



HAL
open science

De quoi le spiritisme portugais est-il l'indice ? Enquête sur les subjectivités plurielles

Christophe Pons

► **To cite this version:**

Christophe Pons. De quoi le spiritisme portugais est-il l'indice ? Enquête sur les subjectivités plurielles. Lusotopie, 2021, Pluralités religieuses et subjectivation dans les sociétés lusophones, XX (1-2). hal-03484114

HAL Id: hal-03484114

<https://hal.science/hal-03484114>

Submitted on 16 Dec 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

De quoi le spiritisme portugais est-il l'indice ? Enquête sur les subjectivités plurielles

*De que o espiritismo português é indicativo? Investigação sobre as subjetividades
plurais*

What Portuguese Spiritism Is the Sign Of? Investigating Plural Subjectivities

Christophe Pons

**Édition électronique**

URL : <https://journals.openedition.org/lusotopie/2035>

ISSN : 1768-3084

Éditeur

Idemec - UMR 7307

Référence électronique

Christophe Pons, « De quoi le spiritisme portugais est-il l'indice ? Enquête sur les subjectivités plurielles », *Lusotopie* [En ligne], XX(1-2) | 2021, mis en ligne le 20 juin 2021, consulté le 06 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/lusotopie/2035>

Ce document a été généré automatiquement le 6 septembre 2021.

Lusotopie

De quoi le spiritisme portugais est-il l'indice ? Enquête sur les subjectivités plurielles

De que o espiritismo português é indicativo? Investigação sobre as subjetividades plurais

What Portuguese Spiritism Is the Sign Of? Investigating Plural Subjectivities

Christophe Pons

La recherche de terrain au Portugal a bénéficié d'un soutien SMI en 2019 de l'INSHS-CNRS, France. Je remercie tout particulièrement le groupe des travailleurs spirituels qui ont accepté ma présence aux séances de dés-obsessions. Je remercie également Gerard Horta et Jean-Pierre Albert pour leurs relectures de ce texte.

- 1 Il y aurait près d'une centaine de centres spirites au Portugal, un chiffre qui recouvre une réalité fort disparate, certains étant très petits, d'autres plutôt conséquents. À l'instar de la *Federação espírita brasileira* (FEB), l'écrasante majorité des centres portugais sont fédérés sous le label kardéciste¹ de la *Federação espírita portuguesa* (FEP). Il existe aussi d'autres groupes indépendants comme le *Grupo espírita batuira* (GEB), assez important dans la région de Lisbonne, ou bien le *racionalismo cristão* (RC) qui a, quant à lui, une histoire quelque peu distincte, étant devenu majoritairement capverdien². Enfin, aux limites de ce panorama se trouvent d'autres structures, de taille souvent non anecdotique qui, tout en demeurant dans la continuité des religiosités médiumniques, s'écartent du spiritisme à mesure qu'elles s'approchent du *new age*, du néo-chamanisme, de l'umbanda et des *terreiros* du candomblé³. Les curieux, les sympathisants et les militants qui fréquentent ces centres sont d'abord des Portugais, des Brésiliens ensuite, toutes catégories sociales confondues ; dans les centres du RC, les Capverdiens dominent, puis les Portugais et quelques Angolais, généralement de classes sociales plus élevées. Si les proportions sont plus importantes en villes, les campagnes sont également concernées et, comme toujours dans les lieux de cultes, les femmes sont plus nombreuses, mais ici pas davantage qu'ailleurs. De manière générale,

le spiritisme portugais ne présente pas la même complexité institutionnelle qu'au Brésil mais il en revêt peu ou prou les mêmes attributs, à une échelle plus modeste. Ainsi, la plupart des centres sont autonomes mais fédérés et les nouvelles structures créées sont issues de scissions, souvent dues à des problèmes relationnels entre les personnes. En outre, en plus des divers centres, il existe également des revues et des chaînes TV *online*, une association nationale de divulgation et de valorisation (ADEP), une maison d'édition, ainsi que deux réseaux de développement de la médecine spirite, l'un au nord (AMENorte) l'autre au sud (AMELisboa), chacun organisant de façon indépendante ses propres manifestations, dont des congrès et symposiums internationaux. On compte, en moyenne, quatre à cinq grandes manifestations par an, les plus importantes se tenant sur les campus des facultés de médecine à Lisbonne et à Porto, où elles regroupent aisément autour d'un millier de participants. Ce succès rend compte de la progression des conceptions spirite-médiumniques non seulement auprès d'un public de plus en plus large, qui n'a plus honte de se rendre à de tels congrès, mais aussi parmi les professions de soignants. Ces réseaux rassemblent en effet de nombreux médecins, qu'ils soient généralistes ou spécialistes hospitaliers, travaillant plutôt en gériatrie, en soins palliatifs, en psychiatrie et psychothérapie, mais aussi des neurologues, physiciens médicaux, infirmiers et auxiliaires de vie pour personnes dépendantes. La FEB, qui a bien compris que le Portugal était sa porte d'entrée en Europe (Lewgoy 2008), prend soin d'entretenir des relations fraternelles et de soutien⁴, notamment en prenant part à ces congrès. Divaldo Pereira Franco, aujourd'hui figure majeure du spiritisme kardéciste brésilien, à la suite du grand médium Francisco Cândido Xavier (1910-2002), se rend régulièrement au Portugal, où il dispense des conférences à travers le pays, drainant, là encore, à chaque fois, un public fort nombreux.

- 2 Le spiritisme occupe donc bien une place au Portugal. D'ailleurs, historiquement, un nombre remarquable de figures pionnières du spiritisme brésilien étaient des migrants portugais, comme s'ils avaient trouvé là-bas, de l'autre côté de l'Atlantique, un espace d'expression favorable (Vasconcelos 2013). La question est de savoir s'il s'agit d'un épiphénomène ou bien si, au contraire, cette place ne serait pas l'indice de quelque chose d'autre, quelque chose de plus large, comme une disposition (Laplantine 1994) ou une sensibilité singulière qui, bien qu'étant toujours demeurée quelque peu clandestine, serait néanmoins signifiante... Je propose de suivre cette piste et de pousser la porte d'un centre spirite kardéciste pour entrer dans le monde parallèle qu'il abrite ; un monde que fréquente cependant un public important, en nombre non négligeable, par ailleurs pleinement inscrit dans celui, ordinaire, du contemporain. Ces portes qui ouvrent sur des mondes parallèles sont au demeurant nombreuses, disséminées ci et là dans les villes ; ce sont celles des multiples Églises qui, chacune à leur manière, invitent le badaud à faire un pas de côté. À partir d'observations que j'ai pu conduire au sein d'un centre historique du pays, j'interrogerai une pratique spirite singulière que je nomme, non sans une certaine liberté, l'accouchement des esprits opéré à la table des dés-obsessions. L'*obsession* est un concept spirite se référant à l'emprise qu'exerce un esprit sur un autre. Il est historiquement issu de la théologie catholique, exprimant l'intrusion soudaine d'une entité allogène. Il a par la suite été repris par la psychiatrie dans un sens d'introjection, c'est-à-dire d'intériorisation fantasmatique et inconsciente, par l'individu, d'un « objet », bon ou mauvais, total ou partiel.

