Christophe COLERA, Les Médiums. Une forme de chamanisme contemporain

Paris, L'Harmattan, 2017, 171 p.

Régis Dericquebourg

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/44726>

DOI : 10.4000/assr.44726

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2018

Pagination : 243-244

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Régis Dericquebourg, « Christophe COLERA, Les Médiums. Une forme de chamanisme contemporain », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 184 | octobre-décembre 2018, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 10 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/assr/44726> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.44726>

Ce document a été généré automatiquement le 10 janvier 2022.

© Archives de sciences sociales des religions

Christophe COLERA, Les Médiums. Une forme de chamanisme contemporain

Paris, L'Harmattan, 2017, 171 p.

Régis Dericquebourg

RÉFÉRENCE

Christophe COLERA, Les Médiums. Une forme de chamanisme contemporain, Paris, L'Harmattan, 2017, 171 p.

- 1 La courte étude sociologique de Christophe Colera sur les médiums mérite d'être signalée car les travaux sur ce milieu ne sont pas légion. Celle-ci est dans la lignée de la thèse de Marc Antoine Berthod (*Doutes, croyances et divination. Une anthropologie de l'inspiration des devins et de la voyance*, Éd. Anthropos, 2007) que nous avons recensée dans le numéro 144 (oct.-déc. 2008) des ASSR et de l'étude de Christine Bergé (*La voix des esprits*, Métailié, 1990). L'étude repose sur une observation participante jointe à une recherche documentaire et à l'administration de 8 entretiens semi-directifs réalisés entre 2014 et 2016 avec des « médiums de faible notoriété » et des personnes qui avouent avoir des intuitions médiumniques classées dans la catégorie « paramédiumnité » (p. 15). L'auteur se situe donc dans une sociologie qualitative qu'il relie à « l'anthropologie de l'étrange » (du nom de l'anthropologie du « wonder » proposée par Michel W. Scott, p. 14). L'implication de l'auteur dans son enquête est forte. Il confesse que sa recherche a débuté en 2014 à l'occasion d'une dépression qui l'a conduit vers la thérapie médiumnique. À partir de cet événement inducteur de transfert, C. Colera établit une relation triple avec les médiums : celle du patient, celle du sociologue et celle du philosophe qui analyse les pratiques spirites et les discours qui les légitiment.

- 2 Le traitement des données recueillies vise à voir comment la médiumnité devient une religiosité clandestine, un « chamanisme underground », voire une philosophie de l'humanité et de l'histoire, ce qu'il nomme un « hégélianisme corporel » (chapitre 5). Pour ce faire, le dépouillement des entretiens comporte trois rubriques : 1) les parcours de vie, 2) les pratiques et les rituels, 3) les visions du monde.
- 3 En dehors de l'inscription de la médiumnité dans une thèse philosophique, l'auteur décrit un champ social avec ses réseaux de sociabilité, son imaginaire (mis en évidence grâce aux références livresques des acteurs sociaux et des objets dont ils s'entourent ou qu'ils utilisent comme outil de leur art), ses affinités avec des théories et des pratiques du développement personnel (la prise en charge suivie d'une personne par un médium qui devient une sorte de thérapeute et de mentor s'apparente à une forme de développement personnel). Il découvre en outre une morale de base de la médiumnité qu'il trouve peu suivie par les praticiens puisqu'elle serait contrée par une « amoralité narcissique », un fantasme de toute puissance qui serait la conséquence de leur don et une volonté de prendre autorité sur les clients. Ces écarts (l'auteur ne parle pas d'éthique, ni de déontologie) seraient facilités par l'absence de théorie de la culpabilité dans cette morale. Certains médiums conscients de ces déviations utiliseraient des techniques que l'auteur ne détaille pas. Sur le plan de la relation à la société, l'opinion des médiums sur la société se limite à une thèse du complot. La politique est reléguée au « bas astral » bien que certains se fassent parfois « conseillers du prince ». Ils sont loin du spiritisme de la fin du XIX^e siècle qui avait des affinités avec le socialisme et le mouvement ouvrier. Sur le plan religieux, les pratiques médiumniques étant condamnées par la plupart des Églises établies et des groupes religieux minoritaires, les médiums se tournent donc vers les Églises du courant Vieux-catholique. Ce choix nous avait été confirmé autrefois par le prêtre de l'Église catholique libérale de Lille qui recevait des médiums du Cercle spirite de cette ville. L'auteur examine aussi la « carrière des médiums », notamment la vocation (filiation, rencontres, expérience de « near death experience », « appel » d'un esprit).
- 4 C. Colera rattache le phénomène qu'il observe au Nouvel âge que Séguéy appelait « réseaux sapienzo-gnostiques ». Cela mériterait un débat, car le spiritisme a une histoire antérieure (principalement depuis le XIX^e siècle en Occident) ainsi qu'une dynamique propre. Il se peut simplement que les spirites contemporains empruntent des éléments du discours du Nouvel Âge (comme les « vibrations ») et s'approprient des conceptions occidentalisées et erronées du bouddhisme, du karma... communes dans cette mouvance sans s'y fondre. Nous nous demandons ce que l'auteur entend par psychanalyse comme « pensée magique » (p. 96). La pensée magique est un mode de pensée décrit par la psychanalyse elle-même comme symptôme. Veut-il dire qu'elle n'est pas une science comme la psychologie académique qui est elle-même une « fausse science » (voir Didier Deleule, *La psychologie : mythe scientifique*, Laffont, 1969) ? De même, nous nous demandons pourquoi il évoque la thèse de la sulfureuse astrologue Élisabeth Tessier (p. 95) qui donna lieu en 2001 à une polémique lancée par des journalistes qui ne l'avait pas lue. Ces remarques n'entachent pas l'intérêt du livre qui a aussi le mérite de la clarté.