



HAL
open science

Une pratique de l'exorcisme catholique comme rituel “ possessiogène ”: exorcismes et processus sinthomatoires dans le cadre d'études cliniques

Yves Cochenec

► **To cite this version:**

Yves Cochenec. Une pratique de l'exorcisme catholique comme rituel “ possessiogène ”: exorcismes et processus sinthomatoires dans le cadre d'études cliniques. Psychologie. Université Rennes 2, 2019. Français. NNT : 2019REN20015 . tel-03407132

HAL Id: tel-03407132

<https://theses.hal.science/tel-03407132v1>

Submitted on 28 Oct 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.

THESE DE DOCTORAT DE

L'UNIVERSITE RENNES 2
COMUE UNIVERSITE BRETAGNE LOIRE

ECOLE DOCTORALE N° 602
Education, Langages, Interaction, Cognition, Clinique
Spécialité : Psychologie

Par
Yves COCHENNEC

Une pratique de l'exorcisme catholique comme rituel « possessiogène »
Exorcismes et processus sinthomatoires dans le cadre d'études cliniques

Thèse présentée et soutenue à Rennes le 1^{er} février 2019
Unité de recherche : 4050

Rapporteurs avant soutenance :

Pascale Macary-Garipuy : Professeure de psychologie clinique et psychopathologie – Université Paul Valéry – Montpellier.

Dominique Reniers : Professeur de psychologie clinique et psychopathologie – Université Catholique de Lille.

Composition du Jury :

Directeur de thèse : Patrick Martin-Mattera - Professeur de psychologie clinique et psychopathologie – Université catholique de l'Ouest.

Co-directeur de thèse : Véronique Donard - Professeure de psychologie clinique et psychopathologie – Université Catholique de Pernambuco.

Alain Abelhauser : Professeur de psychopathologie clinique – Université Rennes 2.

Marion Haza : Professeure de psychologie clinique et psychopathologie – Université Poitiers.

THESE DE DOCTORAT DE

L'UNIVERSITE RENNES 2

COMUE UNIVERSITE BRETAGNE LOIRE

ECOLE DOCTORALE N° 602

Education, Langages, Interaction, Cognition, Clinique

Spécialité : Psychologie

Par

Yves Cochenec

Une pratique de l'exorcisme catholique comme rituel « possessiogène »

Exorcismes et processus sinthomatoires dans le cadre d'études cliniques

Thèse présentée et soutenue à Rennes le 1^{er} février 2019

Unité de recherche : 4050

Rapporteurs avant soutenance :

Pascale Macary-Garipuy : Professeure de psychologie clinique et psychopathologie – Université Paul Valéry – Montpellier.

Dominique Reniers : Professeur de psychologie clinique et psychopathologie – Université Catholique de Lille.

Composition du Jury :

Directeur de thèse : Patrick Martin-Mattera – Professeur de psychologie clinique et psychopathologie – Université catholique de l'Ouest.

Co-directeur de thèse : Véronique Donard – Professeure de psychologie clinique et psychopathologie – Université Catholique de Pernambuco.

Alain Abelhauser : Professeur de psychopathologie clinique – Université Rennes 2.

Marion Haza : Professeure de psychologie clinique et psychopathologie – Université Poitiers.

En page de couverture : Francisco de Goya, *Las Brujas*, 1797-1798, Museo Lázaro Galdiano, Madrid. Cette œuvre est aussi appelée *L'exorcisme* (Torarov T., Goya à l'ombre des lumières, Paris, Flammarion, 2011) ou encore *Le Sabbat* (Gudiol J., Goya, New York, Ars Mundi, 1985, p. 69). Cette contrariété témoigne de la dualité, dont traite cette thèse, de *la conjuration* (autre nom donnée aussi à cette peinture) qui consiste tout autant à vouloir faire apparaître qu'à vouloir faire disparaître le diable.

*A ces hommes et femmes rencontrés sur le chemin,
à mes amis encore sur la nef et à ceux qui l'ont quittée,
à mes parents et à mes sœurs,
à Catherine, Cécile et à Clarens*

*Les colonnes du ciel ont leur pied dans l'abîme.
L'étourdi qui remue cette base peut lézarder le paradis.¹*

¹ Michelet J., *La sorcière*, (1862), Paris, Folio, 2016, p. 44.

L'investigation freudienne a fait rentrer en nous tout le monde, l'a remis définitivement à sa place, à savoir dans notre corps, et pas ailleurs. Je me permettrai de vous rappeler à ce propos à quel point la pensée scientifique et la pensée théologique ont pu être occupées, dans la période qui a immédiatement précédé la libération de l'homme moderne, par quelque chose dont Freud n'a pas hésité à parler, et à l'appeler par son nom, mais dont nous ne parlons jamais, c'est à savoir celui qui a été désigné pendant longtemps comme le prince de ce monde - Diabolus. Symbolique ici se complète du diabolique - avec toutes les formes que la prédication théologique a si puissamment articulées.²

² Lacan J., *Le Séminaire – Livre VII – L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 111.

Remerciements

A Monsieur le Professeur Patrick Martin-Mattera, pour l'encadrement de cette thèse. Je vous remercie pour l'attention que vous avez portée à ce travail et qui m'a permis d'approfondir et de concrétiser cette recherche. Recevez toute ma reconnaissance.

A Madame la Professeure Véronique Donard, qui a bien voulu codiriger cette recherche. Je vous remercie pour nos échanges qui m'ont permis de modifier mes points de vue et de développer cette thèse.

A Mesdames et Messieurs les membres du jury, d'avoir accepté de juger ce travail.

Au père Jean-Baptiste Edart, Enseignant chercheur de la Faculté de théologie, Université Catholique de l'Ouest, Angers. Je vous remercie pour les précisions théologiques que vous avez pu m'apporter.

A mes collègues doctorants pour ces nombreux échanges et pour cette soutenante émulation. Elle me fut bien utile pour l'élaboration de ce travail.

A mes collègues de l'Université d'Angers Belle-Beille, de l'UCO et du laboratoire de recherches EA4050 qui, peu ou prou, ont participé à la finalisation de ce projet.

A mes anciens collègues de l'EPHE, plus particulièrement Claude Luzy, avec qui j'ai pu avoir de fructueux échanges épistolaires. Ils ont nourri ma réflexion.

A mes collègues du CESAME qui, je l'espère, trouveront ici un écho de notre intérêt commun pour le travail clinique auprès des patients.

A Madame Béatrice Chateau, Documentaliste du CESAME, pour son aide bibliographique.

A Madame Lepage qui a bien voulu se pencher sur le résumé en langue anglaise

A Catherine Cochennec pour sa patience, ses lectures, ses relectures, le précieux apport de ses points de vue et toutes les corrections qu'elle a pu apporter à cette thèse.

A Marylise Cochennec pour sa participation aux travaux de relecture et de finalisation de cet écrit.

A mon père, René Cochennec, pour son travail acharné de compilation d'articles de presse.

Sommaire

AVANT-PROPOS	17
INTRODUCTION GENERALE	21
1 PRESENTATION DE NOS RECHERCHES PRECEDENTES SUR LA POSSESSION ET L'EXORCISME CATHOLIQUE....	23
2 EXPOSE DU PROBLEME	27
3 ELEMENTS DE METHODOLOGIE ET ORGANISATION DE LA THESE	29
4 ELEMENTS D'ORDRE ETYMOLOGIQUE	33
5 ANALYSE A PARTIR DES ASPECTS ETYMOLOGIQUES	38
6 PLAINTES D' ACTIONS SURNATURELLES NEFASTES ET DE POSSESSION	42
7 COTE « THERAPEUTE » : ACTUALITE DE L'EXORCISME ENTRE LES ANNEES 2000 ET 2010, NOUS AYANT CONDUIT A LA REDACTION DE CETTE THESE DE PSYCHOLOGIE CLINIQUE ET DE PSYCHOPATHOLOGIE	48
8 ABORD DE LA QUESTION DU POINT DE VUE DE LA PSYCHOLOGIE CLINIQUE ET DE PSYCHOPATHOLOGIE D'ORIENTATION PSYCHANALYTIQUE	52
9 HYPOTHESES	53
10 CONCLUSION.....	57
PREMIERE PARTIE - APERÇUS HISTORIQUES, ANTHROPOLOGIQUES ET PSYCHIATRIQUES DE LA POSSESSION DEMONIAQUE	59
CHAPITRE 1 – INTRODUCTION ET ORGANISATION DE LA PARTIE	61
CHAPITRE 2 – ASPECTS HISTORIQUES DE LA POSSESSION DEMONIAQUE	65
1 INTRODUCTION	65
2 LES FORMES DE POSSESSION DANS QUELQUES CIVILISATIONS ANTIQUES.....	66
3 DEMONOLOGIE, POSSESSION ET EXORCISME DANS LE MONDE CHRETIEN JUSQU'AU VI ^E SIECLE	72
4 LA POSSESSION EN GRECE ANTIQUE : FOLIES DIVINE ET ORDINAIRE, TRAITEMENTS RITUELS ET MEDECINE .	83
5 POSSESSION DEMONIAQUE, EXORCISME ET MEDECINE AU MOYEN-ÂGE	92
6 LE LENT PROCESSUS DE LA CHASSE AUX SORCIERES SELON ROBERT MUCHEMBLED	104
7 DES POINTS DOCTRINAUX OFFICIELS DE L'ÉGLISE A PROPOS DU DIABLE DANS UN CONTEXTE DE CHANGEMENTS PROFONDS AU SEIN DE LA SOCIETE FRANÇAISE.	111

CHAPITRE 3 – ASPECTS CULTURELS ET ANTHROPOLOGIQUES DES FORMES DE POSSESSIONS CONTEMPORAINES ..	113
1 INTRODUCTION	113
2 EXORCISME, ENVOUTEMENT, ADORCISME ET FOLIE : POINTS DE VUES DE QUELQUES AUTEURS	115
3 POSSESSION ET TRANSE	117
4 TRAITEMENT DE LA POSSESSION ET DES ENVOUTEMENTS DANS UNE CAMPAGNE FRANÇAISE - LE CAS CLINIQUE DE ROBERT.....	120
5 MAGIE ET SORCELLERIE : ELEMENTS D'ANALYSE	127
6 CHAMANISME, POSSESSION ET DEPOSSESSION DE L'ÂME.....	133
7 LES FORMES DE POSSESSION SELON ELLENBERGER	141
8 SYNTHÈSE.....	144
CHAPITRE 4 – LA POSSESSION ET LES DELIRES DE POSSESSION SELON QUELQUES ALIENISTES ET PSYCHIATRES	149
1 POSSESSION ET ALIENISME.....	149
2 POSSESSION ET PSYCHIATRIE	157
3 CONCLUSION.....	187
SECONDE PARTIE – BILAN DE FAITS SOCIAUX CONTEMPORAINS INTERPRETES EN TERMES D' ACTIONS MALEFIQUES – OBSERVATIONS ET DESCRIPTIONS CLINIQUES - REPOSE ET MOBILISATION DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE – LE TRAITEMENT PAR L'EXORCISME COMME RITUEL « POSSESSIOGENE » A FONCTION SINTHOMATOIRE	191
CHAPITRE 5 – INTRODUCTION, ORGANISATION, ELEMENT DE THEORIE.....	193
1 INTRODUCTION	193
2 ANTECEDENTS ET ELEMENTS DE METHODOLOGIE	194
3 ORGANISATION DE LA SECONDE PARTIE	196
4 OUTILS METHODOLOGIQUES	198
CHAPITRE 6 – EMPRISE SURNATURELLE ET RECHERCHE DE SOINS – BILAN A PROPOS DES PLAINTES LISIBLES SUR INTERNET LIEU DE MISSION 2.0 – POSITIONNEMENT CATHOLIQUE.....	201
1 INTERNET : LIEU DE PLAINTES D'ATTAQUES SORCIERES, DEMONIAQUES ET LIEU DE RECHERCHE D'EXORCISTE	201
2 INTERNET : LIEU DE DISCOURS VARIES – ANALYSE DES DISCOURS	206
3 LA PLACE DU JOURNALISTE.....	216
CHAPITRE 7 - SOCIETE EN QUETE D'EXORCISME FACE A DES ACTES « SATANISTES » - BILAN DU PROBLEME ET ETUDE CLINIQUE D'UN CAS DE PROFANATION.....	219
1 INTRODUCTION	219

2	EVENEMENTS « SATANISTES » AU COURS DE LA PREMIERE DECENNIE DU XXE SIECLE - TEMOIGNAGE D'UNE COLLUSION ENTRE FAITS SATANISTES ET MOBILISATION D'EXORCISTES RELAYEE PAR LES MEDIAS EN ITALIE ET EN FRANCE.....	222
3	PROCESSUS DE METONYMISATION-MATEPHORISATION A L'ŒUVRE AU COURS D'UNE SERIE DE PROFANATIONS EN BRETAGNE – EVOCATION DU DEROULEMENT DE L'AFFAIRE	225
4	L'AVOCAT DE LA DEFENSE.....	234
5	CONDAMNATION.....	235
6	APPROCHE PSYCHANALYTIQUE DES FAITS DE PROFANATIONS RELATES.....	235

CHAPITRE 8 – ENQUETES, CLINIQUE ET ANALYSE : FAIRE APPEL A L'EXORCISTE – LES ORGANISATIONS DES EXORCISTES ET LES CONFLITS – FORMES D'EXORCISME DANS L'EGLISE CATHOLIQUE.....

1	INTRODUCTION	243
2	L'ENCADREMENT DE LA PRATIQUE DE L'EXORCISME AU SEIN DE L'EGLISE CATHOLIQUE FRANÇAISE	244
3	FACILITATION DE L'ACCES AUX INFORMATIONS SUR L'EXORCISME GRACE A INTERNET.	245
4	OPPOSITION ANCIENNE ENTRE PRETRES EXORCISTES « PRATIQUANTS » ET LES AUTRES	246
5	LE TRAVAIL DE TERRAIN.....	250
6	DIFFICULTE A HISTORICISER L'ORGANISATION CONTEMPORAINE DU MINISTERE D'EXORCISME EN FRANCE	251
7	RASSEMBLEMENTS, DIVISIONS, REJET AU SEIN DU CHAMP ECCLESIAL.....	262
8	L'AIE ET LA NATIONALISATION DU CONFLIT DANS UN CONTEXTE GUERRIER	264
9	L'IAD, FILLE AINEE DE L'AIE... EXCLUE PAR L'AIE.....	270
10	UN SYSTEME CATEGORIEL PRODUCTEUR DE DOUTE, DE CONFUSION, DE CREDIT ET DE DISCREDIT : L'OPPOSITION ENTRE SENSITIVI, CHARISMATIQUES ET OCCULTISTES.....	275
11	LIEUX DE DELIVRANCE ET PRATIQUES DIVERSES DES CHARISMES.....	277
12	SCIENCE ET THEOLOGIE PARMIS LES EXORCISTES ET LES MEDECINS CHRETIENS	278
13	ELEMENTS DE SYNTHESE	282
14	CONCLUSION : DIVISEUR ET DIVISION, CLIVAGE, IDENTIFICATION PROJECTIVE.....	287

CHAPITRE 9 – RECIT D'UNE EXPERIENCE DANS UN LIEU DE DELIVRANCE : UNE INCURSION « PSYCHOETHNOGRAPHIQUE » AU SEIN DE L'IAD.....

1	INTRODUCTION	289
2	PREMIERS CONTACTS AVEC LA COMMUNAUTE SAINT JEAN	290
3	LE PERE PATRICK	291
4	COMMUNAUTE SAINT-JEAN – NOTRE-DAME DE RIMONT – DU 17 AU 21 MAI 2006.	292
5	COMPTE-RENDU DE NOTRE ENTRETIEN AVEC LE PERE PAUL-MARIE.....	293
6	LA DIFFICILE CONVERSION DE SYLVAIN.....	296
7	SENTIMENT D'OPPRESSION ET MEFIANCE	302

8	RENCONTRE D'UNE LAÏC.....	304
9	EDOUARDO.....	305
10	DEBUT DE LA SESSION « DISCERNEMENTS ET EXORCISMES »	307
11	EPILOGUE.....	308
12	CONCLUSION.....	309

CHAPITRE 10 - FOCUS SUR UN EXORCISTE « CHASSANT LE DIABLE » - LE PERE J. : L'ÉGLISE POUR SINTHOME ET L'EXORCISME COMME FACTEUR DE CONVERSION ET DE SINTHOMATION – L'EXORCISME DU PERE J. COMME RITUEL « POSSESSIOGENE »

1	LE PERE J. : SON HISTOIRE, SA PERSONNALITE, NOTRE RENCONTRE.....	311
2	ASPECTS DE SA REPRESENTATION DU MONDE DETERMINANT SA PRATIQUE	320
3	CONCLUSION A PROPOS DES CATEGORIES DU PERE J.	323
4	DEROULEMENT D'UN EXORCISME PRATIQUE PAR LE PERE J. - DISPOSITIF	324
5	L'EXORCISME DE SYLVIE AUQUEL NOUS AVONS PARTICIPE	325
6	SIGNES DE LA PRESENCE DE L'AUTRE.....	330
7	LES EXORCISMES DE MARGUERITE	337
8	ELEMENTS D'ANALYSE DU FONCTIONNEMENT PSYCHIQUE DU PERE J.....	342
9	APPROCHE DE L'EXORCISME A L'AIDE DE LA THEORIE DES DISCOURS DE LACAN	351
10	DIABLE ET OBJET a	353
11	ESSAI D'INTERPRETATION PSYCHANALYTIQUE EN TERMES DE JOUISSANCES A L'ŒUVRE	355
12	EXORCISME ET SINTHOMATION A PROPOS DU CAS D'ALBERT	361

3^{EME} PARTIE - CONTRIBUTION PSYCHANALYTIQUE A L'ÉTUDE DE PSYCHOPATHOLOGIES A THEMATIQUE DE POSSESSION – ÉTUDES CLINIQUES – REFLEXIONS

CHAPITRE 11 – BILAN DES DEUX PARTIES PRECEDENTES - ARGUMENTAIRE A CETTE TROISIEME PARTIE.....

1	BILAN.....	373
2	ARGUMENTAIRE ET ORGANISATION DE LA TROISIEME PARTIE.....	380

CHAPITRE 12 – BILAN DES APPROCHES PSYCHANALYTIQUES DE LA POSSESSION.....