L'hypothèse des relations subjectives surnuméraires

- 3 À quoi le spiritisme répond-t-il ? Quelle est l'idée directrice qui l'anime et le porte ? Il s'agit prioritairement, sans aucun doute, de soulager les « souffrances à être », éprouvées par un nombre incroyablement élevé – et peut-être de plus en plus important – de personnes. La « souffrance à être » connaît des expressions variables mais elle a pour principe commun un trouble intérieur, un doute du « soi » qui, pour l'essentiel, se traduit tantôt par l'expérience douloureuse d'une altérité obsédante, tantôt par l'angoisse du néant. La phénoménologie de ces vécus renvoie généralement à des faits empiriques très concrets, éprouvés physiquement dans les corps. Pour en rendre compte, certains mettent plutôt le focus sur un principe relationniste en supposant que la cause de leurs maux est une agression extérieure qui pénètre leur intériorité, tandis que d'autres placent davantage la focale sur un principe substantialiste expliquant leur mal-être par une peine à se recentrer sur leur propre substance, ce qui leur confère dès lors un sentiment de dispersion intérieure, de perte du *self* ou de l'assurance d'être-là, d'être-à-soi. Leur point commun est, en somme, une incertitude à être (ou une difficulté d'être) qui tantôt s'exprime dans le sentiment de déprise (de soi), tantôt dans celui d'emprise (de l'autre). Que ce soit par une absence à être au monde et à l'action (dépression), ou bien par une présence éparpillée ou diluée (obsession), le sujet « je » (\$) qui parle, pense et agit à la première personne semble ne plus se rapporter à l'agent « soi » (*Self*) auquel il est censé s'articuler.
- 4 Or, l'hypothèse spirite – et plus largement l'ensemble des conceptions cosmologiques qui s'appuient sur des pratiques médiumniques⁵ – propose une explication, en suggérant la possibilité de multiplier les relations subjectives qui associent un sujet (qui correspond au pronom personnel « je » qui parle, pense, agit) à un agent (l'auteur de la parole, pensée, action). À côté d'une relation subjective principale – celle qui associe le sujet « je » à l'agent « soi » (\$↔*Self*) –, dont ils ne nient pas l'existence ni l'importance, les spiritismes suggèrent qu'un individu peut aussi être le support d'autres relations subjectives, surnuméraires, qui associeraient d'autres subjectivités (d'autres sujets « je ») à d'autres agents comme des *alters* (\$-s↔*Alter-s*). Ainsi, la relation subjective principale \$↔*Self* ne serait ni exclusive ni immuable.
- 5 Au demeurant, la muabilité du lien sujet-soi n'est pas étrangère aux théories savantes. Dans les sciences sociales également, on admet qu'un individu puisse exprimer des subjectivités multiples, pétries des divers milieux sociaux, groupes, contextes moraux, idéologiques et éthiques, dans lesquels ce dernier serait embarqué. Jacques Derrida disait à ce propos qu'on peut parler de « la diversité subjective d'un seul et même individu » (1962 : 81-82), générant successivement ou simultanément des lignes de subjectivité variées. Cependant, si les sciences sociales admettent qu'il puisse y avoir plusieurs sujets « je » qui « ventriloquent » en un seul et même individu, elles les réfèrent tous au même agent « soi ». Or, c'est là que les hypothèses spirito-médiumniques se distinguent : en acceptant de penser que les multiples subjectivités qui s'expriment à la première personne (« je ») puissent être liées à d'autres agents (*Alter-s*) que le seul soi (*Self*).
- 6 Comment une telle conception, à première vue quelque peu complexe, est-elle appréhendée concrètement ? C'est cela que le spiritisme nous indique. En demeurant présent quelque part, en filigrane mais sur un mode historiquement récurrent, le

spiritisme témoigne de cette disposition singulière à éprouver, phénoménologiquement, une pluralité intérieure de relations subjectives.

Ceux qui aux centres viennent à pied

- 7 Les centres spirites sont des lieux de grande ambivalence. Très vivants et chaleureux, mus par un élan de philanthropie, ils sont librement ouverts à tous, sans jugement ni regard sur les engagements, les appartenances religieuses ou les identités et pratiques. Mais, dans le même temps, ils sont aussi des lieux d'une extrême austérité, où l'on s'adonne à des activités jugées périlleuses et qui, dès lors, sont cachées, pratiquées dans un mystère à la hauteur de l'enjeu qu'elles se donnent. Pour les travailleurs spirituels de ces centres, l'activité qui mérite leur plus grande attention est l'accueil, l'écoute, l'accompagnement et le traitement des esprits en souffrance, qu'ils soient incarnés ou désincarnés. Car, contrairement à une représentation classique, le spiritisme kardéciste n'est pas une technologie de communication des vivants avec des morts, puisque ni les uns ni les autres n'existent comme tels ; il n'y a que des âmes, ou esprits, qui circulent, s'incarnent et se désincarnent. Dès lors, qu'un esprit vienne au centre sur ses deux jambes ou qu'il se superpose à l'enveloppe carnée d'un médium, cela est égal ; dans les deux cas, il s'agit d'une âme en souffrance nécessitant de l'aide.
- 8 Pour ceux qui viennent à pied, on propose des permanences d'accueil, où ils sont écoutés et rassurés. Mais on les invite aussi à découvrir la doctrine spirite, à venir l'écouter. Celle-ci est à la fois un enseignement et une méthode qu'il faut étudier et laisser agir sur soi par imprégnation, ou « irradiation » bénéfique, comme une « infusion ». Puis, on administre une passe magnétique en soulignant que ce rituel n'a de sens que s'il accompagne une « réforme intérieure », qui procède de cette *doutrinação* par laquelle on se transforme spirituellement en éloignant par là même les énergies néfastes. Souvent les curieux n'ont aucune connaissance de cette doctrine. Ils sont là parce qu'ils supposent que ce dont ils souffrent relève de l'ordre de la possession, de la sorcellerie ou de la spectralité et qu'ils pourront exprimer ici ce ressenti sans être *a priori* suspectés de folie. On va pourtant tenter de réorienter leurs interprétations. On va leur dire en somme : « Ok, vous souffrez de ce que vous nous décrivez. Nous l'entendons et le reconnaissons. Mais à présent, ce qu'il faut, c'est soigner les sentiments de colère, de haine et d'injustice qui vous tenaillent et travaillent de l'intérieur. C'est cela qui importe. Et pour transformer cela, la doctrine spirite peut vous aider. Le spiritisme ne rend pas justice auprès de ceux qui ont été lésés ; il ne répare pas ; il ne pratique pas d'exorcisme ; il ne défait pas les sorts. Le spiritisme n'est là que pour s'occuper de l'âme/esprit qui est ici incarné.e et qui, au-delà de ce qui lui arrive maintenant, demeurera encore et encore, tout au long de ses incarnations... ».
- 9 Comment une telle proposition peut-elle trouver faveur auprès des souffrants ? Si elle séduit certains, ils sont malgré tout nombreux à sortir de ces centres sans conviction, préférant retourner dans des Églises plus classiques qui tiennent des propos moins abscons, identifiant nommément le mal et le bien, proposant d'expulser l'un pour faire entrer l'autre. Ce sont, par exemple, les Églises des cultes de délivrance, celles des pentecôtismes du Sud qui, à l'instar de l'*Igreja universal do reino de Deus*, tendent de plus en plus à transformer leurs maisons de prières en centres d'aide spirituelle (*centro de ajuda espiritual*). Ce sont aussi les lieux des méthodismes ascétiques qui, en islam comme

dans le christianisme, ne désemploient pas et convertissent au-delà de leurs périmètres habituels, à grand renfort d'arguments prônant de choisir d'être agi, en actes et pensées, par Dieu plutôt que par Soi (Mossière 2018 ; Pons 2016, 2021a). C'est, enfin, l'enceinte historiquement légitime du catholicisme où les offres de pratiques propitiatoires et pèlerines ne faiblissent pas, voire redoublent d'intensité (Fedele & Knibbe 2020). Or, tous ces autres lieux ne répondraient-ils pas, eux-aussi, à l'extrême contemporanéité de cette même souffrance agentive à être ?

