êtres peuplant le monde. À travers quelques exemples recueillis en Indonésie, au Pérou, au Laos, en Afrique Saharienne, au Moyen-Orient mais aussi en France, je vais tenter d'exprimer, au risque de me répéter, ce que des personnes m'ont confié quant à leur perception des esprits et à la présence de ceux-

¹ Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard 2005, p. 184, *sqq.*

ci dans leur quotidien. Certains témoignages renvoient à une conception quelque peu nuancée, voire différente mais des similitudes restent perceptibles. Parfois cette perception demeure discrète, comme autant de traces culturelles d'un passé révolu mais dont l'héritage se découvre à travers le langage qu'une modernité rationalisante croyait avoir normalisé. Cette perception du monde et des choses, dans nos sociétés contemporaines, ne révèle-t-elle pas l'expression d'un inconscient collectif né du métissage de divers substrats culturels accumulés au fil des temps ? S'agit-il d'une permanence de représentations et perceptions qui restent ancrées dans les cultures que celles-ci soient qualifiées d'animistes ou non ? La question reste en suspens, néanmoins nombre d'observations et de témoignages abondent dans ce sens.

D'ordinaire lorsque l'on parle d'animisme on pense à des temps révolus. Qu'en est-t-il réellement ? Les travaux de divers anthropologues ainsi que d'historiens, à l'image de Roger Bastide² ou Carlo Ginzburg³ ont montré sa prégnance dans des sociétés contemporaines comme dans des pratiques sociales d'autres périodes historiques. Il semble que les conditions sociales, historiques et techniques favorisent cette résurgence. La nature reprend une place importante dans la vie des hommes, devient source de revendications politiques et sociales favorisant ce réveil de pratiques associées à une personification de la Terre et de l'environnement. La menace évoquée sur la nature par le développement industriel n'a pu que conforter cette démarche. Nos sociétés occidentales semblent redécouvrir une forme d'animisme à travers le retour en force du chamanisme dans certains milieux. Au sens étymologique l'animisme renvoie à la survivance et au pouvoir des âmes (*anima*), que ce soient celles des humains, des animaux, voire des végétaux ou de tout autre élément constituant l'univers et à l'influence que celles-ci peuvent exercer sur le monde des vivants. Lorsque l'on parle d'animisme, généralement, on en réfère à certaines sociétés : Inuits, Samis, sibériennes, populations du

² Roger Bastide, *Le rêve, la transe et la folie*, Paris, Editions du Seuil, collection Points Essais, 2004.

³ Carlo Ginzburg, *Les batailles nocturnes*, Paris, Flammarion, collection Champs histoire, 2019.

Grand-Nord mais aussi africaines, amérindiennes, asiatiques, indonésiennes *etc.* Mon parcours ainsi que les références exposées ici, ne sont pas exhaustifs mais j'ai voulu, dans ce travail, évoquer les traces de ces pratiques dites animistes dans différents endroits qu'il m'a été donné de parcourir, y compris au sein de l'Europe.

Des traces de cet animisme restent présentes dans certaines pratiques de médecine populaires et de religiosité et dans des témoignages recueillis à ces sujets que ce soit en France ou en Indonésie où j'ai pu étudier une forme de métissage entre animisme et monothéisme. Dans un précédent travail j'ai abordé cette question de l'animisme suite à des entretiens réalisés sur l'île indonésienne de Florès mais aussi au Pérou et au Laos. J'avais alors émis l'hypothèse d'une éventuelle distinction entre animisme, selon la définition habituellement associée à ce terme, et le mot de spiritisme, dans la mesure où les témoignages recueillis faisaient essentiellement référence aux esprits des défunts des groupes ethniques concernés. Le problème étant que l'appellation spiritisme recouvre des théories et pratiques spécifiques développées au XIX^{ème} siècle par Allan Kardec puis par ses successeurs et adeptes ainsi que l'a fort bien analysé François Laplantine⁴. Le rôle et la place des esprits, des saints, des divinités, au sein de nos sociétés contemporaines empreintes de rationalisme, interroge. Il importe aujourd'hui de repenser cette distinction, de relire ce que recouvre l'animisme, d'en rechercher les traces dans des témoignages recueillis auprès de praticiens du désenvoûtement mais aussi de personnes interprétant de la sorte leurs problèmes, puis de les mettre en parallèle avec les pratiques recueillies ailleurs, que ce soit au Pérou, en Afrique subsaharienne, au Laos ainsi qu'en Indonésie. Ce que je voudrais évoquer ici, c'est la place qu'occupe la notion d'esprits dans notre monde contemporain, son interaction avec celui des vivants, et, ce, au sein de diverses cultures, que celles-ci se revendiquent d'une religion particulière voire, ce qui reste surprenant, d'une idéologie matérialiste.