1	INTRODUCTION	383
2	POINTS DE VUE DES PREMIERS PSYCHANALYSTES SUR LA QUESTION DU DEMONIAQUE.....	384
3	LE DEMONIAQUE ENTRE PERTE DE JOUISSANCE ET JOUISSANCE DE LA PERTE.....	417
4	REMARQUE A PROPOS DU COMPARATISME HISTORIQUE FREUDIEN	419
5	SCHREBER : ENTRE DELIRE DE POSSESSION ET PARAPHRENISATION ?.....	422

6	DIABLE, POSSESSION, EXORCISME ET JOUISSANCES A PARTIR D'UNE LECTURE DE QUELQUES SEMINAIRES DE LACAN	424
7	FIGURES DE LA POSSESSION - ARGUMENTATION, CONTRE-ARGUMENTATION	435
8	UN CAS CLINIQUE DE « POSSESSION » INDUITE PAR DES MEDIUMS - CLAUDE, UNE JEUNE FEMME AU CENTRE D'UNE GUERRE ENTRE ESPRITS DE DEFUNTS	444
CHAPITRE 13 – CONSTAT DE L'ACTUALITE DE LA PROBLEMATIQUE EN PSYCHIATRIE A PARTIR DE VIGNETTES CLINIQUES – LE CAS D'AUREOLE – ANALYSES.....		453
1	BILAN CLINIQUE DE L'ACTUALITE DE LA « POSSESSION » EN PSYCHIATRIE	453
2	EXPOSE CLINIQUE DU CAS D'AUREOLE OU LE HASARD DE LA RENCONTRE EN SITUATION DE PRISE EN CHARGE D'UNE PATIENTE SOUS INFLUENCE DIVINE – LE CORPS, ENJEU DE JOUISSANCE, DANS UNE FORME DE COMBAT ENTRE AUTRES.....	459
CHAPITRE 14 - COMMENTAIRES ET ANALYSES : LES PLAINTES DE « POSSESSION » COMME RECHERCHE DE SUPPLEANCE PSYCHIQUE		483
1	DIABLE, DIABOLIQUE ET DEMONIAQUE COMME MISE EN TENSION DU SYMBOLIQUE	483
2	COMMENT SITUER NOS PRINCIPAUX CAS CLINIQUES ETUDIES, D'UN POINT DE VUE DIAGNOSTIC ?.....	487
3	AFFECTIF PRIMORDIAL ET LA QUESTION D'UN PRE OU PROTO SYMBOLIQUE.....	489
4	TRIANGLE PRECEDIPIEN ET LOI IMAGINAIRE	494
5	DANS LA MISE EN TENSION DIABOLIQUE IL N'Y A PAS DE PACTE SYMBOLIQUE POSSIBLE	495
CONCLUSION		499
1	POSSESSION REELLE, SYMBOLIQUE ET IMAGINAIRE	501
2	REDUIRE LE DIABLE A DU SYMBOLIQUE C'EST VOULOIR DIVISER PAR ZERO	506
ANNEXES.....		509
ANNEXE 1 – LES RELEVES DE BERNARD TEYSSEDE DANS SON LIVRE <i>NAISSANCE DU DIABLE</i>		511
ANNEXE 2 – LE TEMOIGNAGE DE « M M M A A A A L L L L L L L L L L » RELEVÉ SUR LE SITE INTERNET « DOCTISSIMO » ..		515
ANNEXE 3 – DOSSIER DE PRESSE.....		521
ANNEXE 4 – TABLEAU RECAPITULATIF DES PSEUDONYMES DES PRINCIPAUX PRETRES QUI APPARAISSENT AU COURS DE L'ENQUETE		543
ANNEXE 5 – LETTRE DE L'AIE N°6		545
ANNEXE 6 – LETTRE DE L'AIE N°11.....		555
ANNEXE 7 – TRADUCTION FRANÇAISE NON OFFICIELLE DE L'EXORCISME DES POSSEDES DU DEMON DU RITUEL ROMAIN DE 1614.....		567
ANNEXE 8 – DEPOUILLEMENT IN EXTENSO DE L'EXORCISME DE MARGUERITE.....		589
ANNEXE 9 – CATEGORIES D'ATTAQUES DU DIABLE SELON GABRIELE AMORTH		617

ANNEXE 10 – LA CATEGORISATION DES ATTAQUES DU MAL SELON LE PERE GIUSEPPE TAGLIARENI D’AGRIGENTE	621
BIBLIOGRAPHIE	625
TABLE DES MATIERES	647
INDEX DES AUTEURS	661

Avant-Propos

Les références à la possession par des démons, au « diable » et à ses avatars, se déploient à l'infini, dans les sciences humaines, dans l'histoire de la psychiatrie, dans la littérature, dans toutes les formes d'art et d'artisanat, dans le marketing, le merchandising, la politique, la vie de tous les jours³.

Trompeuse et perfide, la Bête en bon « Serpent... de mer », ne cesse d'apparaître et de disparaître et résiste à toute prétention de la circonscrire. La prudence est donc de mise pour ne pas tomber dans le piège tendu par *l'Adversaire*. Cette thèse ne constitue qu'une simple contribution à l'étude de la possession diabolique et de son traitement par l'exorcisme catholique, sous l'angle des sciences humaines, plus spécifiquement la psychologie clinique et la psychopathologie. Les travaux antérieurs sur le sujet existent mais sont assez limités.

Nos recherches sur le sujet débutent à la fin des années 1990. Nous avons tout d'abord réalisé un mémoire de maîtrise en ethnopsychiatrie sur la question. Au début des années 2000, nous avons continué sur ce thème dans le cadre d'un DEA, puis démarré une thèse d'anthropologie à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (EPHE). Mais notre intérêt premier s'enracine dans un texte de Freud de 1890 intitulé en français « Traitement psychique (traitement d'âme) »⁴, dans lequel il explique que le traitement psychique, en tant qu'éveil d'états et conditions psychiques favorisant la guérison, a de tout temps existé. Autrefois apanage des prêtres, cet art de guérir fut par la suite déplacé sur la personne du médecin. Notre thèse ne vient en quelque sorte que questionner cette assertion.

Depuis des millénaires, bien des malheurs mettent nombre d'hommes et de femmes en quête du guérisseur, quel qu'il soit pour venir limiter, diminuer, voir éradiquer leurs tourments. S'ils rencontrent un exorciste comme le père J., dont nous exposons la pratique dans cette thèse, ils font alors l'expérience décrite par Emile Durkheim selon laquelle deux sortes de forces religieuses sont inséparables, d'une part, « *les unes sont bienfaitantes, gardiennes de l'ordre physique et moral, dispensatrices de la vie, de la santé, de toutes les qualités que les hommes estiment, [d'autre part] les puissances mauvaises et impures, productrices de désordre, causes*

³ Voir l'aperçu qu'en donne la revue *Terrain*, N°50, « Le Diable », Paris, FMSH éditions, 2008.

⁴ Freud S., « Traitement psychique (traitement d'âme) », (1890), in *Résultats, idées, problèmes*, Tome 1, Paris, PUF, 1984.

de mort, de maladies, instigatrices de sacrilèges. [...] Toute vie religieuse gravite autour de deux pôles contraires, entre lesquels il y a la même opposition qu'entre le pur et l'impur, le saint et le sacrilège, le divin et le diabolique. »⁵

Dans notre pratique quotidienne de psychologue clinicien, nous constatons que face à des difficultés diverses, beaucoup d'individus évoquent l'éventualité d'actions maléfiques qui interviendraient dans le déroulement de leur vie. S'ils cherchent des appuis humains du côté des spécialistes du psychisme, ils ont souvent un parcours qui les a menés vers des « tradithérapeutes » comme des guérisseurs ou des désenvouteurs, parfois vers l'exorciste diocésain. Certains sont convaincus de la nature extraordinaire des phénomènes dont ils sont l'objet et recherchent « Le thaumaturge » qui les guérira définitivement.

Parmi les exorcistes, certains sont mus à la fois par une conviction de l'existence du diable et par une foi inébranlable en leur ministère d'exorcisme des possédés. D'autres refusent de s'adresser directement à *l'Adversaire* et s'en remettent à la *Sainte Trinité*. Ces derniers travaillent souvent avec des médecins, parfois des psychologues et, sans être très fréquent, il n'est pas rare de rencontrer des patients ayant fait des demandes d'exorcisme auprès de prêtres qui leur ont répondu par la prière faite à « Dieu » et par l'orientation vers des spécialistes du psychisme. Ainsi donc médecins, psychologues et prêtres reçoivent-ils parfois une même « clientèle » qui ne sait plus à quel « saint-homme » se vouer. Ces clients-patients expliquent que leurs malheurs pourraient avoir pour origine une causalité extérieure nuisible, insaisissable. Ils cherchent alors à s'en débarrasser, à composer avec elle pour ne pas s'effondrer. Des réseaux constitués de médecins et de prêtres travaillent parfois ensemble sans véritable contradiction : épistémologique pour les uns ou spirituelle pour les autres.

Quelques hommes se font donc « thaumaturges » et des individus se laissent « prendre », persuadés qu'un dieu les met à l'épreuve ou qu'ils sont sous le coup d'un sort, que des esprits défunts ou que des ennemis leur auraient jeté. Lorsque le doute salutaire n'est plus à l'œuvre, des individus peuvent passer leur vie entière à chasser Satan par l'exorcisme. Des exorcisés vont même jusqu'à devenir exorcistes ! Mais qui est l'objet de l'exorcisme ? Celui qui vient se plaindre ? A bien observer ces couples, sujet et objet semblent « pris » dans un discours projectif où le désir de l'un culmine dans le désir de l'Autre. Le caractère dit « amphibologique » de la préposition « de » serait-il l'essence de la possession, de l'Autre, de l'objet ? Qui possède qui ? Ou encore, qui possède quoi ? Si le diable et la possession ne sont

⁵ Durkheim E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le livre de poche, 1991, p. 681-683.

qu'un jeu de miroir inversé⁶ auquel on est « pris »⁷, comment aborder la question sans s'y noyer tel un Narcisse ?

Face aux patients qui disent souffrir d'actions démoniaques ou de maléfices, ou à l'écoute des descriptions produites par les exorcistes, le psychiatre et le psychologue peuvent se poser la question d'une codification culturelle des troubles. Ils peuvent chercher à comprendre les effets de suggestion qui influencent la représentation causale des manifestations symptomatiques dans des cas de névrose. Ils peuvent aussi conclure à un cas de « psychose » ou de « personnalité plutôt psychotique ».

L'intégration du patient dans une classification diagnostique induit des modalités de « traitement social » de l'usager, qui peut alors parfois bénéficier de dispositifs, comme une reconnaissance du handicap et l'attribution de l'Allocation Adulte Handicapé (AAH), aux effets parfois stigmatisants, tout en le laissant seul aux prises... avec ses démons, dans une valse d'hospitalisations sous contrainte ou non, d'arrêts de traitement, parfois de passages à l'acte.

Un courant de psychiatrie en cours de mondialisation, que nous aborderons très peu dans cette thèse, témoigne d'un regain d'intérêt pour la dimension de religiosité ou de spiritualité à l'œuvre chez leurs patients au point pour quelques-uns de parler d'entité bio-psycho-socio-spirituelle. Selon ces chercheurs, les cliniciens au sens large auraient pendant trop longtemps sous-estimé cet aspect universel de l'homme. Certains mettent aussi l'accent sur le fait que l'ordre symbolique entre médecins et patients ne ferait que répéter l'ordre symbolique à l'œuvre entre le clergé et leurs ouailles ou entre « Dieu » et les hommes. C'est en substance ce qu'Antoine Devos et Pascale Abadie, reprenant le livre de Jan Goldstein⁸, écrivent dans leur article « Abord du phénomène religieux dans la pratique psychiatrique »⁹.

La psychanalyse quant à elle propose une autre lecture du problème. Cependant si les théories freudiennes et lacaniennes, s'avèrent particulièrement perspicaces pour expliquer les

⁶ Au début du XIV^e siècle, les rites de consécration des objets, mis en œuvre par l'Eglise, furent suspectés de pouvoir être détournés et de servir les intérêts de magiciens mal intentionnés. Alain Boureau in *Satan hérétique : histoire de la démonologie (1280 – 1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004, note page 35 qu'en 1318, le pape Jean XXII écrit à l'évêque de Fréjus pour lui signaler que les magiciens « usent fréquemment de miroirs et d'images consacrées selon leur exécrable rite et se plaçant en cercle, invoquent de façon répétée les démons qu'ils enferment dans les miroirs, les cercles ou les anneaux ».

⁷ Pour reprendre l'expression de Jeanne Favret-Saada in *Les mots la mort les sorts*, Paris, Folio, 1977, p. 33.

⁸ Goldstein J., *Consoler et classifier : l'essor de la psychiatrie française*, Le plessis-Robinson, Synthélabo – Les empêcheurs de penser en rond, 1997.

⁹ Devos A. et Abadie P., « Abord du phénomène religieux dans la pratique psychiatrique », *L'information psychiatrique*, Volume 86, numéro 5, mai 2010, DOI : 10.1684/ipe.2010.0639.

mécanismes, la thérapeutique est d'un autre ordre. L'aliénation s'avèrerait-elle plus désirable que la désaliénation ? Où seulement moins coûteuse ? Tout semble affaire de rencontre. Dans notre époque de restriction budgétaire, la mise en œuvre de lieux d'accueil de la folie est de plus en plus compromise¹⁰. De ce fait, le psychologue clinicien, à l'instar des aliénistes et des premiers psychiatres qui n'hésitaient pas à se former auprès des « concierges » et des charlatans du magnétisme ou de la métapsychie, a tout à gagner à rencontrer quelques guérisseurs et exorcistes pour faire l'expérience de ces dispositifs et en tirer un enseignement. C'est ce que nous avons fait à plusieurs reprises et c'est sur cette trame que cette thèse repose : une plongée dans ce monde aux frontières de nos espaces sociaux classiques ; *Là-bas*¹¹.

¹⁰ « *Quelle hospitalité pour la folie aujourd'hui ?* » pour reprendre un slogan du *Collectif des 39*.

¹¹ Pour reprendre le titre du roman de Huysmans dans lequel il décrit une messe noire. Huysmans J.-K., *Là-bas*, Paris, Les chefs-d'œuvre – La connaissance, 1924.

Introduction générale

1 Présentation de nos recherches précédentes sur la possession et l'exorcisme catholique

Nous présentons quelques éléments sur nos travaux antérieurs. Notre parcours ethnopsychiatrique, psychopathologique et anthropologique, s'éprouve à la lecture de notre thèse.

1.1. Recherches sur l'exorcisme catholique selon le modèle ethnopsychiatrique développé par Tobie Nathan dans l'ouvrage collectif *Psychothérapies*¹²

Cette thèse s'inscrit dans la continuité de nos recherches antérieures, à savoir tout d'abord un mémoire de maîtrise en ethnopsychiatrie sous la direction de Tobie Nathan à l'université Paris 8, soutenu en 2000, intitulé *Rencontre d'un exorciste*¹³. Cette recherche fut l'occasion de décrire la pratique du père J.¹⁴, exorciste diocésain dit « traditionnel » par certains et « diabolisant » par d'autres. Nous avons utilisé la technique ethnographique dite de l'observation participante. Nous avons décrit et analysé le dispositif rituel selon la théorie et la méthodologie ethnopsychiatriques développées par Nathan, principalement celles qu'il élabore dans l'ouvrage collectif intitulé *Psychothérapies*.

Sa démarche marquée par une volonté de relativisme culturelle, nous a conduit à constater que l'« épistémique » de Tobie Nathan de la fin du XXe siècle vise une anthropologie des psychothérapies. Il s'engage contre ce qu'il nomme « *les psychothérapies à prétention scientifique* »¹⁵. Il cherche à définir les invariants à l'œuvre dans toute psychothérapie en qualifiant cet art de « *guerre conceptuelle : un conflit dont l'issue est l'adhésion à une théorie* »¹⁶. Selon cette logique, une psychothérapie est une procédure d'influence visant à propulser le patient hors du système de croyances explicatif de son malheur pour qu'il en adopte un autre, celui de son thérapeute, en pariant qu'il lui sera plus habitable et plus profitable. Nathan cherche une lecture des traitements du malheur en s'appuyant sur sa pratique de la psychanalyse, sur ses connaissances culturelles, ethniques, historiques et linguistiques. Ses savoirs le constituent dès lors comme un spécialiste, un interprète et un analyste de nombreuses

¹² Nathan T. et al., « Eléments de psychothérapie », in *Psychothérapies*, Paris, Odile Jacob, 1998.

¹³ Cochenec Y., *Rencontre d'un exorciste*, Mémoire de maîtrise, Université Paris 8, sous la direction de Nathan T. et Rolle-Romana V., 2000.

¹⁴ Dans ce premier travail nous avons appelé le prêtre père Jean.

¹⁵ Id., p. 17.

¹⁶ Id., Ibid.

singularités culturelles qui servent à démontrer sa thèse relativiste. Une primauté est donnée aux notions d'invisible et d'entité sur les notions de concept ou de modèle. Ainsi, pour Nathan, « Dans leur [les scientifiques] « volonté [acharnée] de faire science »¹⁷ ils ont même consacré l'essentiel de leur travail à les [les invisibles] disqualifier avant de les éliminer. A regarder de près, on dirait même que beaucoup des concepts qu'ils utilisent sont des invisibles laïcisés. »¹⁸ La psyché y est ramenée à « un organe à la localisation incertaine »¹⁹. Dans ce texte, l'auteur cherche des relations d'équivalences entre toutes les formes thérapeutiques, qu'elles reposent sur un arrière-plan culturel typiquement scientifique ou cosmogonique²⁰. De ce fait, et contrairement à ses essais antérieurs²¹, Nathan abandonne la théorie dite complémentariste de Georges Devereux : la psychanalyse devient dès lors une forme de thérapie parmi d'autres qu'il n'hésite pas à caricaturer. Les métaphores freudiennes, lorsque Freud compare par exemple les pulsions aux démons²², servent d'arguments pour proposer aux lecteurs une farce ironique où les psychanalystes sont identifiés à des moines bavarois soumettant les hystériques à la question.

Quelle que soit la pertinence anthropologique du texte de Nathan, celui-ci constitue une charge contre la psychanalyse : argumentation qu'il réitérera dans le cadre de sa participation au *Livre noir de la psychanalyse*²³ publié en 2004. En s'inscrivant dans le champ de la psychothérapie, fut-il « ethno », plutôt que dans celui de l'anthropologie, nous pouvons nous questionner sur d'éventuels aspects paradoxaux de sa théorie. En effet, soit cette mise en œuvre de relations d'équivalence entre différents modèles explicatifs du malheur et/ou différentes cosmogonies, dans le but de déconstruire ces systèmes pour en isoler les invariants, se constitue en pensée universelle : dès lors la praxéologie de Nathan devient l'objet potentiel de sa propre critique. Soit ce discours ne constitue qu'une forme singulière de psychothérapie qui fait de l'influence, de l'interprétation et de la prescription des leviers thérapeutiques, et théorise des aménagements de cadre en fonction des singularités culturelles du public concerné. Cette façon de produire

¹⁷ Nathan fait ici référence au titre d'un livre de Stengers I, *La Volonté de faire science. À propos de la psychanalyse*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1992.

¹⁸ Nathan T. et al., Ibid., p.43.

¹⁹ Id., p. 11.

²⁰ Le lecteur pourra se pencher sur un article de Jean-Pierre Olivier de Sardan paru dans *l'Homme*, à propos de ce qu'il nomme *l'évidence thérapeutique* des transes de possession. Selon l'auteur, « les interprétations thérapeutiques de la possession apparaissent comme des présupposés contestables plaqués sur la réalité. » L'évidence thérapeutique serait selon lui une surinterprétation importée par l'observateur. Sardan (de) J.-P. O., « Possession, affliction et folie : les ruses de la thérapisation », *L'Homme* 131, juil.-sept 1994, XXXIV (3), pp. 7-27, p. 8.

²¹ Voir par exemple Nathan T., *Le sperme du diable*, Paris, PUF, 1988.

²² Id., p. 43-44.

²³ Borch-Jacobsen M. et al., *Le livre noir de la psychanalyse*, Paris, Les arènes, 2005.

des dispositifs thérapeutiques dans un mouvement créatif classique, s'inscrit dans le cheminement des psychothérapies parmi lesquels Pinel, Bernheim, Freud, Ferenczi, Colomb, Devereux, Winnicott, Lacan, Oury. Cette dynamique va de pair avec les évolutions scientifiques et les faits historiques, des convictions éthiques, des essais et des erreurs. C'est comme cela que nous envisageons l'ethnopsychiatrie. L'importance donnée par Marie-Rose Moro aux notions de métissage, de structurations psychique et culturelle nous semble dans la continuité de la pensée féconde que Nathan développait dans ses textes du tournant des années quatre-vingt, à savoir une ethnopsychanalyse cherchant à combiner les approches émiques et étiques, culturelles et psychologiques, avec pour seul but celui de répondre à la demande de soin du patient.

Ce positionnement nous conduit à un premier élément méthodologique pour notre thèse. Elle repose sur le modèle psychanalytique. Nous nous servons de cet arrière-plan théorique pour proposer une lecture du fonctionnement des exorcistes, de leur pratique et de leurs consultants. Nous reviendrons ultérieurement sur les aspects méthodologiques de ce présent travail de recherche.

1.2. Recherches sur les plaintes de possession diabolique selon le modèle psychanalytique freudien

Dans le cadre d'une recherche de DEA, dirigée par Bernard Brusset et Nicole Jeammet, à l'université Paris 5 Descartes, concrétisée par la rédaction d'un mémoire soutenu en 2002 intitulé *Le Diable : un moyen de lutter contre la déliaison*, nous avons poursuivi ce travail en nous focalisant sur la problématique de patients persuadés d'être sous l'emprise du Mal. Cette recherche fut l'occasion d'appréhender la question de la représentation du diable dans l'œuvre freudienne²⁴ à partir de la lecture de Freud et de quelques essayistes, relecteurs de la pensée du maître. Si beaucoup d'auteurs utilisent ce que nous avons nommé signifiant, à savoir le diable, pour illustrer métaphoriquement la théorie freudienne de la pulsion de mort, une réflexion sur cette notion nous a amené à conclure que, tout signifiant qui permet de représenter la déliaison ne peut que s'y opposer. Nous avons donc proposé l'hypothèse selon laquelle « *le diable est un moyen de lutter contre la déliaison* », et nous l'avons soumise à deux études de cas.

²⁴ Freud S., *Œuvres complètes*, Paris, PUF.