- 10 Dans les centres spirites, toujours parmi ceux qui viennent à pied mais qui auraient peut-être plus de mal à pousser les portes de ces autres « Églises » plus classiques, on trouve également ceux qui sont en panne de substance. Un tout autre public qui, par malchance, hasard ou fatalité, n'a pas de certitude à être. Comment cela est-il possible ? Curieusement pourtant, cette souffrance-là paraît aujourd'hui bien fréquente, ou peut-être moins difficile à exprimer. Ce sont par exemple – mais non exclusivement (Pons 2021b) – les nombreux cas de jeunes gens, post-adolescents et pré-trentenaires qui se questionnent sur leur engagement identitaire au monde, leur trouble intérieur, notamment dans leurs identités de genre, de corps et de sexe. Lors des *doutrinações*, ils sont nombreux à questionner les mécanismes d'attribution d'un corps à un esprit : les esprits ont-ils un sexe ? Y a-t-il un sens à parler de « maldonne » ? Quelles réponses le spiritisme apporte-t-il au fréquent sentiment d'altérité intérieure qu'on nomme transidentité ? Plus encore, est-il possible qu'il y ait une substance qui ne soit pas dépendante de l'alternative entre fille ou garçon ? Est-il possible de sortir du dilemme d'un « soi » qui ne serait ni ceci ni cela ? Or, voici que le spiritisme fournit une interprétation non culpabilisante, non pathologiste, qui n'est pas davantage victimaire ou passive, mais qui déplace l'enjeu substantialiste. Il y aurait un esprit qui *est*, quoiqu'il en soit de son statut d'incarnation ou de désincarnation, dont le corps ne serait qu'un suppôt temporaire. Il serait dès lors possible d'envisager que le « je » puisse être totalement différenciable non seulement du corps mais aussi de cette substance mystérieuse et pérenne qu'est l'esprit. D'une certaine manière, tout transgenre serait donc un médium au sens plein, dans la mesure où tout au long de sa vie il éprouverait ce hiatus intime entre le « je », la « substance » et le « corps ». Pour une fois, les transidentitaires entendent dire que ce qu'ils éprouvent n'est pas le fait de problèmes psychiques, et on ne leur réclame pas davantage d'en passer par l'hormonologie pour faire valoir la véracité du hiatus éprouvé. Si le propos tourne dans une rhétorique circulatoire paradoxale en affirmant d'un côté un substantialisme quasi cartésien, selon lequel on détiendrait tous un esprit-substance, et d'un autre un relationnisme selon lequel nous ne serions que les suppôts de consciences en circulation, qui plus est sur des corps aléatoires, il détourne cependant des questions déterministes habituelles (psychisme-biologie-culture) en proposant aux transidentitaires de cesser de chercher absolument à savoir ce qu'ils sont, mais simplement d'être. Propos inattendu, selon lequel chacun serait donc inconnaissable à lui-même, porteur permanent d'altérité, mais aurait tout de même une substance. Cette apparente confusion rend compte en tous cas des expériences vécues, du paradoxe de la simultanéité des expériences d'agence, à la fois d'être et ne pas être.

Les autres

- 11 Puis, il y a ceux qui ne viennent pas à pied dans les centres mais incorporent les médiums lors des séances de dés-obsessions. Celles-ci sont fermées, toujours pratiquées autour d'une table par le même groupe restreint, composé d'une poignée de militants, dix tout au plus. Souvent, les centres ont plusieurs groupes qui se réunissent séparément, à heures fixes, dans le plus grand secret ; ce qui advient « à la table » n'a pas vocation à être partagé au dehors. D'abord, parce que ce n'est pas un « théâtre-jeu » mais un « rite-travail » (Goody 2003), aussi sérieux que périlleux, et qu'on ne doit pas venir au spiritisme pour assister à un spectacle. Le caractère dangereux nécessite les plus hautes précautions. Le péril est une fois de plus pensé comme extérieur, menaçant d'entrer, de s'immiscer. Ensuite, sur un plan plus politique et culturel, il est probable que cet effort de clandestinité soit aussi l'héritage d'une histoire : on est adepte des rideaux tirés, des volets clos, des lumières tamisées et des voix basses ; on sait avoir ici des pratiques de l'entre-soi. Est-ce propre au spiritisme, au Portugal, à la lusophonie ? Propre, sans doute pas ; présent, probablement. Cette articulation entre défiance (Carey 2017) et crainte de la pensée d'autrui (Luhmann 2020) témoigne plus largement d'un art de la mise à l'abri du regard, de la dissimulation, voire même du travestissement, du port des masques des identités dédoublées. De cela, en revanche, le médiumnisme a fait son usage.
- 12 Face à face, deux médiums sont assis, chacun à côté de son *doutrinador* qui aura fonction d'interroger et d'endoctriner les esprits. En bout de table, celui qui « ferme » le courant magnétique et établit la circulation du fluide entre tous et, face à lui, le président. Les yeux sont clos, mains à plat sur la table, corps assis droits. Il n'y a pour lumière qu'une ampoule bleutée de faible puissance. On attend. Tout à coup, c'est l'arrivée subite et fracassante d'un premier esprit, qui incorpore un médium. Un furieux, praticien de la magie, provocateur et non résolu à se laisser aider ; il parle de vengeance. Le *doutrinador* tente de le calmer. Il se lève et porte ses mains une vingtaine de centimètres au-dessus de la tête et du dos du médium. Il l'appelle « cher ami », explique qu'ils sont là pour l'aider, qu'il doit pardonner. Mais l'esprit vocifère. La scène, éprouvante, s'achève en hurlements et tapages. Très vite, un autre arrive en pleurs, explique qu'il est mort à cause de sa foi, tué parce qu'il était chrétien, à présent inquiet pour son salut. L'explication cosmologique donnée par le *doutrinador* l'étonne mais le calme. Pendant ce temps, le second médium accueille un accidenté de la route, lui aussi très inquiet, qui a mal au corps qu'il n'a plus. Peu après encore, un addictif à l'alcool, très gros fumeur, *a priori* décédé par suicide. Enfin, un dernier intervient à voix basse, très empressé, ponctuant ses phrases courtes et saccadées par de petits rires et onomatopées exprimant la négation : « non non non non... », « tst tst tst tst... ». Il paraît un peu délirant, coupant singulièrement la parole de manière péremptoire, peu enclin à accepter les tentatives locutoires du *doutrinador*. Tout cela prend fin dans le temps imparti. En silence, chacun boit le petit verre d'eau irradiée posé devant lui, se lève, range sa chaise, prend ses effets et quitte la pièce sans un mot. On se dirige dans une autre salle, qui n'est pas dédiée à cette pratique ; on reprend un volume sonore normal et on rend compte durant une vingtaine de minutes de ce qui s'est passé, des impressions et ressentis. C'est le seul moment où l'on s'autorise à en parler.
- 13 Pour comprendre ce qui se passe à cette table, il faut une fois de plus rappeler deux incertitudes majeures qui fondent le système spirite : la première est le fait qu'un esprit

peut ne pas être seulement lui-même. Les esprits, incarnés et désincarnés, sont des suppôts de subjectivités, des substances qui accueillent des consciences variées. Ces substances, pourtant, sont pérennes, et c'est un point important car cette pérennité permet au spiritisme d'affirmer l'immortalité. Les esprits-substances conservent donc des qualités qui font qu'ils sont ce qu'ils sont. Malheureusement, ils n'ont (presque) aucune mémoire de ce qu'ils ont été à chaque incarnation. Un esprit ne sait donc jamais ce qui est l'essence de sa pérennité et son état présent ne dépend que des subjectivités dont il est le suppôt. Et c'est ici la seconde incertitude majeure du spiritisme : le risque constant d'être le suppôt de subjectivités abusives, négatives, c'est-à-dire d'être sous l'influence d'esprits prédateurs. C'est de cela qu'il faut protéger les esprits qui arrivent à la table, en leur disant la vérité. Et s'ils échoient ici, à cette table, c'est précisément parce qu'ils sont en état d'obsessions aveuglantes.