⁴ – Allan Kardec, *Le livre des Esprits, principes de la doctrine spirite*, Paris, Dervy – Livres, 1977 (première édition 1857).

— François Laplantine, *La Table, le livre et les esprits : naissance, évolution et actualité du mouvement social spirite entre France et Brésil*, avec Marion Aubrée, Paris, Jean-Claude Lattès, 1990.

I) Les esprits des ancêtres de la France à l'Indonésie, en passant par d'autres lieux

Communiquer, parler avec les esprits des défunts représente-t-il une forme d'animisme ? On me rétorquera que c'est là l'essence même du spiritisme. Où se situe la limite, la frontière ? N'y a-t-il pas une certaine parenté entre les deux concepts ? Un parallèle me semble possible, pour ne pas dire manifeste, né de la comparaison entre des témoignages que j'ai pu recueillir dans la France contemporaine et d'autres sur l'île de Florès en Indonésie dans une population qualifiée d'animiste. Cette prégnance des âmes des morts dans le monde des vivants n'est pas sans rappeler les exemples mis en avant dans l'étude de Carlo Ginzburg⁵. Dans cet ouvrage l'auteur fait un parallèle entre les témoignages présentés face aux inquisiteurs aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles par les *benandanti*, soupçonnés de sorcellerie, et les voyages des chamanes à travers le monde des esprits. En effet ces *benandanti* affirment que leurs esprits voyagent la nuit, généralement lors des « Quatre Temps », pour aller affronter ceux des sorciers et prétendent ainsi agir pour le bien des humains. Au cours de ces assemblées se côtoient et se combattent les esprits des morts et ceux des vivants, l'auteur présente ces pratiques comme des réminiscences d'anciennes dévotions que l'Inquisition s'évertue à qualifier de sorcellerie. Certains éléments évoqués par Ginzburg, comme « la chasse sauvage » ne sont pas sans en rappeler d'autres, véhiculées dans nos campagnes jusqu'à l'aube du XX^{ème} siècle, comme la « chasse maligne »⁶. Si la première, plus

⁵ Carlo Ginzburg, *Les batailles nocturnes*, *op. Cit.*

⁶ Cette « chasse maligne » me fut encore évoquée dans les années 1980 et en 2010 dans le Monts de la Madeleine.

présente dans les campagnes germaniques, était composée des âmes des enfants morts avant le baptême, d'hommes tués à la guerre et d'esprits « extatiques » et combattait le mal, la seconde, à l'inverse et comme son nom l'indique, était constituée d'esprits malfaisants de sorciers, voire de loups-garous⁷ associés à des entités diaboliques.

Ginzburg, comparant son objet d'étude dans la région du Frioul avec des pratiques similaires relevées en Dalmatie, évoque une hypothétique diffusion des rites et représentations aux XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles : « nous l'avons déjà dit, les rares témoignages disponibles ne permettent pas d'affirmer que cette diffusion ait commencé antérieurement »⁸. Il est vrai qu'à l'époque où il a rédigé ce texte (1966) la théorie diffusionniste avait encore le vent en poupe. L'ensemble de l'ouvrage semble montrer l'expression d'une vision mitigée : évolutionniste – diffusionniste. Cependant, par moments il évoque les rites décrits comme la survivance de pratiques ancestrales revisitées et adaptées par le développement du christianisme, puis interprétées par les hommes de l'Inquisition qui les ont fixées dans le domaine de la sorcellerie. La notion de métissage⁹ des représentations puis des pratiques semble plus pertinente et justifiée, quant à celle de diffusion elle reste plus difficile à prouver. Les rites ont-ils gardé une prégnance au sein de certaines populations, de façons disparates au gré des circonstances historiques ou de variations exercées par la pression du développement du christianisme ? Ces pratiques m'évoquent, par la lutte du bien et du mal, par leurs finalités agricoles quant à la prospérité des récoltes, tant de pratiques observées en d'autres lieux (Pérou, Indonésie, Laos). Dans le cas du Pérou, il s'agit de rites mélangant des pratiques ancestrales issues de la culture Inca (*Quechua, Aymara*) avec des représentations chrétiennes apportées lors de la conquête de l'Amérique Latine par les espagnols. Il paraît plus exact de parler de métissage plutôt que de syncrétisme

⁷ Cf. Robert Bouiller, *Coutumes et superstitions foréziennes*, éditions du Musée Forézien, 1971.

⁸ Carlo Ginzburg, *op. Cit.*, p. 252.