L'un des deux patients nous a été présenté par un prêtre exorciste et par un psychiatre qui travaillaient conjointement à sa prise en charge. La rencontre de cet exorciste, fédérant un réseau au sein duquel gravitaient des prêtres et des laïcs, parmi lesquels des psychiatres et des psychologues, fut l'occasion pour nous de participer à plusieurs colloques et de présenter à des exorcistes issus de trois régions françaises, des travaux de recherches notamment sur la pratique de Robert, ce magnétiseur-désorceleur-exorciste que nous présentons plus loin et sur celle d'une voyante.

En appréhendant « le Diable » en termes de signifiant, nous aurions souhaité montrer plus amplement les effets de discours qu'il produit. En nous basant sur la logique de l'énonciation, nous aurions pu mettre en évidence ce que des pragmaticiens nomment des « grammaires » propres aux représentations humaines du diable et aux dynamiques psychosociales qu'elles instaillent dans la structuration des exorcistes diocésains, chez ceux qui demandent de l'aide, dans les situations d'actes de vandalisme qualifiés de satanistes, etc.

1.3. Recherches sur la possession et l'exorcisme selon le modèle de l'anthropologie religieuse des systèmes symboliques

Ces questions restées sans avancée élaborative, nous avons décidé de les concrétiser au milieu des années 2000, dans le cadre d'une thèse en anthropologie religieuse, sous la direction de Giordana Charuty, qui au sein de la 5^{ème} section de l'EPHE (Ecole Pratique des Hautes Etudes – section « sciences religieuses ») animait un séminaire intitulé « systèmes symboliques et modernité ». Au cours de ces années, nous avons multiplié les recherches ethnographiques avec pour objectif, la présentation d'un ensemble de pratiques d'exorcismes catholiques en France.

Des difficultés diverses ont entravé la rédaction finale de cette thèse. Nous retiendrons cependant que plusieurs signifiants ont constitué des sortes d'opérateurs de nos cheminements géographiques et discursifs avec nos interlocuteurs, générant des effets d'ouverture ou de fermeture, liés aux représentations imaginaires ou symboliques, d'ordre identificatoire et social qu'ils produisaient. La référence aux prêtres exorcistes que nous avons rencontrés jusque-là et notre identité professionnelle, figurent parmi les atouts majeurs nous ayant permis d'accéder à des terrains de recherches très confidentiels.

Pour parvenir à cette recherche, nous avons repris les outils de l'ethnographe, à savoir l'investigation de ce terrain en reprenant contact avec le premier, le père J. Nous avons continué

notre observation participante auprès de lui. L'accès à ses archives et à une partie de son carnet d'adresse nous a fait cheminer vers des lieux et des acteurs ayant joué un rôle important dans la structuration des formes de traitement de la possession par l'exorcisme catholique. Cet axe de recherche nous a ainsi menés dans plusieurs régions de France pour rencontrer des exorcistes « chassant le diable ». Notre participation, dans le cadre de notre travail de DEA, à l'autre réseau d'exorcistes qui cherchent eux, à « chasser l'idée du diable », nous a amenés à rencontrer des membres actifs des régions Normandie, Bretagne et Pays de Loire. Nous avons donc couvert une partie du territoire français suffisamment large pour avoir une connaissance assez précise de ce terrain.

A l'époque, il n'y avait pas de consensus entre certains prêtres à l'égard du diable. Ces divergences sont d'ailleurs accessibles dans plusieurs ouvrages d'exorcistes (dans les textes de Gabriele Amorth par exemple). Elles ont été relevées par quelques journalistes mais n'ont pas, ou très peu, été traitées par les sciences humaines. Nous présentons ces oppositions dans la seconde partie de notre thèse.

2 Exposé du problème

Dès l'Antiquité et dans de nombreuses aires géographiques, l'action démoniaque constitue une lecture d'un dérèglement ou une explication causale d'un chaos à l'œuvre, ou menaçant de se répandre, incitant des individus, des tribus, des sociétés, à la mise en œuvre de mesures prophylactiques en termes de rites apotropaïques.

L'histoire de ce développement rituel de l'homme en lien permanent avec un monde divin s'entrelace au monde des sciences, notamment celui de la médecine et à celui de l'esthétisation des choses : l'art.

Dans bien des cultures, ces rites de conjuration sont mis en œuvre par des spécialistes : chaman, prêtre, guérisseur, exorciste. Quelques-uns s'avèrent capables d'assumer plusieurs de ces fonctions. En France, nombre de laïcs se déclarent magnétiseurs, rebouteux parfois même exorcistes.

Dans le Nouveau Testament, le Christ apparaît lui aussi comme un guérisseur et comme un exorciste. Le christianisme a théorisé la question du diable. La fonction actuelle d'exorciste diocésain y trouve ses origines.

Au cours des siècles, la médecine s'est elle aussi emparée de bien des formes de dérèglements somatopsychiques pour en faire des pathologies parmi lesquelles, la catégorie des délires de possession. Les premiers aliénistes comme Pinel mais surtout Esquirol se sont penchés sur ces troubles. Leurs continuateurs les ont distingués à l'aune des découpages nosographiques qu'ils ont eux-mêmes constitués. Lentement, les délires démonopathiques ont disparu. Les rares symptômes de cet ordre ont été intégrés aux catégories des psychoses. Quant aux troubles dissociatifs de la personnalité, ils ont été considérés comme induits par des phénomènes inconscients de clivage de la conscience, par la suggestion et intégrés aux névroses, plus spécifiquement à l'hystérie de conversion.

En France, avec la loi de séparation de l'Eglise et de l'Etat et l'hégémonie des sciences notamment la médecine, certains ont pu croire à une sortie du religieux. Cependant force est de constater que dans les dernières décennies du XXe siècle, les demandes d'exorcisme se sont multipliées, conduisant l'Eglise catholique à repenser ce type d'action rituelle alors que la plupart des prêtres ne croyaient plus guère à la « possession diabolique ».

Dès lors, les prêtres se sont réunis pour repenser la prise en compte des demandes et les réponses à proposer aux consultants. Selon leur conviction, certains ont tenté de mettre du lien entre religion catholique et sciences du psychisme. D'autres ont témoigné de leur profond enracinement dans une *Eglise Tridentine*. Autrement dit des prêtres « chassent » le diable tandis que d'autres refusent d'accorder du crédit à ce mythe folklorique et évocateur de sombres pages de l'histoire de l'Eglise catholique.

Mais le diable, surtout « Satan », constitue encore aujourd'hui un étendard contre-culturel pour des minorités opprimées, incomprises, marginalisées. A la fin du XXe siècle et au début du XXIe, on a pu constater que des actes répréhensibles, pouvaient très simplement adopter les codes du satanisme « fin de siècle ». Au cours de la première décennie du XXIe siècle, la Bretagne a subi une lourde atteinte à sa culture suite à la destruction de quelques édifices de son patrimoine religieux et artistique. Ces crimes codifiés par le « satanisme », ont été abondamment relayés par les réseaux médiatiques. Journaux télévisés, radiophoniques et bien sûr la presse écrite ont donné la parole aux élus, aux spécialistes des sciences humaines et aux prêtres exorcistes. Une vigilance villageoise s'est mise en œuvre pour démasquer les coupables considérés par certains comme Satan ou comme ses suppôts et pour d'autres comme des laissés-pour-compte en déshérence.

Les prêtres exorcistes, que certains nomment « diabolisants », utilisent ces faits pour donner du crédit à cette « décadence » dans laquelle sombrerait l'homme et à leur lutte contre « l'ennemi du genre humain ». L'évolution du monde, à la fois noyé par les avancées scientifiques (nanotechnologies, cybermonde, transsexualisme, post- et trans- humanisme...) et soumis à des nouvelles formes de conflits (terrorisme et guerres mondialisées circonscrites entraînant des vagues de déplacements humains sans précédent) apparaît pour certains prêtres comme une marque de l'emprise de la « Bête immonde » sur l'Homme. Ces prêtres n'hésitent pas à procéder à des exorcismes au sens classique du terme, c'est-à-dire en s'attaquant au diable.

Notre travail ethnographique de terrain nous ayant amené à rencontrer quelques lieux d'exorcisme et quelques prêtres exorcistes, c'est cependant avec un regard de clinicien que nous nous penchons sur leur pratique, plus spécifiquement sur celle d'un curé de campagne : le père J. Un long travail, très patient, auprès de ce prêtre nous a amené à constater le fondamental que constitue pour lui ce monde spirituel. Pendant une grande partie de sa vie, il a livré un long combat contre Satan.

Freud dans *Totem et Tabou*²⁵ produit quelques phrases qui, pendant longtemps nous ont questionnés. Il dit ceci en parlant des « primitifs » :

*« Les primitifs ne cherchent pas à dissimuler la peur que leur inspire la présence de l'esprit et la crainte qu'ils éprouvent à l'idée de son retour possible ; ils ont recours à une foule de cérémonies destinées à le tenir à l'écart, à le chasser. Prononcer son nom, c'est user d'un exorcisme qui ne peut avoir pour effet que de rendre l'esprit présent et actuel. Aussi font-ils tout ce qu'ils peuvent pour s'opposer à cet exorcisme et pour empêcher ainsi le réveil de l'esprit. »*²⁶

La référence péjorative aux dits « primitifs » est à remettre dans le contexte de l'époque, cependant ces phrases sont pourtant celles qui nous guident pour notre hypothèse générale que nous présentons ci-dessous.

3 Eléments de méthodologie et organisation de la thèse

Pour traiter notre problème dont l'objectif vise à dégager une lecture psychanalytique du traitement de la « possession diabolique » par l'utilisation de l'exorcisme catholique, nous

²⁵ Freud S., *Totem et tabou*, (1912-1913), Paris, Payot, 1965.

²⁶ Id., p. 92-93.

allons classiquement chercher à délimiter notre objet. D'une part, le substantif « possession » et le verbe « posséder » présentent de nombreuses acceptions. D'autre part, le traitement de la dite « possession » par l'exorcisme est en grande proximité avec d'autres champs « tradithérapeutiques ». Nous allons donc chercher à le définir en recourant à des recherches basées sur l'étymologie et l'histoire et, dans une approche anthropologique, par comparaison avec d'autres formes de traitements qui peuvent s'en rapprocher. Nous allons aussi présenter plusieurs lectures du phénomène proposées par la psychiatrie, avant de nous appuyer sur nos propres observations, descriptions et analyses, avec pour socle, notre profession de psychologue clinicien d'orientation psychanalytique. Notre parcours nous a conduits à participer pendant plusieurs années à des colloques traitant de l'exorcisme. Les discours des religieux, leur savoir-faire et les dispositifs qu'ils mettaient alors en place, pour répondre aux appels à l'aide de leurs consultants, sont un matériel d'un grand intérêt pour nous. Ces participations nous ont ainsi amenés à prendre connaissance du problème, à rencontrer des psychiatres, un psychologue et de nombreux prêtres exorcistes n'ayant pas toujours la même pratique. Pendant un temps nous avons constitué une sorte de « réseau » de connaissances en la matière. Nous avons même observé le déroulement de quelques exorcismes classiques.

Dans ces colloques, médecins et psychologues proposaient un éclairage « scientifique » auprès de religieux et de laïcs qui à l'époque s'organisaient et tentaient de venir en aide à de nombreux malheureux²⁷ appelés consultants. D'un point de vue transférentiel, la place du « psy » au sein de telles assemblées n'était pas neutre.

C'est pourquoi nous avons choisi de présenter des éléments témoignants de ce qui constitue l'arrière-plan idéologique de la « possession diabolique » et de son traitement par l'exorcisme, arrière-plan sous-tendu par des sujets qui, soit s'organisent en groupe, soit travaillent seuls. Nous choisissons donc de procéder à une clinique de l'exorcisme par l'évocation du dit dispositif bien sûr, mais aussi de ce qui en constitue en quelque sorte le champ de son énonciation. Nous allons ainsi faire référence à des dispositifs généraux mis en œuvre soit d'un point de vue ecclésial, soit d'un point de vue associatif (Notre Dame de Rimont et l'*International Association for Deliverance*), soit enfin d'un point de vue individuel (le père J.).

Traiter de la possession démoniaque et de ce type de traitement passe aussi par l'impondérable de décrire au moins un dispositif d'exorcisme. S'il fait l'objet d'un cadre strict, en étant totalement défini dans un manuel, il en existe en réalité autant que d'exorcistes. De façon

²⁷ Ils s'expriment dans l'anonymat sur Internet, voir Annexe 2.

lapidaire et selon nous, l'exorcisme est censé opérer une rupture en accomplissant le meurtre de la chose²⁸, c'est-à-dire qu'il est censé réintroduire un ordre symbolique par la coupure entre l'homme et ce Réel que constitue l'Autre diabolique, incorporé ou importunant un malheureux dont il fait sa jouissance. Ce travail descriptif et analytique occupe la seconde et la troisième parties de notre thèse. Cette « thérapie » est-elle assimilable à un processus de suppléance psychique ? C'est une question à laquelle nous répondons en fonction des situations cliniques que nous exposons.

Mais notre profession de psychologue clinicien travaillant à l'hôpital psychiatrique nous amène aussi à rencontrer des patients dont les récits semblent « pris » dans une logique « sorcellaire » ou « démonopathique ». Certains ont été exorcisés par des exorcistes que nous avons nous-mêmes interviewés. Le cas clinique d'Aurore illustre ceci dans la dernière partie de cette thèse.

Pour circonscrire le problème de la possession et de son traitement par l'exorcisme catholique, nous allons donc l'aborder par trois champs disciplinaires : l'histoire de la possession, l'anthropologie de la possession et le champ des sciences du psychisme (psychiatrie, psychanalyse, psychopathologie et psychologie clinique). En ce sens, notre progression méthodologique s'inspire de textes freudiens dans lesquels l'auteur n'a pas hésité à se saisir des avancées de ces champs disciplinaires dans un but argumentatif.

Notre thèse se constitue de trois parties.

- La première constitue un état, d'un point de vue historique et anthropologique, de la question de la possession – par « un mal »²⁹ – de ses traitements et de sa relecture psychiatrique.
- La seconde répertorie les espaces contemporains, réels ou virtuels, véhiculant les plaintes d'être sous le coup d'actions surnaturelles. Nous présentons l'exorcisme catholique en tant que modalité de traitement de ces plaintes.
- La troisième partie est une approche psychanalytique de la question de la possession et de l'exorcisme.

²⁸ Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », (1957), *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966,

²⁹ La première partie met en exergue l'étendue de la problématique. Dans l'après-coup de ce travail, nous avons du tenter de trouver un mot générique.

Même si au fil de cette thèse, nous évoquons des éléments de méthodologie qui organisent et guident nos avancées, nous souhaitons préciser un des principes méthodologiques à l'œuvre tout au long de ce travail.

Chaque partie est constituée d'un ou plusieurs bilans d'une problématique. Des cas cliniques et des analyses apparaissent dans chaque partie. Bien souvent nous cherchons à partir du général pour aller vers le particulier. C'est pourquoi nous nous focalisons initialement :

- sur des points d'étymologie dès cette introduction,
- sur des aspects historiques et anthropologiques de la possession et de son traitement dans la première partie, et nous présentons le cas clinique de Robert (tradithérapeute, désorceleur et exorciste laïc),
- sur l'histoire de la possession du point de vue des aliénistes et de la psychiatrie dans la première partie,
- sur des aspects généraux à propos des plaintes d'être soumis à des actions surnaturelles et l'organisation mise en œuvre par les exorcistes diocésains pour les traiter dans la seconde partie. Nous procédons à des descriptions clinique et analytique. Le cas du père J., constitue la focale clinique de cette partie, voire de cette thèse,
- sur des considérations psychanalytiques générales à propos de la possession et de l'exorcisme dans la dernière partie. Nous y présentons des cas cliniques, notamment celui d'Aurore.
- Dès lors nous procédons à la conclusion de notre thèse en ouvrant des pistes pour des recherches ultérieures.

Comme nous l'avons déjà signalé, notre travail repose sur nos études antérieures et actuelles. En conséquence, cette thèse est traversée par les champs disciplinaires qui nous ont quelque peu forgés, à savoir la psychologie clinique, la psychopathologie, la psychanalyse, l'ethnopsychiatrie et l'anthropologie.

Compte-tenu du thème, il nous a semblé nécessaire de contextualiser cet objet et dès lors, de présenter des éléments d'ordre historique, même si nous ne sommes pas historien. Nous l'avons donc fait à notre manière de clinicien.

De l'anthropologie, nous conservons principalement la méthode ethnographique dite de l'observation participante. La technique descriptive qui lui est propre nous semble s'articuler avec notre regard de psychologue clinicien. D'ailleurs la psychologie clinique, la psychopathologie et la psychanalyse forment le cœur de nos intérêts intellectuels et de notre

pratique actuelle. L'ethnopsychiatrie a une place à part puisque c'est cette discipline qui nous ouvre la première porte nous menant à notre thèse.

La question de la projection au sens psychanalytique est à l'œuvre dans cette aventure de terrain. Nous en avons conclu que projection et transfert ne se faisaient pas seulement sur notre personne mais aussi sur notre fonction de psychologue clinicien, autrement dit sur les représentations que suscite ce signifiant pour ceux que nous avons été amenés à rencontrer. C'est ce qui nous a conduits à proposer d'inverser les deux racines de la discipline et proposer le substantif « psycho-ethnographie » pour décrire notre travail et celui de « psycho-ethnographe » pour témoigner de notre place au sein d'un milieu plutôt fermé.

Ce travail quotidien de recherches a beaucoup évolué au fil de cette thèse, maniant et remaniant notre objet et nos écrits avant de nous apercevoir qu'un fil rouge traversait toutes ces parties, tous ces chapitres. Si la question de l'exorcisme semble évidente, celle de la possession nous apparaissait beaucoup moins nettement. En effet, aucun des individus que nous avons côtoyé ne se sent véritablement possédé par le diable et même les exorcistes les plus acharnés à « chasser le diable » restent marqués d'un certain scepticisme sur la question d'avoir ou non été face à un cas de possession. D'ailleurs, comme nous le verrons, ils ont tout un ensemble catégoriel qui permet de distinguer différentes attaques du diable. La « possession diabolique » ne serait-elle qu'un mythe, qu'un fantasme ou qu'une stratégie nécessaire ?

Du point de vue rédactionnel, nous avons opté pour l'utilisation d'une écriture classique dans ce genre de production, à la première personne du pluriel : le « Nous » de courtoisie ou de « neutralité », bien que l'implication subjective soit indéniable et nécessaire dans notre profession. C'est d'ailleurs aussi cet argument qui nous a conduits à opter pour quelques changements temporaires avec l'utilisation du « Je » lors de quelques situations cliniques ou ethnographiques. Ce choix vise à préserver la dynamique narrative du texte, mais aussi à considérer l'échange entre deux sujets comme un élément descriptif, contribuant à alimenter notre cheminement, nos argumentations et nos explications.

4 Eléments d'ordre étymologique

Afin de distinguer le champ spécifique qui va nous intéresser en matière de possession, nous revenons dès cette introduction à ce qui, pour nous, constitue un fondamental : l'étymologie.

La possession au sens général est-elle un invariant anthropologique ? Existe-t-il des langues sans classe grammaticale des « possessifs » ? Nous savons que ce n'est pas le cas dans bien des mondes linguistiques notamment grec, anglo-saxon, german, arabe, hindî, russe. Une approche étymologique à partir du *Dictionnaire Historique de la langue française* témoigne des différents sens du verbe et du substantif dans le monde latin.

Le verbe « posséder » et le substantif « possession », présentent de nombreuses acceptions et sont utilisés dans bien des contextes. Nous proposons en introduction quelques éléments étymologiques à propos de ce verbe et de ce substantif. Elle va nous permettre de distinguer l'acception sur laquelle va reposer la problématique de notre thèse.

En nous penchant sur les informations à notre disposition dans le *Dictionnaire Historique de la langue française*, nous pouvons isoler au moins six nuances significatives parmi les acceptions de « posséder » et de « possession » :

- un sens concret,
 - un sens abstrait,
 - un sens moral,
 - un sens mystique,
 - un sens démoniaque,
 - un sens sexuel.
-
- Acception concrète de « posséder » et de « possession »

D'après le *Robert Historique* :

Posséder a pour étymon latin, « possidere qui recouvre deux conjugaisons :

- Possideo : occuper comme bien propre « d'où jouir de la possession de »
- Possido : « prendre possession de, occuper » ».

Selon l'étymologie « *Possidere* est composé de *potis*, pris avec son sens premier de « maître, possesseur de » et de *sedere* « être assis, siéger » ».