- 14 Ici, donc, on accouche les esprits. Et pour eux, c'est à chaque fois un choc. Tout à coup, ils apprennent la vérité sur leur propre état ! Que tout ce qu'ils imaginaient être réel ne l'est pas, que tout n'a été qu'illusion : indémodable et infalsifiable argument. Voilà précisément le traumatisme qui est mis en scène lorsque les esprits « accusent le coup », jetés à cette table où ils apprennent qu'ils sont désincarnés. Dès lors ils nient, résistent, crient que cela n'a aucun sens ; on leur explique que certes ils pensent, certes ils existent, mais que pour autant ils ne sont pas ce qu'ils s'imaginent être et, pour commencer, qu'ils n'ont pas de corps. En revanche, ils sont immortels car leur esprit demeure. Mais est-ce là une consolation ? Non. Ils s'insurgent, ils protestent et paniquent ! Car, peu à peu, ils se sentent piégés par cette équipe d'étrangers qui dit leur vouloir du bien, leur parle du maître Jésus et du principe des incarnations... Alors, effectivement, ils se questionnent sur eux-mêmes, sur leur propre corps, leurs sensations physiques. Ils doutent. Et s'ils croyaient avoir un corps mais en animaient un autre, celui du médium qu'ils ont enveloppé ? C'est alors, parfois, qu'ils « voient » un être cher qui était décédé. Coup de grâce. « Comment ? Comment peut-il être là puisqu'il est mort ? Ou alors... ce serait donc vrai ? Ce serait moi qui serais... ». Difficile à avaler... À cette étape, souvent, le corps du médium, jusqu'ici fort agité, commence à s'apaiser, signe d'une acceptation ; l'esprit « encaisse ». Peut-être se doutait-il déjà de quelque chose mais, là, tout devient évident et il doit trouver la force d'accepter. Le *doutrinador* lui parle calmement et son propos est à peu près toujours le même ; un discours réconfortant. Il rassure, explique que l'esprit n'est nullement abandonné, qu'ils sont là pour lui, que tout ici s'explique par la loi divine et, enfin, il l'invite à accepter Jésus comme son maître. Souvent, l'échange se termine dans l'apaisement de l'esprit, la détente progressive du corps du médium, à mesure que le *doutrinador* déclame une prière (*prece*) finale. Mais parfois, il n'en est rien, l'esprit reste figé dans sa colère ou son déni et s'enfuit comme il était apparu. Furieux. Pour ceux-là, tant pis ; ils reviendront, une autre fois peut-être, ici ou ailleurs. La mission des travailleurs spirituels se fait au coup par coup, sans aucun suivi de ce qu'il advient des esprits secourus dont, de toute manière, le plus souvent, ils n'ont pas les identités. Et, d'ailleurs, de quelle identité pourrait-il s'agir ? Celle de leur dernière incarnation, dans laquelle ces esprits se sentent encore empêtrés ? Cette identité-là, que quelques rares fois les esprits révèlent, n'a pas d'importance pour le spiritisme. Elle est même trompeuse et sans avenir car elle ne dit rien de la réalité de la substance qui est là ; en cela, non seulement elle importe peu, mais, plus encore, elle est de l'ordre de cet attachement auquel les esprits faibles s'accrochent tandis qu'il convient de s'en détacher.

- 15 Le rejet violent de la réalité est fréquent chez les esprits pieux ; ceux qui, dans leur incarnation, ont été de fidèles croyants et qui pensent se tenir maintenant face à leur créateur, ou saint Pierre, ou à la rigueur devant une sorte de tribunal moral qui jugerait de leur vie. Or, il n'en est rien et c'est pour eux une double peine : car non seulement ils affrontent enfin le Très-Haut, mais ils découvrent aussi qu'il n'est pas là. La confrontation attendue, également redoutée, mais finalement ajournée pour être remplacée par cette consultation spirite décuple alors les emportements. Ces esprits se sentent acculés, trahis. Toute une vie bâtie sur l'attente d'être là face à Dieu et il ne vient pas ! En plus, on leur dit que tout ne fut qu'illusion ! Cela exacerbe leurs sentiments d'injustice et c'est alors le grand déballage, le moment des aveux où l'esprit déverse le fardeau qu'il porte puisque, de toute façon, il n'est plus temps de mentir. Alors, il crie sa douleur, sa haine et son désir de vengeance, les crimes qu'il a commis et qu'il admet ne pas regretter, car il avait pour cela de bonnes raisons, car les autres ne l'ont pas épargné et les coups rendus furent à la hauteur de ceux reçus. À chaque fois, les médiums sont vivement agités, les corps soumis à rude épreuve, tendus, crispés, suants. Décidément, la table de dés-obsession n'accueille donc aucun bienheureux. L'esprit est vociférant ; il crie, hurle, rage, pleure, coupe la parole à ce *doutrinador* qu'il ne supporte plus, qui dit vouloir l'aider, le ramener au calme. Mais qui est-il donc pour de telles exigences ? Quelle prétention ! L'esprit ne veut plus rien entendre, il a trop souffert et coupe sèchement son interlocuteur en lui criant qu'il ne sait rien de ce qui s'est passé ; parfois, il l'insulte, veut même l'agresser, lui cracher au visage, ne supportant plus de le savoir là. Contre ce déversement de haine et de rage, les médiums s'efforcent de maintenir le corps sous maîtrise ; ils expliquent entrer en résistance contre une volonté autre ; ils rassemblent leurs énergies pour raidir volontairement le corps, tenir les deux poings serrés au bout des bras tendus vers le bas, les pieds fermement fichés droits, contraints de rester au sol. En ces occasions, tout le corps, disent-ils, est saisi d'une volonté contraire qui voudrait l'animer mais qu'ils luttent pour le contraindre à rebours, le tenir sous tutelle dans une camisole de résistance invisible...

Ce dont témoigne la dés-obsession

- 16 Ces scènes éprouvantes n'ont pas vocation à être montrées à un public. Elles se vivent à huis clos. Elles expriment une détresse de la condition humaine qui n'est partagée que par la petite équipe dont la mission est d'en porter le fardeau ou, plus exactement, de travailler spirituellement à son allègement. Pourquoi n'a-t-on jamais ici de scénarii plus sereins ? Pourquoi pas d'apaisantes retrouvailles entre des morts et des vivants qui croiseraient leurs chemins⁶ ? Certes, il n'y a plus ni les uns ni les autres mais seulement des esprits esseulés, souffrants de relations obsédantes. Que disent, cependant, de telles scènes sur les sociétés qui les produisent ? Sur ces travailleurs militants qui s'infligent le devoir de cette étrange tâche, tel un sacerdoce, comme s'ils s'étaient donnés un devoir d'expiation au point d'endurer par le corps, chaque semaine, durant des années, la violence de ces déversements de haine, de vies amères, insatisfaites, les rancœurs de ceux qui en veulent à tous, qui ont trop souffert d'avoir été mal-aimés, repoussés, trahis ? Et aux aveux des meurtris est jetée la vérité crue d'un nouveau catéchisme, dé-constructionniste, quasi post-moderne, sans paradis ni salut, suggérant un recentrement sur un soi incertain. Le spiritisme de la dés-obsession ne cache pas sa charge de désespoir, il l'expose. Il répond à la vacuité d'exister quand elle