⁹ Ainsi que François Laplantine l'a développée : Laplantine François, *Le Métissage : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, avec Alexis Nouss, Paris, Flammarion, coll. « Dominos », 1997.

dans la mesure où ces différentes références semblent s'être mêlées en dehors de toute volonté d'une quelconque hiérarchie spirituelle. De tels processus ont inévitablement eu cours en d'autres zones géographiques expliquant la permanence de traits relevant de la notion d'animisme en diverses sociétés, y compris sous nos latitudes.

Ces références aux voyages nocturnes communs aux esprits des morts et à ceux des vivants n'est pas sans évoquer un lien avec ce que j'ai pu relever en Indonésie et au Laos. En ce dernier lieu les guérisseurs, désenvouteurs, utilisent des « *lieng phi* » (*lieng* signifiant : rite, pratique de conciliation, symbolisés par des liens de fibre ou de métal autour du ou des poignets) pour protéger des maladies causées par les « *phi hay* » (mauvais esprits), le terme « *phi* » désignant l'esprit. Ces différents termes et leur utilisation récurrente, mettent en évidence l'importance de cette notion d'esprits, leur implication dans le monde des vivants ainsi que la possibilité pour l'homme initié d'entrer en contact et d'interférer avec ces entités spirituelles pour le bien-être de ses semblables. Si, concernant ces pays, le terme d'animisme reste mondialement utilisé, bien des similitudes apparaissent avec certaines perceptions affichées ou résurgentes, sous nos latitudes. La notion d'esprit, dans le contexte étudié ici, reste indissociable de celle d'âme, terme dérivé du latin *anima*, ce qui nous renvoie à l'étymologie du mot animisme.

1) La rencontre, le dialogue avec les esprits, des indices dans des témoignages recueillis dans la France contemporaine

Lors de recherches ethnographiques qui se sont déroulées sur plus de quarante ans, il m'a été donné, à maintes reprises, de recueillir des témoignages faisant état de liens et d'échanges entre les vivants et les esprits de défunts généralement membres de leur famille. Parfois il est question de personnages revêtus d'une dimension sacré à l'image des saints. Ces rencontres, généralement décrites comme nocturnes, mettent la personne en relation avec un proche décédé qui vient apporter son aide, guider une conduite face à une situation délicate, répondre à un questionnement. La

présence de ces esprits reste perçue comme une continuité des liens familiaux et une garantie d'assistance face à l'adversité.

En 2017, une femme née en 1961 dit s'être trouvée à trois ou quatre reprises en contact avec ce qu'elle nomme « le corps astral » de son mari décédé en 2014 : « je ne le vois pas mais je sais que c'est lui, il n'y a pas d'échanges directs sur des sujets précis mais il me donne, ou montre, des indications pour les conduites à tenir pour résoudre certains problèmes généralement familiaux ». La référence évoquée au « corps astral » renvoie à un concept d'origine ésotérique, abondamment réutilisé dans les milieux se réclamant de la mouvance *New-Age*, ainsi que par les adeptes du néo-chamanisme, théories auxquelles le témoin souscrit. D'une façon moins précise, une autre personne (née en 1933) évoque des liens, par le biais du rêve, avec son fils décédé il y a vingt ans : « je lui demande conseil, j'ai rêvé à lui cette nuit (octobre 2009), il y avait quelque chose qui me tracassait, que je devais résoudre. J'ai rêvé à lui et quand je me suis réveillée j'ai su ce que je devais faire ». Ce témoignage en recoupe plusieurs autres recueillis dans la même région (nord-est du Massif-Central). Dans ce cas précis la personne ne dit pas que son fils lui a donné une réponse, je lui demande et elle me le confirme par deux fois. Elle dit ne plus se souvenir du contenu de leurs échanges oniriques mais le fait d'avoir rêvé de ce fils lui permet d'entrevoir une solution quant à son questionnement. Dans la même optique, une femme née en 1912 me parle d'une parente qui avait un fils qui lui causait beaucoup de soucis, « il lui en faisait voir de toutes les couleurs » dit-elle. Une nuit cette dernière a vu son mari défunt qui lui a dit à propos de leur enfant : « laisse le, ne t'en occupe pas, il se débrouillera tout seul ». Le même témoin évoque cette fois une expérience personnelle survenue lorsque l'un de ses enfants était hospitalisé et devait subir une intervention chirurgicale : « j'ai vu Sainte Rita en rêve et elle m'a dit : « ne t'en fais pas J. ne sera pas opéré » ». Elle ajoute qu'en effet, le lendemain, son fils n'a pas subi d'opération et s'en est remis. Dans cet exemple il s'agit de la vision d'une sainte canonisée (Sainte Rita, 1381-1457,

canonisée en 1900), mais la démarche reste semblable dans la mesure où il s'agit d'une entité spirituelle qui parle au vivant lui indiquant ce que sera l'avenir.