Ce premier élément d'ordre étymologique met donc l'accent sur le sens concret initial du verbe, avant même le XIIIème siècle, et la question de la propriété et de son usufruit. Des différences d'ordre sémantique apparaissent dès lors que nous distinguons plusieurs séquences dans un

processus. A l'état final : « possideo » revient à un acquis (« jouir de la possession de ») mais lorsque l'accent est mis sur le mouvement de transformation d'un état initial jusqu'à cet état final, « possido » constitue un processus d'acquisition (« prendre possession de »).

Quant à « Possession »³⁰, le même mécanisme sémantique apparaît : nom féminin ayant pour origine latine le mot « possessio » qui signifie « fait de posséder, jouissance, propriété » ou également « fait de se rendre propriétaire » avec une valeur active [...]. Le mot est d'abord employé au sens concret de « ce qui est possédé : richesse, bien », métonymie du sens actif « action de posséder matériellement (1190) »³¹.

- Elargissement et abstraction des deux termes « posséder » et « possession »

Vers la période de la *Renaissance* le verbe et le nom voient leur sens s'élargir tant du point de vue du sujet que de l'objet, et porter sur un nom abstrait pour désigner un avantage, une dignité. L'essentiel des extensions est apparu au XVIe et au XVIIe s. : « avoir en propre (une chose abstraite, une idée, un sentiment, une qualité dont on peut profiter) », « avoir (une qualité, un talent, une vertu) » (1553) avec un nom d'inanimé pour sujet, « avoir en propre et en permanence » (1553). « Posséder » a pu intervenir dans un procès comparatif permettant d'étudier, de distinguer, de comparer, plusieurs objets et plusieurs sujets, selon leurs qualités. Ces extensions de sens ont eu pour effet d'accentuer des aspects symboliques et imaginaires en les associant aux sciences, à la morale, à la vie sociale et aux essences. Le substantif a suivi le même mouvement puisque « par extension, et selon les emplois du verbe, le mot s'applique à la possession d'un titre, d'une fonction (XVIe s.), au fait de posséder l'amour, l'affection de quelqu'un (1580) et absolument (*la possession*) au fait de jouir de quelque chose, par opposition au désir (XVIIe s.) »³².

- Possession mystique, sexuelle, démoniaque et possession de soi et de l'autre

A la *Renaissance* encore, une opposition apparaît entre deux façons de posséder ou deux formes de possession. Tout d'abord, « Avec un sujet désignant une tendance, un sentiment, *posséder*

³⁰ Le Robert – *Dictionnaire Historique de la langue française*, sous la direction de Alain Rey, édition de 1998, p. 2865-2866.

³¹ Id.

³² Id.

correspond alors à « dominer moralement (quelqu'un) (1580, Montaigne) et se spécialise en théologie pour « s'emparer du corps d'un être humain » en parlant d'un démon (1680). Tandis que l'idée complémentaire de maîtrise de soi s'exprime dans l'emploi pour « maîtriser, contenir (ses propres états) (1675) qui a disparu à l'actif mais se rencontre encore à la forme pronominale *se posséder* (1652, Corneille) ».

L'accent est mis sur l'idée de jouissance sensible avec le sens de « disposer de l'affection, de l'amour de (qqn) » (1580, Montaigne), et en mystique « jouir de la présence, de la vue de Dieu » (Bossuet). Ce sémantisme est courant pour « avoir l'amour de (qqn) », d'où posséder le cœur de qqn (1643), posséder une femme (1637), mais cette dernière locution est devenue rapidement synonyme d'« avoir des relations sexuelles avec (une femme) » (1655).

Le sens de « jouir de la présence de (qqn), avoir chez soi », attestée chez Mme de Sévigné, a reculé et ne se rencontre plus que régionalement. Le sens argotique, puis familier, de « se moquer de, tromper » (1910), plus particulièrement de nos jours « avoir le dessus (en trompant) », procède à la fois du sens sexuel (cf. baiser) et de celui de « dominer » (cf. avoir). »³³

Quant au participe passé, il est adjectivé en parlant d'un bien, d'un héritage qui est détenu par quelqu'un (XVe s.). Il s'est spécialisé en théologie pour « tourmenté par le diable », notamment dans possédé du diable (1553), possédé du démon (1688).

Le substantif « possession » suit les mêmes évolutions sémantiques. « Il s'est spécialisé pour le rapport affectif, amoureux où l'homme s'approprie une femme, expression directe ou métaphorique de la relation sexuelle ainsi conçue du point de vue masculin (Montaigne, 1580) et aussi de la domination sur quelqu'un (1679). Sa spécialisation religieuse pour l'état d'une personne possédée par le démon semble apparaître avec l'affaire des Ursulines de Loudun et le procès d'Urbain Grandier (1632-1634). L'acception donnée au mot en psychiatrie procède de ce sens. »³⁴

³³ Id.

³⁴ Id.

- Acceptions multiples : déposséder – être obsédé – possédé et violence – possessifs

La possession constitue un état qui prend aussi tout son sens lorsque l'on en est déchu, privé. C'est ce qui apparaît avec le verbe antonyme déposséder qui selon le même dictionnaire, apparaît vers la fin du XVe :

« Posséder a aussi produit l'antonyme préfixé DEPOSSEDER v. tr. (1461) d'abord officiellement et juridiquement « destituer (qqn) du trône, d'une charge » et, matériellement, « priver (qqn) de son héritage » (apr. 1450), puis plus généralement de « priver » (1669) »³⁵.

« Au XVIIe s. apparaît le sens figuré « dominé par une idée, un sentiment ». »³⁶ Ce sens est en lien avec le jargon sémiologique des exorcistes – voir la seconde partie – et des psychiatres.

« Possédé a aussi désigné une personne violente et extravagante (1670), sens qui subsiste dans la locution comparative comme un possédé (1709), laquelle met l'accent sur violence et désordre. »³⁷

« Depuis 1732, *possession* est employé en grammaire à propos du mode de relation exprimé par les *possessifs*. »³⁸

- Tableau récapitulatif

Le tableau suivant vise à montrer le nombre de champs sémantiques potentiels d'emploi du verbe et du substantif. Notre thèse porte donc sur une simple spécialisation d'un « concept » extrêmement usuel.

³⁵ Id.

³⁶ Id.

³⁷ Id.

³⁸ Id.

Sens	Domaine	Possession en terme de :
Concret	Droit	Jouissance d'un bien au sens de propriété
Abstrait	Physique (sciences)	Jouissance d'une qualité
	Philosophie (essentialiste)	Jouissance d'une qualité
	Vie sociale	Jouissance d'une qualité. Exemple : dignité
	Morale	Jouissance d'une qualité. Exemple : vertu
	Philosophie	Jouissance de soi
Mystique	Théologie	Jouissance de la présence, de la vue de Dieu
Démoniaque	Théologie	Possession, obsession démoniaques
Sexuel	Morale	Possession sexuelle d'une femme
Psychiatrique	Psychiatrie	Délire démonomaniac - Obsession
Grammatical	Grammaire	Possessifs
		Déposséder-Dépossession

Notre thèse traite de la possession dite démoniaque, dont nous précisons le sens au fil de nos développements. Cependant, l'apparition de cette acception est historiquement concomitante à d'autres comme celles dites sexuelle et mystique. Nos avancées mettent en évidence que cette trilogie impacte aussi le traitement de la possession par l'exorcisme.

5 Analyse à partir des aspects étymologiques

5.1. Concrètement, posséder correspond à une assomption symbolique et/ou à une projection d'ordre imaginaire

La première nuance sémantique qui met l'accent sur le sens concret tant du verbe que du substantif témoigne du fait que posséder peut aller de pair avec un acte réel qui entraîne de facto une transformation de l'être qui est alors reconnu « maître » ou « propriétaire ». Et puisqu'une nuance sémantique témoigne aussi d'un mouvement de transformation, posséder constitue un état au cours duquel une subjectivité peut acquérir un bien et dès lors assurer la permanence de cette propriété pour ne pas être déchu de cette attribution. Posséder c'est avoir la maîtrise d'un bien. Posséder c'est jouir d'un bien.

D'un point de vue légal, la possession peut venir témoigner d'un changement symbolique, tant social qu'individuel. Mais sur un plan pulsionnel, une subjectivité peut aussi être mue par un mouvement, mettre en œuvre une pratique qui, pour elle, ne modifie en rien son statut social en dehors de l'espace de son déploiement. Elle peut s'accaparer un objet en exerçant sa force et sa volonté. Si la possession est réelle en termes de contrôle, de maîtrise de l'objet, en terme de droit, l'acte peut soit « aller de soi », soit ne pas être régi par les lois, soit s'avérer illégal, soit constituer une règle tacite ou consentie par les individus qui prennent alors part à ce qui peut s'apparenter à un jeu (cas de pratiques ludiques ou sexuelles par exemple). Parfois même, la restriction de jouissance de quelques biens ou facultés peut être désirée et constituer paradoxalement le cadre d'un supplément de jouissance sexuelle.

5.2. Selon Sophie de Mijolla-Mellor, la possession par le Mal est une mauvaise rencontre

Mais pour la « chose » possédée, cette restriction de la jouissance antérieure et jusque-là acquise, peut ne pas être désirée. Un moins-de-jouir pourrait-on dire est alors cette fois à l'œuvre, sans aucune contrepartie évidente. Le sujet ou le groupe social peut en faire l'amère expérience s'il vient à être dépossédé d'un de ses attributs, d'une de ses qualités. En ce sens, la possession pourrait constituer une dynamique somatique, psychique ou sociale impliquant des mécanismes ou des dispositifs, visant à maîtriser un état des choses, à conserver des propriétés jusqu'ici acquises mais susceptibles de disparaître, autrement dit pour éviter la mort physique, psychique ou somatique. Cette lutte contre une potentielle dépossession apparaît dans plusieurs tableaux : médicaux, culturels, sociétaux, ethniques et psychiatriques. De nombreux témoignages d'anthropologues, d'historiens, de médecins et de psychanalystes en témoignent. Sophie de Mijolla-Mellor par exemple estime que :

« l'idée d'être possédé par le Mal n'implique pas nécessairement la représentation d'un Diable fourchu et cornu. De manière beaucoup plus banale, les souffrances d'un corps qu'elles relèvent de l'hypocondrie, de l'hystérie ou de la maladie psychosomatique sont des équivalents de possession démoniaque »³⁹.

Convoquant Spinoza, à la question « Qu'est-ce que le Mal ? », elle répond :

³⁹ Mijolla-Mellor S, « Le Mal est une mauvaise rencontre », *Topique*, 2005/2 n°91, p. 7-22. DOI : 10.391/top.091.0007, p. 10

« Rien d'autre qu'une mauvaise rencontre, c'est-à-dire une rencontre qui diminue notre puissance d'agir et peut même aller jusqu'à son annihilation si elle provoque un processus de décomposition du rapport sur lequel repose notre équilibre individuel, tant sur le plan du corps que du point de vue de la pensée. »⁴⁰

Cette conceptualisation de la possession et du Mal évoque selon nous un mouvement non désiré de contrôle, de maîtrise d'une subjectivité par une altérité. La possession par le Mal constitue donc un ensemble de situations indésirables, en opposition avec d'autres situations que nous traversons tous au cours de notre existence. En effet, les acceptions étymologiques mettent l'accent sur le fait que la possession constitue une opération de prédication qualitative (affirmation d'une qualité d'un objet). Elles sont actives dès le début de la vie humaine puisqu'un nouveau-né possède successivement de nouvelles adresses comme la préhension, la mastication, le contrôle sphinctérien, la marche par exemple. Ainsi le développement génétique de l'être humain se traduit-il par la possession de facultés de plus en plus nombreuses. En être dépossédé pourrait dès lors être interprété comme une rencontre du Mal, au sens de Mijolla-Mellor. Cette rencontre du réel du Mal peut être à l'œuvre dès la naissance, mais elle peut se constituer à l'occasion d'une maladie, d'un accident, d'un acte criminel inducteur d'un traumatisme ou d'une trace inconsciente. Ces formes de « possession par le Mal » se constituent comme telles en termes d'émergence subjective par l'Autre. C'est-à-dire qu'un réel va être pris par le signifiant et produire des effets, d'ordre parfois psychopathologique. D'ailleurs, au fil de cette thèse apparaissent des exemples cliniques de sujets témoignant de l'effet de paroles ou d'actes de proches venus oblitérer leur vécu morbide.

La suite de notre thèse va consister à témoigner de cette transformation du réel, de sa mise en sens par des acteurs de la « guérison ». Après avoir balayé quelques pistes d'ordre historique, anthropologique et psychiatrique, nous nous focaliserons sur des cas des plaintes diverses, les réponses produites par les exorcistes diocésains, leurs consultants et les liens que les uns et les autres entretiennent parfois avec les spécialistes du psychisme.

5.3. Possession, sublimation des pulsions et conversion

L'apparition sur un laps de temps relativement court des acceptions mystique, morale, sexuelle (entendre ici sensuelle ou concupiscente) et démoniaque, est évocatrice de cette période

⁴⁰ Id.

charnière (milieu XVIe – milieu XVIIe) de Réforme puis de Contre-Réforme⁴¹. Dans un contexte trouble et guerrier, les autorités de l'époque ont cherché à imposer par la force, la peur et la torture, un monarchisme absolu, une orthodoxie religieuse, des valeurs de maîtrise et de continence. Cette période d'autoritarisme catholique mais aussi réformiste, qui conduira à la mise en œuvre d'Etats nationaux fut aussi considérée comme un temps d'« hérésie »⁴², de libertinisme spirituel⁴³ et de l'avènement du substantif « athée »⁴⁴. Toutes ces volontés de coercition n'ont pourtant pas suffi à freiner l'essor des sciences et des lettres, ni la libre pensée.

Tentons d'articuler ces acceptions à la psychanalyse freudienne. De ce point de vue, le verbe « posséder » et le substantif « possession » évoquent un mouvement pulsionnel, orienté quant au but et quant à l'objet, d'appropriation d'une chose ou d'une qualité. A la lumière des travaux de Freud sur la psychogenèse⁴⁵, « posséder » évoque donc les stades du développement, celui dit sadique-oral par exemple ou le but de la pulsion consiste à incorporer ou dévorer l'objet ou encore le stade sadique-anal marqué par une pulsion d'emprise sur l'objet à un moment de développement du Moi. L'étymologie ne permet pas de statuer entre amour et haine dans le comportement vis-à-vis de l'objet, mais la forme active « Posséder » évoque un but narcissique, prégénital et donc précœdipien, avec une composante sadique tandis que la forme passive « possédé », évoque au contraire une composante masochiste. Cet aspect de la possession témoigne de son articulation avec la problématique de l'emprise. Nous renvoyons les lecteurs à un ensemble de travaux⁴⁶ sur cette question, sur laquelle nous ne nous pencherons pas dans la

⁴¹ Le livre liturgique couramment appelé *Rituel Romain de 1614 (Rituale Romnum)* au sein duquel se trouve le sacramental de l'exorcisme est rédigé suite au Concile de Trente (1543-1563).

⁴² En matière d'hérésie de l'époque, évoquons la doctrine quiétiste qui pouvait conjoindre oraison mystique, union charnelle et intervention du diable. Nous renvoyons le lecteur aux deux ouvrages suivants :

- Debongnie P., « L'inquiétante mystique de Michel Molinos », in *Mystique et continence*, Les Etudes Carmélitaines, Bruges, Desclée de Brouwer, 1952, pp. 152-169.
- Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, Paris, Dervy, 1997. Page 41 de l'ouvrage l'auteur note : « C'est ici – dans la répression antiinquiétiste qui commence au XVIIe siècle et se poursuit tout au long du siècle suivant – qu'apparaissent aussi le diable et le satanisme. »

⁴³ Voir l'article de Tenenti A., « Milieu XVIe, début XVIIe : libertinisme et hérésie ». In *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*. 18^e année, N. 1, 1963, pp. 1-19.

⁴⁴ Idem., Selon Alberto Tenenti, c'est Valérand Poullain qui en 1544 utilise le mot « athée », pour parler des Nicodémistes, dans une lettre adressée à Calvin. Op. cit., p. 6-7.

⁴⁵ Freud S., *Trois essais sur la théorie sexuelle*, (1905), Paris, Gallimard, 1996.

⁴⁶ La thèse de doctorat de psychopathologie et psychanalyse de Marie-Armelle Roquand, *Le vécu de la maladie cancéreuse – Approche psychanalytique des enjeux psychiques - la pulsion d'emprise entre eros et thanatos*, Université Paris Diderot, soutenue le 27 septembre 2017, fait état de la littérature psychanalytique traitant de la question de l'emprise. Elle évoque les travaux de Paul Denis ainsi que le volume de la Nouvelle Revue de Psychanalyse consacré à l'emprise, notamment les travaux de Roger Dorey, de François Gantheret ou encore de Pierre Fédida, in *L'emprise*, Nouvelle Revue de Psychanalyse N°24, Paris, Gallimard, 1981. Nous citons quelques références de ces auteurs dans notre bibliographie mais pour plus d'informations sur la question de l'emprise nous renvoyons le lecteur à la thèse de Roquand.

suite de ce travail, qui va principalement traiter de plaintes d'être possédés par des volontés sorcières et/ou par des entités diaboliques, de leur traitement par l'exorcisme et de la prise en charge psychothérapique de quelques plaignants.

Selon Freud, l'art et l'investissement intellectuel constitue des domaines propices à la sublimation des pulsions sexuelles⁴⁷. A l'égard de la religion Freud reste plus ambigu. Dans *l'Avenir d'une illusion* et dans *Malaise dans la culture*, la religion apparaît plutôt comme inhibitrice du désir de savoir, comme une névrose universelle. Tandis que dans sa correspondance avec le pasteur Pfister, notamment dans les lettres du 9 février 1909 et du 9 octobre 1918, Freud évoque la religion comme un objet possible de sublimation.⁴⁸ La sublimation d'ordre religieux, spirituel, des pulsions, qui peut s'articuler à une maîtrise des passions, à une tempérance voire à une « continence », semble s'apparenter à un aboutissement développemental. Cependant, en lien avec la période qui a vu la naissance des acceptions mystiques et morales, mais aussi sexuelles et démoniaques de la possession, la maîtrise de soi, la continence sexuelle et l'adoption du christianisme apparaissent aussi comme un ensemble de qualités ou de valeurs s'opposant à d'autres. La sublimation religieuse des uns ferait ainsi bon ménage avec la conversion au catholicisme des autres, transformation pulsionnelle imposée par la peur, conversion réactionnelle voire même sadomasochiste.

Cette « ambiance affective » propre à une époque, nous en trouvons un témoignage actuel dans nos échanges avec le père J., dans nos descriptions et nos analyses de ses exorcismes en seconde partie de thèse.

6 Plaintes d'actions surnaturelles néfastes et de possession

Le problème de la possession diabolique et de ses traitements fait intervenir des acteurs parmi lesquels les futurs patients du champ psychopathologique ou les futurs consultants d'exorcistes. Des appels à l'aide recueillis sur Internet ou au cours d'entretiens, témoignent du fait que les

⁴⁷ Freud S., *Trois essais sur la théorie sexuelle*, (1905), Paris, Folio, 1996, p. 190. Ici Freud évoque le domaine de l'art comme lieu de sublimation des pulsions sexuelles. Il évoque la sublimation de la pulsion sexuelle en terme de soif universelle de savoir dans : Freud S., *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard, 1987, p. 171.

⁴⁸ Freud S., *Correspondance avec le pasteur Pfister, (1909-1939)*, Paris, Gallimard, 1966. Dans sa lettre du 09 février 1909 il explique à propos de l'évolution de la jeunesse : « Vous vous trouvez en présence d'êtres jeunes en proie à des conflits tout frais, déjà favorablement disposés envers votre personne, prêts à la sublimation et notamment à sa forme la plus commode, la sublimation religieuse. » Dans la lettre du 9 octobre 1918, il écrit ceci : « Je ne peux que vous envier, au point de vue thérapeutique, la possibilité de la sublimation dans la religion. Mais ce qui est beau dans la religion n'appartient certainement pas à la psychanalyse. »

plaignants ne font pas immédiatement le lien entre leurs malheurs, une cause diabolique et le recours à l'exorciste. La « possession » et l'exorcisme apparaissent respectivement comme un diagnostic et comme une modalité de traitements parmi un panel très large pouvant impliquer des guérisseurs, des désenvouteurs, des spirites, des chamans... ayant chacun une théorie sur ce qui « infecte » le plaignant. La possession et l'exorcisme sont donc en prise avec l'histoire des cultures et des soins. Ils s'intègrent à un ensemble de dispositifs de traitement actuels qui intéressent des archéologues, des historiens, des théologiens, des anthropologues, des sociologues, des psychopathologues, des médecins...