se double d'une perte de foi en la vie et de confiance en l'Église. À l'instar des souffrants qu'ils accueillent, les travailleurs spirites ne sont pas en reste du côté des douleurs ; il faut bien sûr se garder d'en faire une généralité mais, tout de même, ils n'ont souvent pas été épargnés : vies brisées par des deuils d'enfants, pertes en tout genre endurées, dont celles des départs sans retours. Car aux plans spirituels comme temporels, les spiritismes sont en effet des lieux de croisements atlantiques : parmi les Portugais, nombreux sont ceux qui eurent une vie outre-mer, nés dans les colonies, ayant connu la fuite, entretenant la *saudade*. À propos du *racionalismo cristão*, Pierre-Joseph Laurent et Charlotte Plaideau (2010) parlaient d'une religion de voyage, faite de migrants capverdiens et d'esprits sans patrie. Comme les religions transnationales des *terreiros*, mais selon un code inversé, les spiritismes règlent eux aussi les relations de circulations. Mais l'Afrique des regrets n'y est plus mythifiée, elle se trouve placée au bas d'une échelle spirituelle de l'évolution, pourvoyeuse incessante d'esprits obsédants, dits « de basse fréquence », tandis que l'Europe et l'Amérique fournissent les guides lumineux (Vasconcelos 2008).

- 17 En secourant ces esprits souffrants, sans doute les travailleurs spirites sont-ils eux-mêmes dans un processus d'autogénération ; au fond, leur travail permet d'accorder du sens à l'apparente vacuité des existences. Ce spiritisme de la dés-obsession est-il dès lors celui d'un système de résignation ? Il s'écarte en tout cas des affaires de ce monde, qu'il ne cherche ni à défendre, ni à juger ; peu lui importe la lutte contre les injustices. Ce n'est pas là le cœur de son projet⁷. Il n'est pas une théologie de la libération, pas plus de la réussite ou de la prospérité ; s'il parle encore de progrès, c'est en proposant de regarder loin devant, vers un horizon qui tourne le dos au présent et règle le problème du bien-être maintenant en proposant de se rendre extérieur aux affections de ce monde. Au fond, il s'en écarte donc. Et puisque sa pratique n'est pas celle d'un spectacle, il ne se nourrit pas non plus d'enquêtes et d'intrigues ! En effet, il est frappant de constater le peu d'intérêt accordé aux histoires de vies singulières. Curieusement, au travers des dialogues noués, le groupe s'intéresse assez peu aux détails des vies incarnées. Il ne s'agit pas d'enquêtes policières qui opéreraient par énigmes à élucider et qui donneraient accès à des vies passées, des mystères enfouis. L'enjeu n'est pas de glaner des récits d'existence ou bien de déterrer les indices oubliés qui pourraient expliquer, ici ou là, ce qu'il en est de tel ou tel. Il n'y a aucune curiosité des vécus, et la découverte de la richesse des destins humains, si malheureux ou tragiques soient-ils, n'est pas ce qui préoccupe. Pourquoi si peu d'attention ? Comment expliquer que l'on puisse passer à côté de tant de vies singulières, promptes à livrer leurs secrets, et ne pas s'y arrêter ? C'est que l'attention est ailleurs. Les travailleurs spirites ne sont ni historiens ni sociologues et leur quête n'est pas de documenter la richesse des vies de l'espace lusophone. Leur mission, très précise, consiste à s'intéresser à des existences spirituelles qu'il faut aider à faire évoluer. Dès lors, ce qui prime dans la fugacité des rencontres qui ont lieu à la table, c'est de cerner au plus vite à quel type de profil se réfère l'esprit incorporé. Est-ce un furieux, un suicidé, un abandonné, etc. ? Et à ces profils, au final assez peu nombreux, correspondent des répertoires de subjectivités qui sont tenus pour signifiants de divers types de vices : égoïsme, orgueil, jalousie, désintérêt pour autrui, désir de vengeance, avarice, avidité, injustice, tromperie, malveillance, désespoir, peur, honte... C'est cela qu'il s'agit de traiter : l'identification de l'esprit à l'un (ou plusieurs) de ces vices, comme qualité marquante, permet au *doutrinador* de déployer un discours et des arguments adéquats afin d'interpeller l'esprit et de le réorienter dans une bonne direction. Les souvenirs

des vies incarnées, qui composent tout de même la matière avec laquelle se présentent les esprits en détresse, sont donc assez rapidement délaissés au profit de la *doutrinação*. Inévitablement, cela abrège les rencontres et appauvrit leur possible richesse. J'en fis la remarque au groupe : comment se fait-il, puisque viennent à la table tous les maux d'une époque, qu'il n'y ait aucun cas de pédophilie, de femmes violées, de sombres incestes, ou même de tragédies issues des problèmes de transidentités qui sont par ailleurs si fréquents aujourd'hui dans les centres ; pourquoi pas non plus d'affaires de racisme dont la société est malgré tout le théâtre ? « Si, si ! », m'a-t-on répondu, « tous viennent à la table, mais nous ne sommes pas là pour leurs vies ! Nous accueillons des suicidés, des victimes, des accidentés, des criminels, des fous, des sorciers, mais les raisons pour lesquelles ils sont là ne sont pas notre affaire. Nôtre tâche est de reconduire l'esprit à la réalité de sa propre substance, en le soulageant de ses obsessions et illusions. »

La place du spiritisme dans la société aujourd'hui

- 18 Cette moindre attention aux vies humaines, en contrepoint du surcroît d'intérêt pour l'évolution des esprits, rend compte également du traitement prodigué aux incarnés. Car pour ceux-là aussi, l'écoute tourne court ; rapidement, on cesse de s'intéresser à l'individu pour se focaliser sur l'esprit dont il est le suppôt. De même que la dés-obsession accouche les esprits en leur disant la vérité sur leurs illusions, on traite les incarnés en leur expliquant que ce qui importe est l'esprit, indépendamment de ce monde temporel : c'est à lui qu'on s'adresse et qu'on administre la *doutrinação*. La doctrine – ou l'« endoctrinement » comme le suggère l'usage du terme *doutrinação* – est donc bien un dressage supposé agir sur l'esprit, le pénétrer et le transformer. Hormis quelques rares cas qui sont dits extrêmement graves et nécessitent d'agir directement sur l'individu incarné, le plus souvent les spirites portugais disent n'agir qu'au seul niveau du spirituel. Ainsi, au sein de la plupart des centres de la FEP, on ne pratique pas sur les incarnés des séances de dés-obsession comme des exorcismes qui consisteraient à traiter simultanément l'esprit obsédant et l'esprit obsédé. Pourtant, ailleurs, la pratique a cours : au Brésil, au sein même des spiritismes kardécistes ; ou bien au Cap-Vert, dans celui du *racionalismo cristão* où les individus souffrants sont assis publiquement à la table de la dés-obsession, confrontés aux esprits de basse fréquence qui les tiennent dans des états de captivité. On assiste alors à de véritables scènes inquisitoriales, où le maître de cérémonie – celui du monde temporel, sous patronage spirituel de celui, éthéré, qui est guide du centre – sermonne et redresse avec autorité ces esprits peu évolués. Or, au Portugal, le *racionalismo cristão*, dont les dirigeants sont portugais et non capverdiens, ne cautionnent plus ces pratiques, qu'ils disent être des « mystifications collectives ». Même tendance chez les spirites portugais qui distinguent le travail en séance de celui en consultation, quand bien même il y aurait d'évidence un probable lien entre les deux esprits concernés, désincarné pour l'un, incarné pour l'autre. Un psychologue spirite, à la fois psychothérapeute de renom, installé depuis de nombreuses années, mais aussi dirigeant d'un centre kardéciste connu, expliquait ainsi le danger qu'il y a à mêler les deux dimensions, à vouloir agir sur les vies à partir d'une action spirituelle :