Parfois l'intervention de l'esprit du défunt répond à une demande précise formulée par le vivant. Ainsi une autre femme, née en 1930, m'explique la demande de punition adressée par une de ses amies, à la Vierge de Lourdes et lors d'un pèlerinage, à l'encontre de son mari en voie de séparation. Ceci peut paraître surprenant : demander à un intercesseur empreint de sacralité (Vierge, saints) et dans une démarche de dévotion (pèlerinage) de frapper par le mal, ce qui en dit long quant à la perception du pouvoir des entités spirituelles. D'autres études anthropologiques ont signalé des recours similaires lors de pratiques religieuses et de dévotions à des saints (Jeanne Favret-Saada, Dominique Camus, Alban Bensa)¹⁰. Une autre personne m'évoque sa propre expérience allant dans le même sens : ayant des rapports conflictuels avec ses deux belles-filles, elle a recours à son mari défunt : « j'ai dit à mon mari : « où que tu sois fais leurs en baver à ces garces ! » ». On a, là, l'expression d'une perception du pouvoir des morts, de leurs esprits, pour intervenir sur le monde des vivants.

Un témoignage particulièrement intéressant à ce sujet m'a été confié en 2007 par une jeune femme de 33 ans, de formation scientifique et médicale. Un de ses patients décède suite à un cancer, lors de ses funérailles elle a un premier contact avec lui : « (...) dans l'église il y avait un monde fou, y'avait des chansons de Renaud parce qu'il aimait bien Renaud, ça lui allait tout à fait bien ; bon, j'étais pas très gaie, forcément ça me faisait chier et je pensais dans ma tête : « ben bon sang ma médaille ne t'a pas aidé quoi ! » Je lui avais offert une médaille de la Rue du Bac et je ne peux pas te dire pourquoi je l'ai entendu dire : « si, si, elle m'a aidé mais pas comme t'aurais voulu ! », j'ai juste entendu ça et après j'étais plus triste du

¹⁰ – Camus Dominique, *Enquête sur les saints guérisseurs*, Paris, éd Bussière, 2020.

— Bensa Alban *Les saints guérisseurs du Perche-Gouët*, Institut d'ethnologie, Musée de l'Homme, Paris, 1978.

— Favret-Saada Jeanne, *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard, 1981.

tout ». Quelques mois plus tard un second contact a lieu : « c'était en avril, je le vois dans mon rêve, très bien, très beau, très lumineux, impeccable, en bonne santé, avec ses cheveux, à la fin il n'avait plus de cheveux, et je lui dis : « ben dis-donc, comment tu vas ? » Je lui tape sur l'épaule et lui dit : « bon, allez, dis-moi ça fait quoi d'avoir un mètre de terre sur la tronche ? » Il m'a répondu : « mais de toute façon on n'est pas au cimetière, t'inquiète pas on y vient quand les gens viennent nous voir » ; il a ajouté : « dis à ma femme que je vais bien ! » » Elle explique ensuite au défunt qu'elle ne sait pas où se trouve sa tombe, ce dernier lui répond : « tu pourrais venir me voir, je vais te dire où je suis, comme ça tu ne chercheras pas ». Le défunt lui décrit le lieu de sa sépulture, elle s'y rend quelques jours plus tard et là nous sommes sortis du rêve : « tu te dis : « c'est des conneries, c'est pas possible ! » J'suis quand même allé voir et au fur et à mesure que j'avançais dans l'allée j'me disais : « c'est n'importe quoi ! » et puis je suis arrivé à la fin de l'allée et la tombe était là, à gauche et je me suis foutue à pleurer, à pleurer d'avoir douté ».

Cette jeune femme précise que la situation de rêve favorise le contact avec les esprits des morts : « en état de veille on n'a pas une sensibilité assez forte pour le ressentir... mais dans le sommeil ouais ! ». Ceci n'est pas sans rappeler les voyages nocturnes des *benandanti* et autres chamanes. Elle dit aussi avoir lu le Livre des Esprits d'Allan Kardec et y avoir trouvé une résonnance avec sa propre pratique qu'elle inscrit dans sa foi chrétienne.

D'autres témoignages recueillis, dans le même département de la Loire, entre les années 1990 et 2005 évoquent des cheminements quelque peu différents mais où les références et rapports aux esprits n'en sont pas moins présents.

Une jeune femme souffre d'insomnies et les quelques moments que le sommeil lui accorde sont peuplés de rêves récurrents (1982). Des rêves terribles, il y est question d'enfants morts, de cimetières. Elle a perdu plusieurs enfants à la naissance ou en bas âge et ce qui la préoccupe, dans son activité onirique, c'est de rassembler tous ces petits et leur témoigner son affection car elle les reconnaît. Au réveil, elle présente des crises d'étouffement. Son médecin évoque une propension à la somatisation, tant au niveau respiratoire que