En 1909, un auteur comme Charles Pezet avait saisi que le domaine était vaste. Sa thèse *Contribution à l'étude de la démonomanie*⁴⁹ constitue un point d'entrée en matière, un guide. Nous allons la suivre un temps au cours de la première partie, nous permettre de la compléter et faire quelques rappels d'ordre historique et anthropologique afin de mieux circonscrire le champ qui nous intéresse. Nous terminerons cette entrée en matière en nous focalisant sur des travaux de psychiatrie et de psychopathologie anciens traitant de possessions et de délires de possession.

6.1. Les trois types de plaintes actuelles

Au cours de notre parcours de chercheur et de professionnel nous avons rencontré de nombreux hommes et femmes qui se plaignent d'être dans le malheur dont l'origine serait d'ordre surnaturel. Nous pouvons distinguer différents lieux de plaintes et différentes formes de plaintes.

Nous distinguons au moins trois formes de plaintes :

- plaintes d'être confronté à des faits de sorcellerie,
- plaintes d'être victime d'esprits de défunts,
- plaintes d'être soumis à des actions diaboliques.

Parmi les lieux, nous pouvons distinguer les plaintes lisibles sur Internet, celles reçues dans le cadre de nos activités de recherches (entretiens avec des plaignants, avec des guérisseurs, avec

⁴⁹ Pezet C., *Contribution à l'étude de la démonomanie*, Montpellier, Coulet et fils éditeurs, 1909.

des prêtres exorcistes) et celles recueillies dans le cadre de notre profession de psychologue clinicien (entretiens avec des patients).

Les témoignages que nous avons relevés apparaissent principalement dans la seconde et dans la troisième partie, hormis le cas de Robert que nous avons souhaité présenter dès la première partie.

6.2. Témoignages, relevés sur Internet, de sujets inférant une étiologie surnaturelle à leur malheur

Autrefois, les témoignages de sujets inférant une étiologie surnaturelle à leur malheur, restaient confinés dans un espace de confidentialité constitué du cercle familial, du prêtre de la paroisse, de quelques « personnes de confiance » et parfois du médecin de famille. Depuis une vingtaine d'années maintenant, nous constatons qu'Internet, du fait de la dématérialisation et de l'anonymat qui y règnent, est un lieu d'expression de toutes ces préoccupations et de demandes d'aide. Ces sources sont riches d'enseignements puisque le signifiant qui nous interpelle s'y propage, s'y diffuse, produit des effets de sens. Elles mettent en évidence les voies de son cheminement par, et pour quelques sujets qui se chargent alors de le représenter. Nous proposons une étude de ce fait dans la seconde partie de la thèse.

6.3. Impact social de faits dits « satanistes »

Bien que la France soit un pays laïc au sein duquel il est théoriquement possible à tout un chacun d'exercer le culte qui lui sied – l'Etat se faisant le garant de la liberté religieuse – les églises satanistes restent très marginales, même si quelques sites Internet affirment depuis 2017 qu'une branche française de « *The Church of Satan* » aurait ouvert ses portes. Ici comme dans beaucoup de pays d'Europe, « *La Bête 666* »⁵⁰ reste encore aujourd'hui synonyme de transgression et de perversion.

⁵⁰ Pseudonyme d'Alister Crowley, un occultiste anglais bien connu du monde paramaçonnique et inspirateur de nombres de nouvelles religiosités, de groupuscules satanistes et une référence contestataire pour un grand nombre d'artistes plus ou moins connus de la scène rock (des *Beatles* à *Led Zeppelin* en passant par *David Bowie* pour les plus connus ; de *Psychic TV* à *Current 93* en passant par *Coil* pour les moins connus).

Lorsque des rites satanistes ou sataniques sont évoqués c'est bien souvent pour faire référence à des crimes ou à des délits codifiés. Comme au XIXe siècle, le diable est encore aujourd'hui une représentation de l'oppression par un pouvoir en place et nombre de jeunes s'y réfèrent par provocation. Au début du XXIe siècle, des prêtres et des laïcs se sont groupés pour évoquer ce qui leur apparaissait alors comme une attaque du culte catholique par des actes de « satanisme acide »⁵¹ comme le nomme le spécialiste Massimo Introvigne. Il est vrai qu'en Italie, quelques assassinats codifiés ont défrayé la chronique. Des religieux n'hésitent pas à se servir de ces événements pour relancer la piste du Malin et réveiller le chrétien qui sommeille chez la plupart des français.

Fin 2005 début 2006, des chapelles et des cimetières bretons ont fait l'objet de dégradations et de destructions. Les relais médiatiques se sont rués sur ces faits, faisant appel à des spécialistes parmi lesquels les exorcistes. Comme au point précédent, une étude de ces événements met en évidence les discours qui se propagent et qui participent de la codification des liens entre tous ces acteurs, y compris les vandales. Nous abordons cette situation dans la seconde partie car elle nous semble constituer un argument politique pour quelques prêtres que nous avons rencontrés et qui trouvent là matière à argumenter quant à l'utilisation ou non de cette pratique qu'est l'exorcisme et que la plupart pensait appartenir à un folklore ancien.

6.4. Entretiens de recherches auprès d'individus produisant des plaintes de « possession » par le diable, par des actions sorcières, d'être importunés par des esprits malfaisants.

Notre titre de « psychologue » s'intéressant au « Mal » mais surtout au « diable », nous a amené à rencontrer des gens aux histoires très singulières, mettant en évidence l'importance du « diable » ou de ses avatars dans leur vie.

Nous ne développons pas toutes ces situations, mais à titre d'exemple, nous avons rencontré Yolande par le bouche à oreille au début des années 2000. Elle habitait alors au Sud de la France et nous dans le Nord. Après prise de contact téléphonique, elle a accepté de nous rencontrer. Elle nous a parlé de sa problématique où se mêlent inceste paternel – son père l'aurait violée entre huit et quatorze ans ; sa mère aurait facilité les crimes du père – et rite satanique. Son cas évoque celui de patientes suivies aux Etats-Unis par des psychiatres qui auraient mis à jour des

⁵¹ Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, Paris, Dervy, 1997, p. 357.

souvenirs traumatiques anciens impliquant les milieux satanistes et sur lesquels Massimo Introvigne se penche longuement dans son livre *Enquête sur le satanisme*⁵².

Nous nous sommes aussi entretenus avec une patiente persuadée que ses malheurs sont l'action de l'esprit d'une mère défunte qui vise à imposer à sa belle-fille de retourner vivre avec son fils. Dans quelques lieux religieux nous avons eu l'occasion de rencontrer des consultants qui se sont confiés à nous. Notre thèse est émaillée de vignettes cliniques de cet ordre

6.5. Observations et entretiens de patients produisant des plaintes de possession et de faits de sorcellerie, dans des établissements psychiatriques.

Dans ce monde temporel dans lequel nous évoluons, en tant que psychologue clinicien en psychiatrie adulte, des patients parfois très psychotiques, évoquent des entités hallucinatoires ou imaginaires, aux aspects bénéfiques ou au contraire morbides, néfastes, maléfiques. Certains vivent dans une forme d'urgence à faire le bien : « être saint saint saint » comme dit l'un d'eux, ou à faire justice, dans un vécu d'angoisses dissociatives. D'autres encore, espérant la guérison, participent à des pèlerinages dans de hauts lieux du christianisme, collectionnent les objets pieux, ne se déplacent qu'avec des livres identifiés quels qu'ils soient à la Bible.

Dans les centres médico-psychologiques, nous rencontrons aussi des patients dont l'histoire se tisse de signifiants religieux et/ou « sorcellaires ». Par exemple nous suivons actuellement une patiente qui a été accusée de sorcellerie par ses parents et son ancien mari. Elle est allée trouver un prêtre exorciste qui, par la prière, lui a ôté les dons de guérison qu'elle détenait de son père. Nous avons suivi un temps une femme qui depuis des décennies, partage le quotidien d'un homme persuadé qu'elle est « La sorcière » qui lui veut du mal, mais dont il ne peut se passer !

Parmi tous ces patients qui nous consultent, certains font référence à ce monde surnaturel sur le mode d'une pensée magique et d'autres font preuve d'une conviction délirante. Chez certains, leur « être-au-monde » est marqué par la présence d'une altérité incorporée ou excorporée⁵³ qui fait vaciller leur narcissisme. Evocation du surmoi sadique du mélancolique, selon le processus décrit par Freud dans *Deuil et Mélancolie*⁵⁴, un Autre diabolique semble procéder à la

⁵² Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, Paris, Dervy, 1997.

⁵³ Selon le néologisme de André Green in « La projection : de l'indentification projective au projet », in *La folie privée*, Paris, Gallimard, 1994, p. 200.

⁵⁴ Freud S., « Deuil et Mélancolie », (1917), *Métapsychologie*, Paris, Folio, 1968.

désubjection du patient pour en faire son esclave sur le mode d'une jouissance parfois mortelle. Au cours d'entretiens, certains parviennent, quoique difficilement, à mettre en mots leurs éprouvés étranges. Tentent-ils de secondariser une énergie libre issue du Ça et qui envahirait leurs modalités sensorielles dans une forme de régression topique ? Parfois resurgit la force d'une empreinte signifiante (parole ou traumatisme) qui a pu entraver le développement du fonctionnement psychique et la sublimation des pulsions. Cette trace est mise en relation avec l'évocation d'une influence néfaste et invisible, agissant sur leur corps, leurs actes, leurs biens, leurs proches ou s'accaparant leur personnalité, sur le mode d'une régression formelle, à base d'identification incorporative, cannibalique.

Certains ont été exorcisés ou cherchent à l'être. Parmi ceux qui l'ont été, la guérison tant attendue n'a pas eu lieu. Du réel pulsionnel hors sens persiste sous la forme de symptômes ou d'angoisse. L'étude du cas clinique d'Aurore constitue un exemple frappant de l'aliénation dans laquelle perdure cette femme malgré ses convictions religieuses et les deux exorcismes qu'elle a subis. Il met en exergue que la patiente a trouvé dans la religion un mode de suppléance qui n'obère pourtant pas la nécessité de la poursuite des soins psychothérapeutiques et les traitements neuroleptiques.

Le cas d'Aurore nous permet de mettre en évidence que nos recherches de terrain constituent parfois un opérateur « d'alliance thérapeutique ». Cette « histoire » clinique présentée dans la troisième partie en constitue un témoignage éloquent puisque, pour la patiente, notre rencontre ne peut être fortuite : « *Il [Dieu] a bien fait les choses* ». Dans ce cas, force est de constater que notre objet d'intérêt constitue le pivot dans la mise en place d'un « transfert ».

Nous présentons des arguments psychanalytiques explicatifs de « la possession » et le cas d'Aurore est présenté dans la troisième partie. Il met en relief la thèse de Véronique Donard selon laquelle des cas de plaintes de possession pourraient avoir pour origine un traumatisme, parfois d'ordre sexuel⁵⁵.

⁵⁵ Donard V., « Un trauma nommé démon », *Topique* 2005/2 (n° 91), p. 83-91. DOI 10.3917/top.091.0083.

7 Côté « thérapeute » : actualité de l'exorcisme entre les années 2000 et 2010, nous ayant conduit à la rédaction de cette thèse de psychologie clinique et de psychopathologie

7.1. Approche de l'exorcisme

D'un point de vue étymologique, ce nom se rattache au substantif grec *exorkismos* (ἐξορκισμός). « Le verbe correspondant ἐξορκίζω [exorkizein], comme le thème voisin ἐξορκόω, signifiait d'abord *faire jurer, lier par un serment*. »⁵⁶ Le *Dictionnaire Historique de la langue française* n'en dit pas plus : exorcisme est un emprunt au latin ecclésiastique *exorcismus* « adjuration », « action de chasser les démons ». Le verbe exorciser est emprunté au latin ecclésiastique *exorcizare* « chasser (le démon) », « délivrer du démon ». Le verbe grec se rattache à *orkos* « serment », mot d'étymologie obscure⁵⁷. De la même manière, le *dictionnaire de théologie catholique* définit l'exorcisme comme « *une adjuration au démon pour l'obliger à évacuer un lieu, à abandonner une situation, à rendre à la liberté une personne qu'il détient plus ou moins en son pouvoir*. »⁵⁸

Dans cette thèse nous allons revenir sur un ensemble de formes de possessions. Nous allons revenir sur l'opposition entre exorcisme et adorisme avant de nous focaliser sur l'exorcisme catholique, plus spécifiquement celui pratiqué par le père J.

7.2. Les exorcistes diocésains et leur pratique

« *Dans soixante et onze des quatre-vingt-treize diocèses territoriaux de la France métropolitaine, un prêtre a reçu la mission d'exorciste, parfois assisté par une petite équipe de personnes (prêtres, diacres, religieuses, laïcs)* »⁵⁹ explique Monseigneur Lagoutte, secrétaire général de la Conférence des évêques de France, dans la préface de l'ouvrage collectif dirigé par Isidore Froc, l'ancien exorciste de Rennes. Cette organisation vise à répondre aux nombreuses sollicitations de consultants qui cherchent à guérir de leur souffrance par l'utilisation d'un rite ancestral qui fait du diable la cause des malheurs humains.

⁵⁶ *Dictionnaire de théologie catholique*, 1950, Tome 5, 2^{ème} partie, Paris, éditions Letouzey et Ané, p. 1762.

⁵⁷ Le Robert, *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction de Alain Rey, édition de 1998, p. 1366.

⁵⁸ Id., p. 1763.

⁵⁹ Froc I. et al, *Exorcistes*, Paris, Plon, 1996, p. 10.

Parmi ces prêtres, beaucoup répondent aux demandes à l'aide de prières et d'explications reposant sur le corpus des sciences humaines⁶⁰. Ils refusent de prononcer des paroles, qui pourraient venir confirmer, valider et surreprésenter pour le consultant la cause diabolique à l'œuvre, ou les prononcent du bout des lèvres, donnant à leur interlocuteur le sentiment d'une non-adhésion à leur cause et à leur fonction d'exorciste. D'autres, s'opposant parfois vertement aux premiers⁶¹, prennent pleinement en compte la demande du consultant et livrent alors un combat acharné contre cette prégnance surgissant du fond des âges et des espaces qui se met alors à vociférer par la bouche du consultant, durant le rite dit du « Grand Exorcisme »⁶².

Depuis une vingtaine d'années, des prêtres, des religieux et religieuses, des laïcs, s'organisent sous des formes proches du réseau, du collectif ou parfois de l'association pour répondre aux demandes d'aide, parfois pour les précéder. Nous en présentons quelques aspects à partir de nos expériences de terrain.

Nous abordons la structuration du monde de l'exorcisme catholique dans les dernières années du XXe siècle et surtout dans la première décennie du XXIe siècle en France. Nous montrons les liens, autant en termes d'oppositions que de coopération, qui se tissent entre quelques acteurs des sciences humaines et médicales et des religieux. En la matière, une étude franco-italienne très récente vient d'être publiée dans les annales Médico-psychologiques de juin 2018. Elle tente de mesurer les effets de l'exorcisme sur un groupe de sujets mexicains « *reconnus comme possédés* » selon les autorités religieuses locales et soumis à un rituel d'exorcisme. »⁶³

Parmi les patients fréquentant rencontrés dans les lieux de soins, il n'est pas rare de rencontrer des hommes et des femmes ayant fait des demandes d'exorcisme auprès de prêtres qui leur ont répondu par la prière et par l'orientation vers des spécialistes du psychisme. Ainsi donc médecins, psychologues et prêtres reçoivent-ils parfois une même « clientèle » qui ne sait plus à quel « saint-homme » se vouer. Des réseaux constitués de médecins et de prêtres travaillent

⁶⁰ Voir par exemple l'ouvrage collectif, sous la direction de Froc I., *Exorcistes*, Paris, Plon, 1996.

⁶¹ Voir par exemple le livre de : Amorth G., *Exorcisme et psychiatrie*, Paris, Editions François Xavier de Guibert, 2002.

⁶² Depuis le début des années 2000, un nouveau rite a été mis en place pour remplacer celui dit de 1614 qu'utilisaient encore quelques prêtres.

⁶³ Martinotti G., Leone (Di) F., Laghi D., Loriedo C., Petrini P., Sala L., Camart N., Janiri L., « Expériences de possession et symptômes dissociatifs chez un échantillon de sujets pratiquant l'exorcisme », *Annales Médico-psychologiques*, 176 (2018) 553-558, Elsevier Masson France.

auprès de quelques-uns sans véritable contradiction : épistémologique pour les uns ou spirituelle pour les autres. Un état des lieux apparaît dans la seconde partie.

7.3. Focus sur la pratique du père J., exorciste diocésain « diabolisant »

Dans la seconde partie nous nous focalisons sur un positionnement théologique à l'égard du diable, conduisant la communauté de ses croyants vers un ensemble de pratiques. Parmi celles-ci, nous en avons isolées plusieurs⁶⁴ mais nous nous pencherons plus spécifiquement sur deux d'entre-elles. La première tient à la pratique de celui qui constitue pour nous une rencontre fondamentale : le père J. L'évocation signifiante de cet homme est à l'origine de cheminements géographiques, relationnels, intellectuels et cliniques. Il constitue le principal élément facilitateur pour pénétrer ce monde clôt. Nous considérons cette rencontre comme productrice de mise en sens et de signification, y compris la rédaction de cette thèse. Cependant nous abordons longuement cette rencontre sous un autre angle : celui de la psychanalyse. Nous analyserons sa pratique et ses effets en exposant quelques cas de consultants parmi lesquels Marguerite et Sophie.

D'autres formes de pratiques consistent en des formes transformées, euphémisées de la première, en lien avec cette tentative de « modernisation » de l'Eglise Catholique par l'intervention des membres du *Renouveau charismatique*. Il existe aussi des formes de pratiques mises en œuvre par des laïcs, s'inspirant de la religion catholique.

7.4. Présentation d'un lieu atypique : Notre Dame de Rimont

Un autre élément facilitateur consiste en notre qualité de psychologue clinicien. En effet, nous avons été surpris par les effets que pouvaient avoir sur nos hôtes le fait de se présenter en cette qualité. Cette « fonction symbolique » nous a permis de faire des expériences singulières sur lesquelles nous allons nous pencher pour traiter notre thèse.

Dans ce mouvement d'aller vers l'autre, de témoigner d'un intérêt à son égard en tant que sujet, à ses croyances, voire à ses convictions délirantes, à sa demande voire à son malheur, les

⁶⁴ Parmi les pratiques nous pouvons distinguer : l'exorcisme classique, en latin ou non, dont il existe des variantes en fonction du prêtre et du rituel qu'il utilise, les exorcismes sans production de prières impératives, les formes de délivrance, les messes de coupure des liens, les pratiques d'exorcisme par des laïcs ayant eux-même été exorcisés par des exorcistes diocésains, les exorcismes laïcs produits par des désenvoûteurs. Cette liste n'est pas exhaustive.

représentations projetées et fantasmées de notre fonction et notre parcours n'étaient généralement pas neutres. Elles nous ont généralement servis, parfois moins. Notre travail de terrain mérite donc d'être qualifié de « psychoethnographie ». Ce parcours aujourd'hui nous sert encore de levier dans quelques situations cliniques singulières. Il s'agit selon nous d'une autre façon d'envisager la recherche, voire d'envisager encore autrement la profession.

Notre référence au père J. en tant que psychologue clinicien, nous a par exemple valu d'être invité pour quelques jours dans un monastère en Bourgogne. Nous y avons fait une expérience singulière que nous avons choisi de présenter dans cette thèse. Elle constitue un rapport subjectif de notre rencontre de ce lieu et de ces habitants, parmi lesquels le père qui nous a convié au séminaire, Sylvain un consultant venu se faire exorciser et Luigi un jeune moine y étudiant la théologie.

7.5. Des laïcs qui s'identifient à des exorcistes

Au cours de nos recherches, nous avons été amenés à rencontrer des exorcistes n'appartenant à aucune Eglise. Robert par exemple, marié, père de famille et grand-père, bien intégré en milieu rural, un ancien de la guerre d'Algérie, exerce aujourd'hui en qualité de magnétiseur-désorcelleur-exorciste à son compte. En mettant à son service l'énergie d'entités contre-empiriques potentiellement démoniaques, il lutte contre des formes de sorcelleries telluriques ou cosmiques en opposant sa puissance à celle des sorciers qui s'en prennent à ses clients. Le cas de Robert est présenté dans la première partie, lorsque nous évoquons la sorcellerie.