J'ai eu un cas grave de personnalité phobique à traiter. Un homme d'une quarantaine d'années, intelligent, éduqué, qui a fait des études supérieures, mais qui se trouvait en grande difficulté pour sortir de chez lui ou y demeurer seul. Tout

était aménagé par ses parents pour qu'il puisse vivre avec ce handicap, mais ce n'était pas une solution... Alors nous l'avions reçu au centre et assez vite nous nous étions tous persuadés qu'il s'agissait d'un cas grave d'obsession. Mais nous nous étions tous illusionnés ; en tant que dirigeant, je reconnais ma faute, et aussi en tant que spirite, psychologue et médium. Sans le vouloir ni le savoir, nous nous étions auto-influencés, avons surinterprété. Cela signifie que nous ne sommes jamais indemnes de notre subconscience. Nous restons agissants malgré nous. Donc, au final, agir sur les incarnés à partir d'un travail spirituel en séance de dés-obsession, c'est trop imprécis ; on risque de s'égarer. Il faut distinguer les deux.

- 19 Ce propos – ne soyons pas dupes – est ici livré à l'anthropologue, dans un contexte européen où la veille contre ce qui est nommé les « dérives sectaires, le charlatanisme et l'exercice illégal de la médecine » est une réalité quotidienne, vis-à-vis de laquelle le spiritisme portugais doit demeurer vigilant. Il y a donc clairement une stratégie discursive, quitte à forcer quelque peu le trait⁸, visant à apparaître politiquement et « sanitaire » correct. Pour autant, le propos n'est pas non plus mensonger car le spiritisme figure bien aujourd'hui, dans les sociétés contemporaines d'Europe, parmi les mouvances alternatives qui tendent à repenser, globalement et écologiquement, la place qu'il convient de confier à une spiritualité non religieuse. Il s'efforce pour cela de s'extirper de l'image d'une religiosité occultiste qui est encore en Europe associée à son nom, mais aussi de se dissocier des Églises qui prétendent guérir les corps : le catholicisme bien sûr, celui de Fátima ou des saints, mais également les pentecôtismes de délivrance qui, pour le coup, popularisent les exorcismes en les administrant à chaque messe. Il y a donc dans le spiritisme une tendance plus holistique, spiritualiste voire *new age* – vis-à-vis de laquelle cependant il est soucieux de ne pas se perdre –, qui flirte avec le reiki, le néo-chamanisme, le bouddhisme et les thérapies énergétiques. Ce champ lui offre une plus large tribune, tant ces spiritualités séculières gagnent en influence partout dans la société, traduisant de nouveaux modes d'engagement dans la cité, de nouvelles manières de penser l'écologie, les relations de l'homme à la société, à l'environnement, aux non-humains (animaux, végétaux, Gaïa...). Dans les salons et congrès qu'il anime, le spiritisme n'ignore aucun de ces thèmes qui irradient désormais dans la société, questionnant l'être en « pleine conscience » dans ses modes d'être au monde, de consommer, de vivre, de se « penser relié ou connecté ». Historiquement déconstructionniste, le spiritisme dispose donc des atouts pour apparaître postmoderne ; déjà, il place sa focale à l'endroit de l'« être spirituel », il pourrait aisément devenir post-humaniste, voire sacrifier l'homme au profit de l'esprit.

Conclusion : retour sur l'hypothèse des relations subjectives surnuméraires

- 20 Revenons à notre question initiale : de quoi la présence pérenne du spiritisme est-elle donc le signe ? Bien plus que d'une simple croyance en la survie des morts (Aubrée & Laplantine 1990), c'est certain. En premier lieu, il propose une lecture alternative de ceux qui éprouvent une « souffrance à être » et, ce faisant, il interpelle aussi des milieux médicaux de plus en plus divers qui lui accordent une écoute attentive. L'intérêt qu'il suscite n'est pas spécifiquement lusophone, même s'il a trouvé là, sans nul doute, un lieu majeur d'expression. Pour la seule façade atlantique, il faut songer à la place qu'il occupe aussi dans l'espace d'échanges nord-euro-américain, de matrice historique et religieuse protestante (Oppenheim 1985, Pons 2011). Ensuite, s'il attise la

curiosité, c'est parce qu'il suggère une conception plurielle du sujet et de la subjectivité, que j'ai nommée plus haut l'hypothèse des relations subjectives surnuméraires. Au demeurant, cette conception alternative ne concerne pas seulement le spiritisme mais serait l'indice d'une disposition qu'on retrouverait globalement à l'œuvre dans le médiumnisme. Pour le coup, là encore, la lusophonie n'est pas en reste. Bien sûr, on ne peut manquer d'invoquer les influences, africaines et amérindiennes, auxquelles ce présent numéro de la revue *Lusotopie* a consacré quelques belles pages : umbanda, candomblé, religions d'Ifá... Mais ces flux d'influences n'épuisent pas la question, car cette disposition que nous cherchons à identifier ne pourrait être saisie dans une essence ou un lieu d'origine. S'il s'agit d'une disposition, c'est qu'il y a eu des conditions historiques de possibilité l'ayant rendu disponible à certains endroits plus qu'à d'autres ; en témoigne l'absence actuelle de place pour le spiritisme en France – pourtant l'un de ses lieux de naissance – ou bien, inversement, son inscription pérenne en Scandinavie et au Royaume-Uni. En saisissant l'hypothèse d'une pluralité subjective, c'est donc d'abord au niveau d'une anthropologie du psychisme, des conceptions culturelles de l'esprit, de sa porosité, des frontières de la pensée et de la perméabilité du sujet, que j'ai d'abord souhaité identifier la possibilité de cette disposition (Luhmann 2020). Mais c'est ensuite au niveau des histoires culturelles et politiques que les inscriptions sur la longue durée doivent être questionnées. Par exemple, à considérer le spiritisme au Brésil et à le comparer ensuite avec sa situation chez le voisin argentin, on pourrait être tenté de pointer que la médiumnité se serait développée là où la psychanalyse ne prit pas. On sait, en effet, que l'Argentine accorda une place sociale remarquable à la psychanalyse et quasiment aucune au spiritisme, tandis que ce fut presque l'inverse au Brésil. Cela pourrait-il être davantage qu'une simple anecdote et traduire des modes différenciés de penser le psychisme, cette part obscure qui constitue le sujet ? Au Portugal, où la psychiatrie eut une histoire marquée (Marques 2013), sans doute bien davantage que la psychanalyse, le spiritisme aurait-il pu être une technique alternative offrant la possibilité théorique des relations subjectives surnuméraires, permettant en somme d'« être plusieurs » ?