Le cas d'Albert nous a, lui aussi, interpellé. Il permet, à notre avis, de mettre en évidence que dans un fonctionnement psychique en voie de déliaison pulsionnelle, l'exorcisme peut avoir un effet resocialisant, marginal certes. Ancien SDF, Albert a trouvé une place « d'exorciste laïque » par « identification » au père J. qui nous a fourni ses coordonnées. Aujourd'hui il pratique ses rituels en compagnie d'un autre homme lui aussi ancien SDF. L'un est en lien direct avec la Vierge, l'autre avec le Christ. Ce privilège spirituel induit une impossibilité d'erreur de « diagnostic ». Lorsqu'ils pratiquent, ils décrivent une sorte de fusion identitaire avec les deux entités spirituelles. Nous avons pu les interroger car les deux guides ne s'y sont pas opposés. C'est-à-dire que dans le cadre précis de l'entretien, aucun signe témoignant de notre alliance à « l'Autre » (le diable) ne s'est manifesté. Le cas d'Albert est présenté dans la seconde partie.

8 Abord de la question du point de vue de la psychologie clinique et de psychopathologie d'orientation psychanalytique

8.1. Bilan

Du point de vue d'une psychiatrie française actuelle, les expériences subjectives des patients-consultants sont parfois considérées en termes de symptômes à traiter, réduisant dès lors la problématique du sujet à des formes de sujétion ou de délires générateurs d'un handicap nécessitant éventuellement une rééducation psychosociale ou une psychoéducation. De telles lectures viennent alors, à notre avis, limiter les possibilités d'alliance et d'actions psychothérapeutiques puisqu'elles obèrent la question d'une subjectivité dans son lien dialectique, fut-il délirant, au diable ou à une entité contre-empirique. N'étant pas psychiatre nous ne nous pencherons pas sur les aspects chimiothérapeutiques. Nous allons simplement chercher à comprendre quelques mécanismes à l'œuvre dans ce type de problématique.

Dans la troisième partie, nous allons donc tout d'abord nous pencher sur les recherches psychanalytiques des premiers psychanalystes à savoir Freud et ses contemporains. Nous aborderons ensuite des approches plus récentes.

8.2. Notre approche de la question de la possession, du délire de possession et de leurs traitements

Les différents bilans qui apparaissent inaugurent généralement des points de vue plus personnels que nous articulons à des exposés cliniques. Nous partons d'un principe clinique consistant à nous focaliser sur les expériences subjectives et intersubjectives à l'œuvre dans les prises en charge, quelles qu'elles soient. Dans le cadre de cette thèse, nous cherchons à mettre en exergue les enjeux idéologiques, les fonctionnements psychiques, les « entre-deux discursifs » qui se dessinent à la frontière du religieux et des sciences humaines. Certains exemples cliniques nous permettent de montrer que des parcours de vie ou des récits de prêtres, de patients, de consultants s'intègrent à un discours mythique impliquant des interventions surnaturelles, des actions malignes, spirituelles, démoniaques, sorcellaires. Ces récits, nous les considérons du point de vue d'une réalité subjective fantasmatique, ou d'une néo-réalité psychique délirante. Ils témoignent de la capacité d'hommes et de femmes à s'organiser

individuellement et socialement pour tenter de mettre du signifiant lorsque le chaos les menace ou les inonde. En ce sens il s'agit d'une forme de solution pour tenter de réguler la jouissance.

Les études sont l'occasion de mettre à l'épreuve deux hypothèses principales de travail développées ci-dessous. Une troisième hypothèse, plus théorique, se base sur la logique de la sexualité et la question de la jouissance développées par Lacan.

9 Hypothèses

9.1. L'exorcisme est un « rituel possessif »

Les plaintes de possession (ou de dépossession), les convictions parfois délirantes d'être confrontés au diable, se mettent en œuvre au cours d'un processus de mise en sens, dans une intersubjectivité constituée de références au surnaturel, au religieux, au catholicisme, parfois à la psychopathologie. Les vignettes et cas cliniques qui jalonnent cette thèse mettent d'une part ce parcours en évidence. D'autre part, nous mettons en exergue que, lorsque le consultant rencontre un exorciste qui « chasse le diable » comme le père J., l'exorcisme joue le rôle de révélateur de la « possession » par le diable.

Le rituel, s'il fait l'objet d'un cadre strict, en étant totalement défini dans un manuel (le père J. utilisait le *Rituel Romain de 1614*), varie en réalité en fonction de l'exorciste. Nous le répétons, de façon lapidaire, l'exorcisme est censé opérer une rupture en accomplissant le meurtre de la chose⁶⁵, c'est-à-dire qu'il doit réintroduire un ordre symbolique par la coupure entre l'homme et ce Réel : l'Autre diabolique censé être incorporé ou importunant le malheureux qui subit l'injonction de se nommer. Nous avons déjà évoqué ces phrases de Freud dans la partie « exposé de la problématique » selon lesquelles, prononcer le nom, « *c'est user d'un exorcisme qui ne peut avoir pour effet que de rendre l'esprit présent et actuel.* »⁶⁶ Cette phrase nous a conduits à notre hypothèse principale selon laquelle : **l'exorcisme catholique est un rituel « possessif ».**

Après avoir écouté le père J., après l'avoir observé exorciser, nous procédons, dans le chapitre consacré au père J., à l'étude de deux exorcismes : celui de Sylvie et celui de Marguerite. Après avoir rencontré d'autres exorcistes, après nous être entretenus avec Albert, nous concluons que

⁶⁵ Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », (1957), *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 319.

⁶⁶ Freud S., *Totem et tabou*, (1912-1913), Paris, Payot, 1965, p. 92-93.

le discours démonologique d'un prêtre comme le père J. et ce type d'exorcisme font « apparaître » le diable. A notre avis, cette pratique est un inducteur de manifestations qui sont alors attribuées au diable. Ainsi donc, plutôt que de constituer un rituel de dépossession, ici l'exorcisme s'avère constituer un rituel que nous qualifions du néologisme « possessiogène », c'est-à-dire un rituel qui induit ces manifestations psychomotrices inhabituelles du consultant, qui constituent en fait des troubles conversifs, mais qui cependant rendent factuelle la possession. Cette possession mise en exergue, le prêtre et le consultant vont alors cheminer ensemble avec pour le prêtre un seul objectif : la conversion au catholicisme et/ou la soumission du consultant à son orthodoxie catholique.

9.2. L'exorcisme : rituel possessiogène agissant par la mise en œuvre de processus sinthomatoires

Les cas cliniques que nous abordons nous ont amenés cependant à penser que les croyances au surnaturel, notamment celles liées à la possibilité d'actions d'entités contre-empiriques malveillantes, diffèrent en fonction des fonctionnements psychiques des uns et des autres. Certains semblent y adhérer complètement, d'autres en parlent beaucoup moins même s'ils viennent se faire exorciser. Nous pouvons notamment mettre en exergue certains mécanismes de défense, des destins pulsionnels (Freud), ou encore proposer quelques hypothèses à propos des modalités de jouissance à l'œuvre (Lacan). Nous constatons, par exemple, qu'une forme de sublimation est à l'œuvre chez le père J. mais qu'elle reste en souffrance chez Sylvain (le consultant rencontré à Rimont). La question des mécanismes de conversion se pose aussi. Mais ce terme ici est à entendre suivant deux champs sémantiques distincts : celui de la conversion religieuse et celui de la conversion de type hystérique. Comme nous allons le mettre en évidence, le père J. comme les exorcistes du réseau AIE-IAD (voir en seconde partie) cherchent à convertir au catholicisme. Le dispositif du père J. produit des phénomènes conversifs dont les effets attendus sont la conversion au catholicisme et/ou la mise en œuvre de son orthodoxie. Tandis que le cas d'Albert (consultant du père J.) et son ami nous amène à nous poser la question d'un mécanisme de sinthomation à l'œuvre. Toutes ces observations et les questionnements qu'ils ont suscités nous ont amené à poser cette seconde hypothèse selon laquelle l'**exorcisme**

catholique tel que pratiqué par le père J. est un rituel « possessiogène » qui met en œuvre des processus sinthomatoires⁶⁷.

Contrairement à la psychanalyse qui constitue un dispositif au cours duquel le sujet va pouvoir se « déposséder » de nombre d'identifications imaginaires qui l'aliènent, ce type d'exorcisme, au contraire, constitue un rituel d'aliénation au cours duquel une possession que nous pourrions qualifier de « positive » doit venir s'articuler à une autre forme de possession, en creux, « négative ». Autrement dit, un trop-plein de jouissance hors-sens, assimilé rituellement au diabolique ou au diable, doit laisser envisager la « joie malheureuse » d'incarner le tombeau vide du Christ pour un jour peut-être, jouir de la vision béate et mystique de Dieu. En ce sens, l'exorcisme met en œuvre une possession initiale pour en induire une autre ; l'une et l'autre entretenant la dialectique chrétienne du combat contre le Mal. Ces éléments nous conduisent aussi vers nombres de questions qui clôturent notre thèse.

9.3. La jouissance de l'Autre est diabolique

En dépit de l'expression de Max Weber – reprise par Marcel Gauchet – qualifiant notre époque *de désenchantement du monde*⁶⁸, notre thèse porte sur des plaignants qui, à un moment de leur existence, se tournent vers des exorcistes diocésains et/ou vers des guérisseurs laïcs. Comment expliquer ceci ?

Peut-on envisager des singularités propres aux « acteurs » qui apparaissent dans cette thèse ? Côté « plaignants », les horizons culturels, religieux ou socio-professionnels sont variés. Les plaintes qui figurent sur Internet sont suffisamment anonymisées pour ne pas permettre plus que des suppositions. Quelques pseudonymes sont évocateurs de l'Europe, d'autres des Caraïbes ou de l'Afrique. Dans des espaces pratiquant l'exorcisme ou la délivrance, nous avons rencontré des Européens, des Africains, des chrétiens, des meurtriers sans emploi, des agriculteurs, un tradeur, une infirmière, un professeur, des jeunes, des vieux, des hommes, des femmes... Le père J. nous a informés qu'il recevait des musulmans. Sur ces terrains de recherches comme à l'hôpital ou dans des lieux de soins, nous rencontrons des patients qui nous

⁶⁷ Au sens que lui donne Patrick Martin-Mattera in *Sublimation ou sinthomation ? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose*. *Evolution psychiatrique* 2011;76(3). Nous développons cet élément dans la suite de notre thèse.

⁶⁸ Gauchet M., *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Galimard, 1985.

apparaissent plutôt névrotiques, d'autres plutôt psychotiques et d'autres plutôt psychopathes. Etre sujet et/ou objet du Mal est une constante apparaissant chez tous.

Côté « thérapeutes », certains sont issus du monde laïc, mais notre thèse porte principalement sur des membres de l'Eglise catholique. Nous montrons que des liens perdurent entre ceux-ci et des hommes issus des sciences humaines et des sciences médicales. Hommes d'Eglise et hommes de sciences cherchent des leviers thérapeutiques pour venir en aide, apaiser les tensions, qu'ils soient mandatés pour répondre aux demandes des consultants ou qu'ils en aient fait leur profession.

Dans notre thèse ce sont ces « acteurs » (consultants et consultés) qui occupent une place centrale. Sur le plan historique, nous savons que les femmes ont payé le plus lourd tribut aux accusations de sorcellerie. L'hôpital psychiatrique (aujourd'hui centre de santé mentale ou établissement de santé mentale) accueille des « malades » (l'emploi du terme « fous » qui pour nous ne présente aucune nuance péjorative reste stigmatisant). Nous n'hésitons pas à qualifier un exorciste comme le père J. de fou de « Dieu ». Les guérisseurs laïcs que nous présentons (Robert et Albert) ont tous deux souffert de divers traumatismes au cours de leur existence et le père J. témoigne d'une singularité psychopathologique indéniable sur laquelle nous nous penchons en fin de seconde partie.

A propos des femmes, souffrant de maux imputés à leur faiblesse de corps et d'esprit, Lacan⁶⁹ ne dit-il pas qu'elles sont toutes folles ? Après avoir été sorcières au village et possédées au couvent, elles souffrirent de troubles hystériques dans les villes et de démonopathie durant le XIXe siècle. De nombreuses plaintes de « possession » sont considérées comme relevant de la féminité, de la folie, ou comme d'ordre exotique. Y-aurait-il un lien entre féminité, folie et étranger ? Le « retour à Lacan » et aux mathèmes de la sexuation⁷⁰ nous permettraient-ils d'avancer un peu plus loin sur cette piste. En effet, si l'ancrage du sujet dans le Symbolique trouve son origine dans la castration, *La Femme* étant hors Symbolique, elle trouve des modalités d'expression dans un vestige halluciné de continuité des corps⁷¹. C'est peut-être par cette logique aussi que nous pourrions avancer sur la piste des grandes difficultés éprouvées, par à peu près tous les patients, à exprimer leurs vécus et à trouver une aide contenante auprès

⁶⁹ Lacan J., *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 63.

⁷⁰ Lacan J., *Séminaire XX, Encore*, (1972-1973), Seuil, Paris, 1975.

⁷¹ Nous reprenons ici un élément Bataille G., *L'érotisme*, Les Editions de Minuit, Paris, 1957, p. 21-22 : « Nous sommes des êtres discontinus, individus mourant isolément dans une aventure inintelligible, mais nous avons la nostalgie de la continuité perdue. »

de psychiatres et de certains prêtres. Les « possédés » du diable, qu'ils s'agissent de femmes, de fous, ou des deux, sont du côté d'une jouissance féminine, d'une jouissance autre ou de l'Autre, tandis que les prêtres exorcistes et les « psy » ne reconnaissent, ne valorisent, qu'une jouissance phallique, masculine, là où le rapport sexuel ne peut être et ne peut avoir lieu. C'est pourquoi nous proposons l'hypothèse selon laquelle la possession diabolique est jouissance de l'Autre. Autrement dit, *La Femme* serait de l'ordre du diabolique tandis que *La Femme* serait de l'ordre du Symbolique. Nous traitons cette hypothèse dans la fin de la seconde partie et dans la troisième partie. Elle vise à montrer que le diabolique ne peut être ainsi qualifié que du point de vue du symbolique. Dans le chaos de la division diabolique, il n'y a pas de mot pour le dire.

10 Conclusion

Le regain d'intérêt actuel pour le religieux, qui tend à valider les paroles visionnaires de Malraux, nous amène à envisager une sorte d'*Aufhebung* hégélienne, avec un premier temps qualifiable d'en-deçà du principe de réalité avec ses mécanismes psychiques qualifiés d'archaïques. Un second temps pourrait constituer une sorte de négation de cet état : un âge d'or du principe de réalité, correspondant à la prévalence d'une conception scientiste du monde, basée sur la nécessité de la preuve. Enfin, aujourd'hui, nous serions dans un au-delà de ces deux premiers temps, avec une sorte de nécessité psychique et/ou sociale de dépassement d'un état de désenchantement du monde, tout en conservant les acquis de la période précédente. Comme nous l'avons déjà dit dès l'avant-propos, le monde de la médecine, principalement celui de la psychiatrie anglosaxonne, a déjà anticipé ce mouvement en évoquant l'Homme en termes d'entité bio-psycho-socio-spirituelle.

Cette thèse constitue un témoignage de cet *Au-delà du principe de réalité*⁷², selon le titre éponyme d'un essai de Lacan. L'exorcisme y apparaît comme un processus visant à transformer une forme de possession – à base de scénario diabolique, sorcellaire ou spirite – de type positive, par le plein, en une autre forme de possession, négative, par le vide cette fois. Ces deux moments se déploient sur un mode imaginaire puisque ces deux cas de possession ne s'étaient que sur un seul mythe, impliquant une transcendance immanente, celui du Christ. Ce questionnement apparaît avec l'exposé de la pratique du père J. et dans le dernier chapitre de notre thèse. Dans

⁷² Lacan J., « Au-delà du principe de réalité », *Ecrits, Paris, Seuil, 1966*

le cadre de l'exorcisme, il n'y a pas de rupture, mais seulement une évolution d'ordre processuelle et spirituelle.

Cette analyse n'est pas sans évoquer une volonté de transformer une forme de jouissance en une autre, ce qui constitue une de nos hypothèses. Mais la logification du « sujet de l'inconscient » par Lacan, en faisant intervenir la question du signifiant et le tripode Réel-Imaginaire-Symbolique, extrait la psychanalyse de toute forme de mythe transcendantal. Finalement, notre thèse consiste à porter un regard psychanalytique, laïc, sur des faits qui ne s'en réclament pas. Ce pas franchit, la psychanalyse lacanienne peut-elle nous aider à appréhender autrement le diable et le diabolique, ou encore à distinguer entre possession réelle, imaginaire et symbolique ? Nous terminerons notre thèse sur ces interrogations.

Première Partie - Aperçus historiques, anthropologiques et psychiatriques de la possession démoniaque

Chapitre 1 – Introduction et organisation de la partie

Les éléments qui vont suivre visent à mettre en évidence une partie du vaste champ mythique qui organise et dialectise la pensée et les actes de nombreux guérisseurs parmi lesquels des exorcistes diocésains, plus précisément le père J. dont nous abordons largement la pratique dans la seconde partie.

Dans cette première partie nous allons tout d'abord évoquer des aspects historiques du démoniaque et de la possession et montrer que « le Mal » intègre de tous temps la question d'une rupture avec un état connu des choses, des situations, des êtres humains comme des animaux.

Le constat d'hétéronomie, qui met l'homme en état de faiblesse, face à son impuissance, va de pair avec l'imagination d'un domaine au sein duquel « le Mal » occupe une place. Cette opération consiste à produire un ensemble de représentations soumises à des lois, procédant à des échanges et des transformations : des structures dynamiques. Le but de cette partie vise pour la suite de notre thèse à constater l'existence d'un lien, d'une continuité entre les solutions psychiques y compris psychopathologiques, et les systèmes symboliques socioculturels au sein desquels les hommes évoluent et donc les solutions sociales que les hommes trouvent face aux menaces qui pèsent sur eux. La créativité humaine en terme d'observation, d'imagination et de symbolisation, se met en œuvre pour tenter de tenir à distance la menace, de contenir, de circonscrire le chaos.

L'Homme, bien que vivant sous la menace permanente de puissances extrinsèques, tente d'échanger avec elles ou vise leur neutralisation, grâce à des rituels magiques, religieux, médicaux. Au fil des siècles et en fonction de l'aire géographique ou de la niche écologique qu'il habite, ce lien avec une forme d'altérité perdure. Mais le christianisme qui pendant des siècles est apparu comme un discours théologique hégémonique et universaliste, a cherché une réponse univoque à la question du Mal. Il en a produit une représentation hybride témoignant d'un réductionnisme impossible, le Mal étant tout à la fois perçu comme matériel et conceptuel, figuratif et abstrait, contingent et nécessaire, humain et animal, homme et femme, naturel et surnaturel...

Après s'être emparé de la question de l'âme, la doctrine chrétienne mise initialement en mouvement par quelques hommes, au fil des siècles, a organisé, structuré, érigé en dogme la représentation d'un monde hétérotopique et hiérarchisé, distinguant notre monde « naturel » d'un monde dit « préternaturel », celui des anges et des démons, et d'un monde surnaturel, celui d'un dieu unique. Au prix d'une terrible répression, cette métaphysique s'est imposée pendant un temps en Occident, comme garante d'une régulation des échanges entre les hommes et entre les hommes et des entités contre-empiriques aux ontologies différentes. Par la peur et pour asseoir son pouvoir et sa représentation du monde, elle a jeté le discrédit sur d'autres croyances probablement animistes et syncrétiques.

Mais d'une part, les avancées médicales, astronomiques, technologiques, politiques, bien que suspectes et dangereuses pour la doctrine religieuse, sont entrées en compétition avec la métaphysique chrétienne. Les sciences ont amélioré les conditions de vie des hommes en accélérant la production de liens entre des théories et des applications pratiques de plus en plus sophistiquées. Elles ont dès lors participé à l'inflexion du modèle chrétien dans nos sociétés.

D'autre part, la tentative d'éradication d'autres métaphysiques fut un échec. Des hommes, bien qu'historiquement structurés par la doctrine chrétienne, se sont mis à réinvestir ou à se laisser réinvestir par d'autres idéologies, parfois par des métaphysiques anciennes et/ou par des cosmogonies exotiques. Ce syncrétisme retrouvé, l'homme d'aujourd'hui s'oriente vers les sciences psychiques, d'autres religions ou de nouvelles religiosités, redécouvre les anciennes, s'adonne à la magie... L'ensemble de ces représentations entretiennent des relations discursives, multipliant à l'infini celles se focalisant sur la question du « Mal », alors que pendant de nombreux siècles les positions officielles étaient chrétiennes, ou prises dans un jeu dialogique entre christianisme et médecine.

Dans cette première partie composée de trois chapitres, nous voulons mettre en évidence que le diagnostic de possession démoniaque et son traitement participent de cette dynamique. Pour ce faire, nous présentons dans le **chapitre 2** quelques exemples de ces logiques anciennes impliquant la représentation de l'influence d'une altérité et les réponses thaumaturgiques qui étaient utilisées pour faire face aux malheurs qui accablaient les hommes. Nous montrons que ces représentations cohabitent avec celles qui vont aboutir à la répression catholique à l'œuvre durant la période dite de la Chasse aux sorcières.

Le **chapitre 3** consiste à exposer quelques formes contemporaines de possessions et leurs traitements. Il vise aussi à mettre en évidence les éléments dont ils sont composés afin de mieux délimiter notre objet de recherche.

Nous pensons que les réponses fournies à la question du « Mal » sont le produit des avancées scientifiques d'une époque et des jeux discursifs qui s'élaborent entre des acteurs sociaux ou des systèmes symboliques. C'est pourquoi le **chapitre 4** fait le point sur les représentations de quelques aliénistes et de quelques psychiatres à propos des démonomanies au XIXe siècle. Il nous semble nécessaire pour la suite de notre thèse de mettre en évidence que depuis plusieurs siècles, la représentation de la possession démoniaque et son traitement n'est plus l'apanage des prêtres qui doivent désormais composer avec les acteurs des sciences du psychisme.

Notre façon d'opérer vise à comparer, à distinguer différentes représentations des possessions afin de délimiter notre objet : la possession diabolique telle que la perçoivent des prêtres catholiques et son traitement par des exorcistes, dans un monde au sein duquel des acteurs des sciences du psychisme ont quelque chose à en dire. Cet objet est amplement présenté dans la **seconde partie** en nous basant sur un travail de terrain. Notre orientation psychanalytique en constitue une grille de lecture et d'analyse.

Enfin, dans la **troisième partie** de notre thèse nous proposons des explications psychanalytiques à la question du diable et de la possession telle que nous l'avons définie précédemment. De tous temps les hommes ont mis en œuvre leur créativité individuelle ou collective pour endiguer le chaos qui menace. Cette créativité induit des représentations et des modalités différentes d'investissement du milieu dans lequel ils évoluent. Pour tenter de renouer les fils rompus d'un appareil psychique en voie de déliaison avec les conséquences radicales que cela peut impliquer, ou pour essayer d'en tendre de nouveaux et d'endiguer l'angoisse, certains hommes trouvent des solutions en se fondant dans les représentations individuelles ou collectives dont ils disposent, ou bien en fabriquent d'autres, parfois trop singulières pour être reconnues immédiatement à leur juste valeur, parfois même ils participent à la production de nouveaux mythes.

Chapitre 2 – Aspects historiques de la possession démoniaque

1 Introduction

La difficulté majeure de l'approche de la possession, aussi bien d'un point de vue historique qu'anthropologique, réside dans la forme parcellaire dont nous parvenons des textes faisant l'objet d'interprétations par autant d'archéologues, de philologues et d'historiens. L'entreprise ethnographique est si vaste qu'il pourrait toujours exister un ensemble de situations jusque-là non appréhendées et qui viendraient contredire nos explications. S'y attaquer frontalement dépasse donc largement le cadre de cette thèse. Il nous semble donc plus judicieux de présenter quelques formes connues de possession pour, dans un second temps, en mesurer toutes les différences avec notre sujet, celui de la « possession diabolique » et de son traitement par l'exorcisme. Nous pourrions alors l'appréhender plus généralement dans toute sa complexité à l'aide des concepts psychanalytiques.

Nous postulons que la croyance en un « esprit du Mal » qui viendrait coloniser des êtres humains constitue d'une part, un lent processus participant à la structuration des sociétés et sert donc des intérêts idéologiques aux effets sociologiques et psychologiques. D'autre part nous pensons que cette croyance qui est apparue avec l'homme probablement, ne constitue qu'un élément d'une solution parmi d'autres pour tenter de contenir des angoisses de disparition imminente, vécues par des êtres humains vivant dans un univers traversé par des phénomènes présentant une instabilité potentielle ou cinétique. C'est dans cette dynamique marquée par la lente hégémonie de la religion chrétienne que sont apparus la croyance à la possession démoniaque puis diabolique et les moyens visant à s'en préserver ou à en guérir.

Le discours de certains auteurs, de quelques médecins psychiatres notamment, l'atteste et témoigne de cette pensée christianisée. La thèse publiée en 1909 de Charles Pezet, psychiatre montpelliérain, figure souvent dans les bibliographies des chercheurs en psychopathologie qui traitent des troubles démonomaniaques et du mysticisme. Elle présente un intérêt puisqu'il

s'agit d'un travail élaboré durant ces années marquées par la mise en place de la loi de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Une partie de son contenu et quelques formulations témoignent de l'implantation des croyances chrétiennes dans les mentalités de l'époque, comme dans cette affirmation introductive : « *l'idée d'intervention du démon dans le cours de la vie humaine a été répandue chez tous les peuples et à des degrés divers. Elle existe chez quelques-uns avec une netteté que n'a point encore effacée la civilisation ; on lui attribue même une influence prépondérante dans l'origine de certaines maladies.* »⁷³

Nous affirmons qu'en mettant l'accent sur l'intervention « *du démon* », l'auteur christianise cet énoncé. Pour que celui-ci reste valide un siècle plus tard, il s'agirait selon nous de le transformer légèrement. Ainsi, l'affirmation suivante : « *l'idée d'intervention **d'esprits** dans le cours de la vie humaine a été répandue chez tous les peuples et à des degrés divers. Elle existe chez quelques-uns avec une netteté que n'a point encore effacée la civilisation ; on lui attribue même une influence prépondérante dans l'origine de **jouissances et de nombres de malheurs : maladies somatiques ou psychiques, famines, perte d'un être cher, perte de l'amour...*** », présenterait selon nous une dimension universalisante et relativiste, tant sur le plan géographique qu'historique.

2 Les formes de possession dans quelques civilisations antiques

Pezet, dans la thèse précitée, se penche sur le cas précis de la civilisation occidentale depuis ses origines sémitiques jusqu'aux procès de sorcellerie. L'auteur tend souvent à identifier le démoniaque au démon, à le christianiser encore une fois. Ce qui l'amène à écrire « *la démonomanie n'est représentée par aucun exemple dans l'Ancien Testament* »⁷⁴. Si nous élargissons le problème du démon à celui du démoniaque, l'affirmation de Pezet n'est pas valide. Nous pouvons en rapporter deux exemples. Dans le *livre de Tobie*, considéré il est vrai seulement par les catholiques et les orthodoxes comme deutérocanonique de *l'Ancien Testament*⁷⁵, Asmodée, un esprit malfaisant, tourmente Sara et l'empêche de se marier. Elle devient la femme de Tobie après que celui-ci l'ait exorcisée grâce à une prescription, faite par l'Ange Raphaël. Second exemple, Saül, évoqué d'ailleurs par Pezet lui-même, était tourmenté

⁷³ Pezet C., Contribution à l'étude de la démonomanie, Montpellier, Coulet et fils éditeurs, 1909, p. 6.

⁷⁴ Id., p. 8.

⁷⁵ « *Les originaux hébreu et araméen ont disparu. Aussi ce récit n'a-t-il pas été retenu dans la Bible juive* ». « *Tobie, introduction* », *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, Bouquins, 1990, p. 569. Selon cette introduction, « le livre de Tobie » aurait été rédigé vers 200 avant notre ère.

par un esprit mauvais que seule la harpe de David parvenait à apaiser. Saül fit appel à une pythonisse pour connaître l'avenir de la bouche de son frère Samuel, décédé.

En fait de nombreuses traces de civilisations antiques, mises à jour par les archéologues et ayant fait l'objet d'analyses, témoignent d'une grande créativité rituelle, liturgique, architecturale, individuelle mais surtout sociétale, ayant pour but de conjurer le malheur, d'éviter les maladies, de prévoir l'avenir. Et lorsque le pire arrivait, beaucoup avaient à leur disposition un arsenal médical, magique et religieux ou un ensemble de règles visant à rétablir l'équilibre perturbé. L'exemple de l'Égypte Ancienne le démontre.

2.1. Le cas de l'Égypte Ancienne

Le cas de l'Égypte Ancienne est très intéressant pour notre travail car des recherches d'historiens, d'archéologues et de philologues ont pu mettre l'accent sur les craintes multiples qui animaient cette civilisation face à tout un ensemble de phénomènes aujourd'hui perçus par la plupart d'entre nous comme insignifiants mais qui à l'époque relevaient de l'étranger, de l'étrange, de l'invisible et dont il fallait se protéger à l'aide de rites. Ces recherches mettent en exergue quelques questions qui animaient cette Antiquité et dans la suite de cette thèse, va apparaître le fait qu'elles sont encore à l'œuvre aujourd'hui. Nous pensons ici à certaines représentations de la mort, du malheur, de la maladie notamment mentale. Nous allons constater que la question de l'intégrité psychique, d'une perméabilité et d'une intrusion possible par une altérité, que nous constatons notamment dans les cas de psychoses, fut envisagée de tout temps, mettant donc en évidence une question singulière en exergue, celle de la discontinuité humaine.

- Besoin d'immutabilité

En matière de sociétés régies par un fonctionnement religieux, « *la civilisation égyptienne vivait dans l'angoisse de l'invasion du chaos* »⁷⁶. Les anciens égyptiens n'étaient nullement mus par la volonté de transformer le monde mais par celle de le conserver en l'état. Chaque moment du passé était ainsi un moment de l'avenir. Tous les rites visaient à réduire le serpent cosmique Apophis à l'impuissance, à tenir à l'écart l'émergence du non-être qui à chaque minute menaçait

⁷⁶ Puech H.-C. (sous la direction de), *Histoire des religions*, volume 1, Paris, Gallimard, 1970, p. 65.

d'envahir l'être⁷⁷. Chaque référent de la civilisation égyptienne était dans une relation d'identité avec un autre référent, par exemple les dieux et les quatre éléments. « *Le temple était une véritable représentation mystique de l'Égypte et du monde. [...] la religion était [...] une véritable physique théorique, contenant tous les éléments d'une cosmologie qui tendait à devenir cosmogonie, par suite de la conception cyclique de l'univers.* »⁷⁸ Il existait aussi « *des équivalences essentielles* » entre des objets qui avaient leur nom en commun. Mais plus encore, il existait une tendance à confondre le nom et la chose, l'image et la chose, l'image et le mot⁷⁹. Une image, une fois inventée vivait pour elle-même et se développait logiquement, indépendamment de l'objet qu'elle devait initialement représenter⁸⁰ et le nom permettait d'avoir prise sur la chose.

- Crainte de la possession, magie et êtres impurs

Dans cette liturgie antique, la magie avait une place prépondérante et la crainte de la possession y était très courante. Yvan Koenig qui s'est penché sur des pratiques rituelles égyptiennes de l'époque Ptolémaïque (v 332 av JC – v 30 av JC) explique que dans le temple d'Esna, certaines personnes⁸¹ étaient exclues de cérémonies lorsqu'elles présentaient des « *impuretés* » physiques. Les femmes, les asiatiques, les gens vêtus de laine, les artisans, les personnes en deuil et tous ceux qui étaient sous les influences néfastes de « *baou* »⁸² en étaient exclues définitivement. Tous étaient considérés comme « *possédés* »⁸³.

- Maladies nerveuses : signes d'interventions maléfiques ou magiques

Selon Serge Sauneron le « *mal-divin* » (*iera nosos*) c'est-à-dire « *l'épilepsie, [était] considéré comme la manifestation de l'intervention d'un démon ou d'un magicien* »⁸⁴. Koenig évoque

⁷⁷ Id.

⁷⁸ Id., p. 68.

⁷⁹ Id., p. 76.

⁸⁰ Id., p. 77.

⁸¹ Koenig Y., *Magie et magiciens dans l'Égypte Ancienne*, Paris, Pygmalion, 1994, p. 202.

⁸² « *baou* » signifie « *manifestation* » et selon les contextes « *colère* » ou « *puissance* » dangereuse d'un roi ou d'un dieu.

⁸³ Id., p. 202.

⁸⁴ Sauneron S., *Le nouveau sphinx composite du Brooklin Museum et le rôle du dieu Toutou-Tithoès*, JNES19. Chicago, cité par Yvan Koenig, Ibid., p. 202.

Cumont, que nous citons in-extenso tant ses explications témoignent des liens entre les formes de désordres considérés en termes de « *possessions démoniaques* », quelques maladies somatiques et psychopathologiques.

« Les démons malfaisants, qui peuplent l'air, la terre et les enfers, menacent constamment les hommes qui vivent dans la crainte de leurs attaques. Ils les accablent de calamités et provoquent même des morts violentes. Surtout les phénomènes pathologiques, qui caractérisent les maladies nerveuses et mentales, sont considérés comme l'œuvre d'esprits maléfiques qui s'introduisent dans le corps du patient et lui font perdre le contrôle de soi. Ces intrus s'emparent de l'âme du possédé et la dominent. Ils se substituent à sa personnalité et leur victime devient, comme eux-mêmes, errante. Ils troublent son esprit et le frappent de folie, et si parfois, grâce à leur intelligence supérieure, ils peuvent lui conférer le don de prophétie, plus souvent cette possession se traduit par des paroles incohérentes, proférées tout à coup. Ce sont eux aussi qui provoquent, chez ceux qu'ils ont « saisis » (epileptikoi), des crises de démence ou d'épilepsie. On appelle ces névrosés caduci (ptômatikoi) lorsqu'ils tombent du haut mal, et lunatici (séléniázomenoi) quand leur égarement ou leurs attaques se reproduisent selon les phases de l'astre des nuits. Parfois, les aliénés se figurent être des animaux et, se croyant des chiens (kunanthrôpoi), ils adoptent leurs allures et vont, comme des chiens, en quête de nourriture, errer au dehors des villes parmi les tombeaux. Ces possédés recherchaient des lieux que hantaient les revenants »⁸⁵.

Les aspects changeants de la lune semblent être à l'œuvre dans les formes d'agitation du patient lorsqu'ils sont dits « *lunatici* ». Le tremblement d'une personne est interprété comme un signe de possession⁸⁶. L'esprit possesseur est identifié à un revenant qui peut s'introduire dans le corps de la personne mais qui peut aussi être à l'origine de destructions diverses comme celles du bétail, de semences...

- Du danger de la possession par des morts et des moyens de s'en protéger

Comme l'avait déjà souligné Freud dans *Totem et tabou*, l'homme à peur des morts et cherche à s'en préserver. Des recherches sur l'Égypte le montrent. Certains papyri témoignent du fait que des morts pouvaient s'avérer dangereux⁸⁷. On s'adressait aux morts en les menaçant de détruire leur tombeau. Le démon était réputé habiter « *avec ou dans la personne souffrante*,

⁸⁵ Cumont F., *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937, cité par Yvan Koenig, Ibid., p. 202-203 .

⁸⁶ Koenig Y., op. cit., p. 210.

⁸⁷ Koenig Y., op. cit., p. 209.

mais parfois il se contentait de lui injecter une sorte de poison, comme sa semence, son urine ou quelque chose de semblable »⁸⁸.

Ces morts dangereux, ces démons, restent difficiles à définir avec précision. Mais les Egyptiens se méfiaient des Séthiens, c'est-à-dire des gens présentant des particularités physiques (chevelure rousse ou peut-être albinos), un genre de vie particulier (célibataires) ou des vices comme l'ivrognerie. Certains voyaient leurs corps abandonnés et laissés en pâture aux oiseaux de proie. Les condamnés laissés sans sépulture étaient des morts dangereux ainsi que ceux décédés de façon brutale ou noyés.

A l'époque grecque, les morts dangereux sont appelés *biaoithanatoi*. Un homme décédé de mort violente dans la croyance populaire égyptienne devient 'afrit, et hante les lieux de sa mort. Les hommes, les femmes, les enfants se protégeaient des morts dangereux par le port d'amulettes autour du cou⁸⁹, par des formules magiques afin d'éviter que les morts ne reviennent sur terre. Mais les nécropoles étaient hantées certains jours de l'année et la nuit était un moment particulièrement dangereux. Il fallait prononcer des formules magiques pour que les morts ne hantent pas les maisons. « *Les portes et les fenêtres étaient enduites d'onguent afin d'empêcher les incubes d'entrer* »⁹⁰.

Les vents contraires, les tourbillons pouvaient être la manifestation de morts dangereux. Des fumigations, des formules magiques étaient utilisées pour éloigner les morts, les mortes, l'influence néfaste de dieux, des inflammations. Il nous est parvenu le texte d'un « *véritable rituel d'exorcisme nous décrivant les symptômes liés à la possession de chaque dieu particulier et la façon d'y remédier.* »⁹¹ Un ensemble de désordres physiques et mentaux y sont décrits afin de donner au guérisseur un ensemble de signes lui permettant de pratiquer un diagnostic. On dit qu'une personne est « *dans la main d'une divinité* », cette expression impliquant une connotation en termes de possession. On recommande alors de ne pas s'en moquer.

⁸⁸ Gardiner A.H. (1915), Article *Magic*, in Hasting's Encyclopedia of Religion and Ethics, VIII. Londres, cite par Koenig Y., op. cit., p. 212.

⁸⁹ Koenig Y., op. cit., p. 214.

⁹⁰ Id. Ibid.

⁹¹ Id., p. 217.

2.2. De l'identification des démons et des façons de s'en préserver dans plusieurs civilisations antiques de l'actuel Moyen-Orient

- Quelques éléments relevés à propos des Sumériens et des Babyloniens

Comme pour les Egyptiens, la prégnance d'un ensemble de croyances et la création de rites visant à se protéger d'esprits ou à s'octroyer leur protection apparaît notamment dans le livre déjà cité à propos des sumériens et des babyloniens.

Dans le monde sumérien par exemple, les démons sont à l'œuvre.

« Il existe des forces mauvaises dans le monde, et divers génies et démons peuplent l'univers sumérien comme tous les autres univers humains. Le « Grand Serpent » paraît en être un représentant des plus redoutables. [...] L'attitude adoptée devant les forces mauvaises est analogue à celle qui était scientifique à cette époque ; on associait à des pratiques palliatives un appel à l'intervention des dieux en tant que ceux-ci constituent le contrepoids naturel de ces puissances mauvaises et le rempart le plus solide contre la perturbation. »⁹²

« Dans la médecine babylonienne, chaque maladie ayant son démon, celui qui est la cause de la folie a pour nom Idta »⁹³. L'auteur explique que les babyloniens faisaient une distinction entre maladie et folie et qu'il existait chez eux une distinction entre médecin et chaman. Dans les cas de folie, on faisait appel au chaman ou bien au chaman et au médecin. « Dans la Perse ancienne, toutes les maladies sont également commandées par des démons »⁹⁴.

- Les relevés de Bernard Teyssède dans son livre *Naissance du Diable*⁹⁵

Dans le livre précité, l'auteur identifie les démons de différents peuples du Moyen Orient antique : Israël, Egypte, Sumer, Babylone... Il montre que les hommes et les peuples sont soumis à du désordre, du chaos, des conflits, des peurs, de l'angoisse, et qu'ils identifient ces états à l'action de démons. Un ensemble de lieux comme le monde chtonien, le monde des défunts, le monde souterrain, terrestre, aérien, cosmique, liquide, humain, animal sauvage sont

⁹² Puech H.-C. (sous la direction de), *Histoire des religions*, volume 1, Paris, Gallimard, 1970, p. 185.

⁹³ Quételet C., *Histoire de la folie – De l'Antiquité à nos jours*, Paris, Texto, 2012, p. 22.

⁹⁴ Id., Ibid.