- 21 Plus précisément, le spiritisme opérerait pour l'hypothèse d'une non-souveraineté *a priori* du soi (*Self*). La possibilité d'être agi, en actes et en pensées, par une altérité équivaldrait ainsi à une substitution de relation subjective, c'est-à-dire à une possibilité de glisser d'une relation Sujet-Self ($\$ \leftrightarrow \text{Self}$) à une relation Sujet-Alter ($\$ \leftrightarrow \text{Alter}$). L'exercice du spiritisme ne serait ainsi qu'une technique de gestion et de contrôle de ces substitutions. Puis, comme tout système religieux, il inscrirait ensuite cette mécanique dans un cadre sécurisé de pratiques (rituel), de représentations (cosmologie) et de prescriptions-proscriptions (éthique).
- 22 Pour prendre une métaphore mécanique, on pourrait comparer le passage d'une relation subjective ($\$ \leftrightarrow \text{Self}$) à l'autre ($\$ \leftrightarrow \text{Alter}$) comme un saut entre deux engrenages. Il s'agirait moins d'un déraillement que d'un passage entre des engrenages simultanément présents, opérants ou en sommeil ; l'un s'arrêterait quand l'autre démarrerait ou, peut-être plus probablement, ils opéreraient simultanément mais en séquençage ou fraction, selon des dosages. À la différence d'une psychologie classique attachée à la souveraineté du *Self*, ces passages d'une relation subjective à l'autre ne seraient donc pas pathologiques ni anormaux. Nous pourrions ainsi tous être normalement schizophrènes ou « intranquilles », ce qui est plutôt rassurant. Cependant, il n'existe *a priori* aucune conception vernaculaire de la personne ou de

l'individu, dans aucune société humaine, qui n'accorde pas de rôle principal à la relation subjective ($\$ \leftrightarrow Self$) du soi. Même dans le système de possession le plus excessif qu'on puisse envisager, le souci de soi ne disparaît pas ; dans le système spirite non plus ; si les altérités qui viennent exprimer d'autres subjectivités ne sont pas interdites – on leur accorde même un lieu d'expression – on n'attend pas qu'elles viennent définitivement se substituer à la relation $\$ \leftrightarrow Self$. Mais on leur fait une place. Pour les médiums, comme pour les souffrants qui viennent au centre, l'enjeu n'est donc pas de rétablir une unité en verrouillant certaines relations pour n'en affirmer qu'une seule. L'enjeu, à l'inverse, est de créer du clivage afin de distinguer les divers moments d'accès à ces relations. Serait-ce là, dans cette disposition singulière à aménager et à user de ces pluralités subjectives, que les sociétés du triangle lusophone auraient réglé leurs relations ? En guise de non-réponse à cette question, on ne peut s'empêcher de penser, dans un tout autre domaine – non spirite mais pas étranger à la médiumnité –, au célèbre Fernando Pessoa (1888-1935) qui créa des relations subjectives surnuméraires avec des hétéronymes qui devinrent si nombreux qu'on s'efforce encore aujourd'hui d'en faire la comptabilité (Pizzaro & Ferrari 2016). Pour les trois principaux qui prirent en lui une place singulière, Ricardo Reis, Alberto Caeiro et Alvaro de Campo, il n'a jamais démenti en être le créateur ; c'est lui qui créa ces trois relations subjectives différentielles, sans jamais suggérer qu'il les avait « captées » verticalement, en provenance de quelque endroit supérieur. Il les a fabriquées, tel un art schizophrène, en corrélant les sujets-agents, poussant le détail de leur conception jusque dans l'édification de leurs thèmes astraux, de leurs personnalités propres, de leurs profils, caractères et tempéraments, édifiant leur psychologie, leurs instances psychiques, les faisant émerger de diverses catégories sociales, culturelles, familiales et professionnelles ; tous s'exprimant dans leur style propre, apportant des pensées différentes et laissant des œuvres singulières se distinguant chacune des autres. Quel fut donc cet incroyable exercice auquel s'adonna Pessoa ? Car ces hétéronymes, qu'il installa en lui dans la durée, qui eurent leurs temps et leurs œuvres, indépendantes, pendant plusieurs années, ne furent pas des pseudonymes lui permettant l'exercice de diverses expressions. Aujourd'hui, les études littéraires s'étonnent de l'œuvre étonnamment plurielle, issue d'un seul individu qui aurait probablement multiplié les altérités pour fuir l'oppression d'une relation subjective unique⁹. Pourtant, ne faut-il pas tenir compte du fait que Pessoa affirmait ne pas être *un seul* auteur mais que ladite pluralité était pleinement autonome ? « Bien entendu, j'ignore si c'est eux, réellement, qui n'ont pas existé, ou bien si c'est moi qui n'existe pas. En ces choses comme en toutes, nous devons nous garder de tout dogmatisme », disait Pessoa¹⁰. À présent, ce sont les milieux spirites qui rapportent sur leurs blogs les preuves écrites où Pessoa, dans des lettres adressées à l'une de ses tantes, confie s'essayer à la psychographie et à l'exercice médiumnique : s'asseoir à sa table et laisser écrire (Pessoa 1916). Mais, au-delà de l'enjeu politique de récupération de la figure emblématique de la littérature portugaise, la question posée par celui qui disait « je suis plusieurs » (Villela-Petit 1996) est bien de savoir si ces *alters* n'ont pas droit à être dits aussi vivants que lui (de Gramont 2011). Ne serait-il pas possible de théoriser ces fabriques de relations subjectives surnuméraires, en conservant la revendication de leurs artisans (qu'ils soient écrivains, médiums, artistes, passionnés ou souffrants...), à savoir qu'elles sont aussi réelles que la principale, aussi indépendantes mais surajoutées ?

BIBLIOGRAPHIE

- Aubrée, M. & Laplantine F. 1990, *La table, le livre et les esprits. Naissance, évolution et actualité du mouvement social spirite entre France et Brésil*, Paris, Jean-Claude Lattès.
- Capone, S. 2017, *La quête de l'Afrique dans le candomblé : Pouvoir et tradition au Brésil*, Milan, Éditions Mimésis.
- Capone, S. 2006, « Conversations au sein de l'Atlantique noir. Ou comment les diasporas créent leurs mères patries », *Archives de sciences sociales des religions*, 136 : 93-102.
- Carey, M. 2017, *Mistrust. An Ethnographic Theory*, Chicago, Hau Book.
- Derrida, J. 1962, « Introduction à la traduction de Husserl », in *L'Origine de la géométrie*, Paris, PUF.
- Fedele, A. & Knibbe K. eds. 2020, *Secular Societies, Spiritual Selves? Gendering the Overlaps and Boundaries Between Religion, Spirituality and Secularity*, London and New York, Routledge.
- Goody, J. 2003, *La peur des représentations*, Paris, La Découverte.
- Gramont de, J. 2011, « Sur Fernando Pessoa. De combien de vies sommes-nous capables ? », *Études*, 414 : 511-519.
- Heusch de, L. 2006, *La transe et ses entours. La sorcellerie, l'amour fou, saint Jean de la Croix, etc.*, Bruxelles, Éditions Complexe.
- Horta, G. 2016, « Spiritism, Violence, and Social Struggle in Late Nineteenth-Century Catalonia », *Social Evolution & History*, 15(1) : 85-110.
- Johnson, P.C. 2011, « An Atlantic Genealogy of 'Spirit Possession' », *Comparative Studies in Society and History*, 53(2) : 393-425.
- Laurent, P.-J. & Plaideau C. 2010, « Esprits sans patrie : une analyse de la 'religion du voyage' dans les îles du Cap-Vert », *Autrepart*, 4(56) : 39-55.
- Laplantine, F. 1994, *Transatlantique : entre Europe et Amériques latines*, Paris, Payot.
- Lewgoy, B. 2008, « A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicial », *Religião e Sociedade*, 28(1) : 84-104.
- Luhrmann, T. 2020, « Thinking about Thinking: the Mind's Porosity and the Presence of the Gods », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 26(1) : 148-162.
- Marques, T.P. 2013, « La foi psychiatrique. Catholicisme et médecine de l'âme au Portugal (c. 1925-c. 1967) », *Archives de sciences sociales des religions*, 163 : 103-122.
- Mossière, G. 2018, « Des esprits et des hommes. Regard anthropologique sur le sujet spirituel », *Théologiques*, 26(2) : 59-80.
- Oppenheim, J. 1985, *The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pessoa, F. 1916, « Carta à Tia Anica – 24 Jun. 1916 », *Escritos Íntimos, Cartas e Páginas Autobiográficas. Fernando Pessoa*, Mem Martins, Publ. Europa-América, 1986- 127, <http://arquivopessoa.net/textos/531>
- Piette, A. 2014, *Méditation pessoanienne*, Paris, Éditions Matériologiques.
- Pizzaro, J. & Ferrari P. 2016, *Eu sou uma antologia. 136 autores fictícios*, Lisboa, Tinta-da-China.

Pons, C. 2021a (sous presse), « Choisir d'être agi dans la conversion. Pour un complément à la théorie du tournant subjectiviste », in K. Boissevain & L. Le Pape eds., *Croyances et circulations en Méditerranée*, Paris, CNRS Éditions.

Pons, C. 2021b, « La possibilité de ne pas être soi. Sujet, spiritisme et libre-arbitre au Portugal », *Journal des anthropologues*, 164-165 : 107-125.

Pons, C. 2016, « Le défi prosélyte aujourd'hui. La percée de l'islam dans un contexte de concurrences chrétiennes au Cap-Vert », in F. Kaouès & M. Laakili eds., *Prosélytismes. Nouvelles avant-gardes religieuses*, Paris, CNRS Éditions : 161-185.

Pons, C. 2015, « L'utopie sociale des christianismes indigènes. Un comparatisme Nord-Sud (Islande, Féroé, Cap-Vert) », *Archives de sciences sociales des religions*, 170 : 283-309.

Pons, C. 2011, *Les liaisons surnaturelles. Une anthropologie du médiumnisme dans l'Islande contemporaine*, Paris, CNRS Éditions.

Pordeus, I. Jr. 2009, *Portugal em transe. Transnacionalização das religiões afro-brasileiras: conversão e performances*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais.

Vasconcelos, J. 2012, *Histórias do racionalismo cristão em São Vicente, de 1911 a 1940*, Comissão organizadora da comemoração do 1.º centenário do racionalismo cristão em Cabo Verde, São Vicente.

Vasconcelos, J. 2008, « Espíritos clandestinos: spiritismo, pesquisa psíquica e antropologia da religião entre 1850 e 1920 », in J. Arriscado N. & R. Roque eds., *Objectos impuros: os estudos sociais da ciência em Portugal* : 179-209.

Vasconcelos, M. 2013, *Movimento espírita português e alguns vultos*, Amadora, Federação espírita portuguesa.

Villela-Petit, M. 1996, « Le sujet multiple et le soi. Le 'je suis plusieurs' de Fernando Pessoa », *Études de lettres*, 3-4.

Saraíva, C. 2010, « Afro-Brazilian Religions in Portugal : Bruxos, Priests and Pais de Santo », *Etnográfica*, 14(2) : 265-288.

NOTES

1. Issu du nom d'Allan Kardec – ou Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869) de son vrai nom –, « codificateur » français de la doctrine spirite qui connut un succès remarquable, notamment au Brésil, dès la fin du XIX^e siècle.
2. Issu d'une dissidence kardéciste à Rio de Janeiro, le *racionalismo cristão* fut implanté au Cap-Vert au début du XX^e siècle par des Capverdiens de la diaspora. Aujourd'hui présent dans l'ensemble de l'archipel, ce courant du spiritisme s'est également diffusé dans tous les pays de la diaspora capverdienne, les membres de cette dernière en étant dès lors devenus les principaux ambassadeurs mondiaux (Vasconcelos 2012).
3. Pour une compréhension globale de la continuité entre ces religions médiumniques, voir Capone (2017) et Johnson (2011).
4. Il en va de même des religions afro-brésiliennes de médiumnité, notamment umbanda et candomblé (Capone 2006, Pordeus 2009, Saraíva 2010).
5. J'entends le terme « médiumnisme » dans un sens générique (de Heusch 2006) afin de décrire un large spectre oscillatoire de dispositions qui iraient de la possession stricte jusqu'au

chamanisme, en considérant que ces deux butées idéal-typiques sont toujours plus théoriques que réelles.

6. Pour un exemple spirite de rencontres apaisées entre des morts et des vivants, voir Pons 2011.
7. Cela ne fut pas toujours le cas, bien au contraire. Pour un exemple du rôle national-politique du spiritisme capverdien et islandais, voir Pons 2015 ; pour un exemple catalan, voir Horta 2016.
8. Dans les faits, et selon les diverses tendances propres à chaque centre, cette séparation du travail en séance et en consultation peut s'avérer plus ambivalente.
9. Sur cette souffrance à être et ce qu'elle a de commun avec celle de l'anthropologue, voir Piette 2014.
10. Lettre à Casais Monteiro du 13 janvier 1935. Cité dans de Gramont 2011 : 513.

RÉSUMÉS

Le spiritisme occupe une place historiquement ancienne au Portugal. L'article propose d'interroger de quoi cette pérennité pourrait être le signe. Il suggère qu'elle témoigne d'une sensibilité singulière, qu'on trouverait également ailleurs en lusophonie. Le spiritisme serait l'indice d'une disposition à penser et à expérimenter la pluralité subjective, soit le fait qu'un individu puisse être le support de plusieurs subjectivités corrélées à plusieurs agentivités. À partir d'une ethnographie conduite à la table des dés-obsessions, dans un centre spirite de Lisbonne, l'article s'efforce de saisir à la fois la place sociale de cette sensibilité singulière, ainsi que ses fondements théoriques.

O Espiritismo é historicamente antigo em Portugal. O artigo se propõe a perguntar que sinal é essa durabilidade? Ele sugere que o espiritismo testemunha uma sensibilidade singular, que também se encontra em várias outras partes da lusofonia. Essa sensibilidade seria o índice de uma disponibilidade para pensar e experimentar uma pluralidade subjetiva, ou seja, o fato de um indivíduo poder ser o suporte de várias subjetividades ligadas a vários agentes. A partir de uma etnografia realizada num centro espírita de Lisboa, precisamente à mesa das desobsessões, o artigo procura apreender tanto a posição social desta sensibilidade singular como os seus fundamentos teóricos.

Spiritism has a historically ancient place in Portugal. The article proposes to question what this durability could be the sign of. It suggests that spiritism testifies to a singular sensibility, which can also be found elsewhere in the Lusophone world. Spiritism would be the sign of a specific disposition to think and experience subjective plurality, that is, the fact that an individual can be the support of several subjectivities, correlated to several agencies. Based on ethnographies conducted in a spiritist centre in Lisbon, specifically at the table of "des-obsessions", the article attempts to grasp both the social place of this singular sensibility, as well as its theoretical foundations.

INDEX

Mots-clés : spiritisme, Portugal, Cap-Vert, subjectivité, sujet

Palavras-chave : espiritismo, Portugal, Cabo Verde, subjetividades, sujeito

Keywords : spiritism, Portugal, Cape Verde, subjectivities, subject

AUTEUR

CHRISTOPHE PONS

Institut d'ethnologie méditerranéenne, européenne et comparative (IDEMEC), Aix-Marseille

Université (AMU) - Centre national de la recherche scientifique (CNRS), Aix-en-Provence, France

christophe.pons[at]cnrs.fr