⁹⁵ Teyssède B., *Naissance du Diable – De Babylone aux grottes de la Mer Morte*, Paris, Albin Michel, 1985.

susceptibles d'être identifiés ou d'abriter des démons... Certains lieux et phénomènes naturels y sont plus propices comme la nuit, certains vents, des déserts, certains moments du jour. Des états physiologiques de l'homme comme la mort, les maladies, la grossesse et plus généralement la puerpéralité, l'enfance, présentent une accointance avec le démoniaque ou des démons. Un ensemble d'affects comme la colère, des comportements comme les sursauts, des éléments d'ordre relationnel comme un manque de loyauté seraient soit causés, soit identifiés à des démons. Enfin le langage pourrait servir aux mêmes types d'esprits. Comme dans le cas de l'Égypte développé précédemment, des rites, des évitements, des règles, mythes et sciences (cosmologie, haruspice)... auraient visé à s'en préserver, à les expulser, à transformer l'ordre des choses, constituant ainsi, de près ou de loin des formes d'adorcismes et/ou d'exorcismes.

Il est très difficile de résumer l'exhaustivité des données qui figurent dans cet ouvrage de référence. Nous en avons compilé certaines qui mettent en évidence la crainte ancestrale à l'égard de nombreux phénomènes aujourd'hui qualifiés de naturels. Durant l'Antiquité, ils étaient insérées dans une chaîne causale explicative du monde, partagée par tous, et participaient donc de systèmes symboliques, autrement dit codifiaient les échanges sociaux et culturels. Ces relevés montrent encore une fois que dans bien des civilisations antiques, les causes des malheurs étaient identifiées à des démons et que très tôt furent élaborés des rites individuels ou collectifs, des prescriptions d'évitement ou au contraire de mise en contact, basés sur des logiques de ressemblances ou de contraires. Cependant, afin de faciliter la lecture de cette thèse, nous avons choisi de faire figurer ce tableau en *annexe 1*.

3 Démonologie, possession et exorcisme dans le monde chrétien jusqu'au VI^e siècle

Dans cette partie, nous ne comparons pas l'Église d'Orient et celle d'Occident, ni les catholiques et les protestants. Nous partons du principe qu'avant les schismes, ces Églises reposent sur un socle historique commun en matière de théologie portant sur la question du diable. Ce choix est en adéquation avec la suite de notre thèse, qui consiste à analyser les demandes de soins et les soins proprement dit de sujets, témoignant de représentations non scientifiques des causes des maux qui les accablent, qui se disent ou sont dits ensorcelés, possédés, malades, par des spécialistes du psychisme et/ou du corps religieux catholique.

Dans la théologie chrétienne, le diable apparaît comme une créature divine possédant une forme d'autonomie. L'opération de création par *Dieu* de cette « entité » aurait pour effet de « blanchir » Dieu de toutes les imperfections de sa création, en les faisant endosser par le diable,

à la fois représentation et fomenteur du « *Mal* ». Cette autonomisation se met en œuvre lentement au fil des siècles. « *Le Mal* » file, au gré des écrits, de représentations hybrides en concepts théologiques et métaphysiques, sans qu'aucun réductionnisme ne soit possible. Le diable peut même potentiellement incarner « *le Bien* » afin de mieux duper l'homme. Dans des littératures romantiques, gothiques ou anticléricales, le diable constitue parfois même un étendard de l'opprimé, voire du torturé par tous ceux qui, se réclamant d'une bienpensance, se comportent finalement comme ce qu'ils identifient au « *Mal* ».

Nous cherchons ici à résumer la fabrication par les hommes au fil des siècles de la figure du diable, afin de mettre en exergue ce « besoin humain » de créer du mythe à l'aide de récits imaginaires. Ce mythe va servir de caution pour justifier le christianisme, à l'aide d'emprunts, d'oppositions, de comparaisons, de rejets... Il constitue l'arrière-plan de tout acte perlocutoire à visée exorcistique qui se produit entre un prêtre et un « *possédé* ».

3.1. Dans l'*Ancien Testament*

Selon le *Dictionnaire de spiritualité*⁹⁶, sur le plan théologique, l'Ancien Testament accorde une place très limitée à ce mystérieux personnage communément appelé le démon ou le diable. Il y est fait allusion sous le symbole du serpent dans le récit du troisième chapitre de la Genèse où il représente le tentateur perfide amenant l'Homme à transgresser la loi de Dieu et à être exclu de l'Eden. On ne note pas de dualisme dans ce livre : le serpent est une créature de Dieu, mais c'est aussi une créature à part, douée d'une science et d'une habileté qui dépassent de beaucoup celles de l'homme. Moïse (XIII^e siècle avant Jésus Christ d'après le *Larousse en deux volumes*⁹⁷) le mentionne très peu dans le *Pentateuque*⁹⁸. Ce que les peuples voisins attribuent volontiers aux démons, la *Bible* le rapporte directement à YHWH : maladies, fléaux, mort. Dieu est parfois même présenté comme un « *tentateur* »⁹⁹. C'est « la colère de Yahvé » qui incite David au dénombrement d'Israël et de Juda (*2 Sam. 24, 1*). Les noms d'« *Adversaire* » et de « *Satan* » apparaissent dans le prologue en prose du livre de Job mais on est encore loin de la figure traditionnelle du diable. C'est un des anges de Yahvé, une sorte de créature, un des fils de Dieu¹⁰⁰. Quand Zacharie contemple le jugement d'Israël représenté par son grand prêtre

⁹⁶ *Dictionnaire de spiritualité*, tome 3, Paris, Beauchêne, 1995, p. 142.

⁹⁷ *Nouveau Larousse encyclopédique*, en deux volumes, Paris, Larousse, 1994, p. 1027.

⁹⁸ *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 4, 1^{ère} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 323.

⁹⁹ *Dictionnaire de spiritualité*, Ibid.

¹⁰⁰ Id., p. 143.

Josué, Satan apparaît en tant qu'ange accusateur. A chaque fois, il a un rôle quasi officiel au tribunal divin : celui de l'accusateur public¹⁰¹. Le *livre de Tobie* mentionne le « démon nommé Asmodée »¹⁰² (Tobie, 3, 8). Azazel dans le *Lévitique* (*Lev. 16, 8, 10, 26*) est un des chefs des démons de la littérature juive apocryphe¹⁰³.

3.2. Dans le monde juif postérieur

- Le Livre d'Hénoch¹⁰⁴

Ce livre qui fait partie des pseudépigraphes de *l'Ancien Testament* daterait du I^{er} siècle avant Jésus-Christ. Même s'il n'appartient pas au canon biblique, il influence toute la démonologie chrétienne et continue de marquer de nombreux esprits, peut-être à leur insu.

Dans ce récit, Dieu punit sa création angélique transgressive. La première section du livre raconte l'épisode de la chute des anges. Les veilleurs, anges envoyés par Dieu pour veiller sur les hommes, apparaissent doués de sensibilité esthétique et affective au point d'être séduits par la beauté des femmes. Descendus sur Terre avec vingt de leurs chefs¹⁰⁵, ils « *prirent pour eux des femmes, une pour chacun d'eux, et ils se mirent à se souiller à leur contact.* »¹⁰⁶ Doués de connaissances, ils enseignent aux hommes de nombreuses sciences : les drogues, les charmes, la botanique, les herbes et l'un d'eux, nommé Hermoni, leur apprend même les exorcismes, la sorcellerie et la magie. La transgression concupiscente des veilleurs est vouée au chaos puisque les femmes enfantent les Géants qui dévorent tout, même les hommes, puis se dévorent entre eux. Dieu ordonne alors le Déluge (voir *Genèse VI, 2*) et condamne les veilleurs à être enchaînés « *pour soixante-dix générations dans les replis de la terre, jusqu'au jour de leur jugement et de l'accomplissement, où sera exécutée la sentence éternelle. Alors ils seront conduits dans l'abîme de feu, dans le tourment et dans la geôle de réclusion perpétuelle* »¹⁰⁷.

¹⁰¹ Id. Ibid.

¹⁰² *La Bible*, Traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Bouquins, Robert Laffont, p. 579.

¹⁰³ *Dictionnaire de spiritualité*, tome 3, Paris, Beauchêne, 1995, p.144. La Bible de Port-Royal ne mentionne pas Azazel mais le bouc-émissaire.

¹⁰⁴ « Hénoch », *Ecrits intertestamentaires – Pseudépigraphes de l'Ancien Testament*, Paris, La pléiade, p. 471.

¹⁰⁵ Les vingt chefs sont, suivant la hiérarchie: Shemêhaza, Arataqif, Ramt, Kokabiel, Tamiel, Ramiel, Daniel, Ziqiel, Baraqiel, Asaël (Azazel), Hermoni, Matariel, Ananiel, Setaouël, Shamshiel, Sahriel, Toumiel, Touriel, Yomiël et Yehadiel. Id., p. 477-478.

¹⁰⁶ Id., I Hénoch, VI, 7-VII, 1, p. 478.

¹⁰⁷ Id., I Hénoch, X, 11, p. 482.

Les Géants sont voués à périr égorgés et à être massacrés, leurs esprits devant sévir sur les fils des hommes jusqu'au grand jugement.

La seconde section du livre intitulé « *discours eschatologiques ou « paraboles » d'Hénoch* »¹⁰⁸ mentionne « *des Satans* »¹⁰⁹.

« Ce sont des esprits méchants qui ont entraîné les hommes au mal et les accusent devant Dieu. Ils sont chargés de châtier les coupables et sont appelés les anges du châtiment ; préparent les instruments de Satan, fouets et chaînes de fer pour les rois et les puissants de la terre [...]. Ces satans diffèrent des anges déchus et des géants, car ils ne sont pas voués aux tourments de l'enfer et peuvent se présenter au ciel devant le Seigneur. Ils existaient avant la chute des anges qu'ils ont provoqués. Leur chef est Satan ; les veilleurs ont préféré son service à celui de Dieu. Il représente donc un pouvoir hostile au Seigneur, bien qu'il dépende de lui, puisque ses subordonnés exécutent les sentences divines. »¹¹⁰

- Le Livre des Jubilés¹¹¹

Ce livre fait lui aussi partie des pseudépigraphes de *l'Ancien Testament*. Il daterait du premier siècle après Jésus-Christ¹¹². Il s'agit donc d'un récit parallèle à la Bible, destiné à apporter des compléments. Le livre reprend le mythe des anges du Seigneur épris des femmes et l'enfantement des géants¹¹³. On y apprend que le prince des esprits, Mastéma, aurait réclamé le sacrifice d'Isaac. Il est parfois appelé Satan ou Bélial¹¹⁴. Il demande à Dieu de laisser une partie des Veilleurs poursuivre ses ordres afin que celui-ci puisse exercer sa volonté sur les humains qui sont voués à corrompre et à détruire¹¹⁵. Dieu exauce le vœu de Satan. Il fait enchaîner et descendre les neuf dixièmes des esprits mauvais et pervers dans le lieu du jugement.

¹⁰⁸ Id., p. 505.

¹⁰⁹ Id. p. 510.

¹¹⁰ *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 4, 1^{ère} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 329.

¹¹¹ « Jubilés », *Ecrits intertestamentaires – Pseudépigraphes de l'Ancien Testament*, La pléiade, Paris

¹¹² *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 4, 1^{ère} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 329.

¹¹³ La Bible, « Jubilés », *Ecrits intertestamentaires – Pseudépigraphes de l'Ancien Testament*, La pléiade, Paris, p. 658.

¹¹⁴ Id., p. 681, note de bas de page n°8.

¹¹⁵ Id., p. 681.

3.3. Dans le *Nouveau Testament*

Dans le désert, Jésus est tenté par Satan. Celui-ci semble capable d'agir, non seulement sur l'intelligence des hommes en suggérant des pensées, mais encore sur leurs corps. Il transporte Jésus sur le sommet du temple à Jérusalem, puis sur une haute montagne¹¹⁶. Il se donne comme le maître du monde et veut se faire adorer. Les paroles et les actes du Christ font des démons des êtres réels, des esprits déchus, impurs, puissants, ennemis et adversaires des hommes. Ils font partie d'un royaume constitué de « *méchants* » dont Satan est le chef. Leur puissance apparaît subordonnée à la volonté divine et ils seraient incapables de forcer une volonté humaine qui lui résiste. Satan est aussi appelé « *prince de ce monde* », pour évoquer un monde mauvais et des hommes pécheurs. Jugé, il est condamné à l'enfer et ses suppôts sont voués à partager son sort¹¹⁷.

Dans le *Nouveau Testament*, les exorcismes pratiqués par Jésus-Christ sont au nombre de sept. Il existe une constante dans sa pratique : « *chaque fois qu'il délivre un démoniaque, Jésus s'adresse impérativement au démon, il lui parle en maître, il lui parle en Dieu* »¹¹⁸. Les formules autoritaires qu'il utilise n'admettent aucune réplique. A chaque fois, le démon s'exécute sans résistance. Les démons sont au supplice en présence de Jésus-Christ et ils le proclament et se plaignent qu'il vient les torturer avant l'heure.

Jésus aurait transmis sa puissance et son autorité sur tous les démons à ses apôtres et disciples (voir *Luc IX, 1* par exemple). Mais pour chasser les démons il faut avoir la foi. Certains ne peuvent être chassés que par le jeûne et la prière. L'exorcisme n'a donc pas toujours l'efficacité christique. Il est toujours présenté comme n'ayant pas de vertu magique. Il est toujours nécessaire d'y adjoindre la pratique d'actes moraux réputés antipathiques aux démons.

Dans le *Nouveau Testament*, l'Apôtre Paul par exemple est présenté comme ayant des qualités d'exorciste hors pair et un lien patent apparaît entre « esprits malins », malades et maladies :

11. Et Dieu faisait des miracles extraordinaires par les mains de Paul ;

12. Jusque là même que les mouchoirs et les linges qui avaient touché son corps étaient appliqués aux malades, ils étaient guéris de leur maladie, et les esprits malins sortaient du corps des possédés. (*Act. XIX, 11-12*).

¹¹⁶ *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 4, 1^{ère} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 332.

¹¹⁷ *Id.*, p. 333.

¹¹⁸ *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 5, 2^{ème} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 1768.

Au nom de Jésus-Christ, l'apôtre ordonne, commande aux démons de sortir des corps des possédés. On retrouve encore ces formules dans l'exorcisme du *Rituel Romain de 1614*.

Avec Saint Paul, les cultes païens apparaissent comme des cultes rendus aux démons¹¹⁹. Les sacrifices leur seraient offerts et non pas à Dieu. Les chrétiens ne doivent pas y souscrire, ne pas manger de victimes immolées aux idoles, pour ne pas s'associer aux démons. Satan est présenté comme le chef des « méchants », l'adversaire irréconciliable du Christ qui l'a vaincu, le dieu qu'adoraient les païens.

Saint Pierre parle lui, des anges pécheurs que Dieu a précipités dans l'abîme, chargés des chaînes de l'enfer pour y être tourmentés et réservés pour le jugement¹²⁰.

Dans *l'Apocalypse*, à Smyrne le diable apparaît comme l'inspirateur des Juifs qui lui forment des synagogues et qui persécutent les chrétiens. Pergame est le siège de l'idolâtrie, trône de Satan. L'ange de l'abîme, Abaddon – un des noms probables de Satan – nommé en grec Apollyon, deux noms (Abaddon et Apollyon)¹²¹ qui signifient « perdition », est chargé, avec son armée de sauterelles, de tourmenter les hommes impies. Le grand dragon, antique serpent, diable et Satan doit se lever contre la femme prête à enfanter (représentation de l'Eglise et des chrétiens), mais l'archange Michel doit le terrasser. Le dragon rejeté sur terre, avec la bête qui montait de la mer et l'Antéchrist, doit rassembler les rois de la terre pour le combat contre l'Agneau. Après la victoire du Verbe, un ange descend du ciel, saisit le dragon, l'enchaîne et le jette dans l'abîme pour mille ans. Après mille ans, il doit sortir de sa prison, rassembler les nations pour la guerre contre les Saints. Le feu du ciel doit alors dévorer son armée. C'est alors que le diable, la bête et le faux prophète seront jetés dans le gouffre de feu et de souffre, éternellement tourmentés.

3.4. Dans la littérature patristique du premier au sixième siècle

Durant les trois premiers siècles, les Pères de l'Eglise théorisent sur Satan et sa chute. Imprégnés de la littérature apocryphe, ils parlent du diable et de Satan dans le but pratique de « tenir les chrétiens en garde contre leur pernicieuse influence. »¹²² Les écrivains, parmi eux :

¹¹⁹ *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 4, 1^{ère} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 335.

¹²⁰ Id., p. 336.

¹²¹ Id., p. 337.

¹²² Id., p. 339

saint Irénée (vers 130–202), saint Clément d’Alexandrie (vers 150–vers 220), Tertullien (vers 155–vers 222), rapportent à la concupiscence charnelle la faute des mauvais anges. Ils sont ainsi très proches des récits du *livre d’Hénoch* et du *livre des Jubilés*.

Origène (vers 185–vers 253) inaugure une théorie nouvelle, il ne se prononce pas sur la question de savoir si le prince de ce monde est le même ou un autre que le diable. Dieu a créé des esprits qui sont devenus mauvais et qui le sont devenus par abus de leur liberté¹²³. Origène n’attribue aucun péché spécial aux esprits mauvais, mais émet l’hypothèse d’une déchéance inévitable et graduelle des substances spirituelles, en dehors de la seule indéfectibilité de Dieu¹²⁴. Il expose qu’ils seront rétablis dans leur état premier, car rien n’est impossible et rien n’est incurable. Les démons sont de la même nature que les anges, ils occupent l’air épais qui entoure la terre et se repaissent de l’odeur des sacrifices.

Critique de la médecine hippocratique et galénique, Origène lie l’astre lunaire au diable. « *Le démon se sert des phases de la lune pour posséder tel ou tel individu et ainsi faire croire que la lune, créature de dieu, est un astre funeste.* »¹²⁵ Le discours médical est alors selon Origène un discours illusoire qui se fait prendre à la mise en scène démoniaque puisque selon cette médecine antique le lunatique souffrait d’une maladie du corps due à l’influence néfaste de l’astre humide, la lune, sur la tête du patient.

Parmi les pères de l’Eglise, Tertullien occupe une place importante en matière de démonologie. Il théorise sur les activités des démons et des mauvais anges. Parmi celles-ci figurent la destruction, les maladies. « *Ils agissent aussi sur l’âme humaine qu’ils remplissent de fureur et de folies affreuses, de passions terribles, d’illusions de tout genre* » (22, 6, 406 ; CSEL, p. 61)¹²⁶. Mais la pire de toute consiste « à recommander vos dieux aux esprits trompés, afin de se procurer la nourriture qui leur est propre, à savoir la fumée et le sang des victimes offertes aux statues et aux images. »¹²⁷ Tertullien annonce parmi les faux prestiges le fait de prédire les phénomènes météorologiques, celui de provoquer puis de guérir des maladies, de faire apparaître des fantômes, d’envoyer des songes. Il associe étroitement l’immoralité à l’idolâtrie, comme provenant d’une même source démoniaque. Les anges déchus seraient à l’origine de la divulgation de l’astrologie, de la science des herbes, de la puissance des incantations et de la

¹²³ Id., p. 349.

¹²⁴ Id., p. 350.

¹²⁵ Fritz J.-M., *Le discours du fou au Moyen-Âge*, Paris, PUF, 1992, p. 231.

¹²⁶ Cette référence signifie « Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum »,

¹²⁷ *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchêne, 1995, tome 3, p. 175.

coquetterie, plus spécifiquement aux femmes pour se venger de celles qui étaient la cause de leurs péchés et ainsi les entraîner à leur tour à pécher¹²⁸.

La liste de faits et d'actions attribués aux démons par Minucius Félix est très évocatrice des pratiques païennes que les théologiens du début de l'Époque Moderne vont combattre avec acharnement. Il insiste sur « *les esprits impurs, les démons... [qui] se cachent dans les statues et les images consacrées et par leur souffle s'acquièrent une autorité, comme si c'était celle de la divinité qui fût présente, tantôt en inspirant les devins, tantôt en séjournant dans les sanctuaires, tantôt en animant les entrailles des victimes, en dirigeant le vol des oiseaux, en réglant les sorts, en fabriquant les oracles...* »¹²⁹

Dans cette Église primitive, l'exorcisme était courant et public. Tout chrétien, clerc ou laïc, pouvait chasser les démons. Pour Tertullien, même les païens bénéficiaient de cette puissance accordée par le Christ à ses fidèles¹³⁰. Les sentiments et les attitudes des esprits mauvais sont la crainte de Dieu et la soumission à ses serviteurs. Leur souffle suffit à les faire sortir des corps humains. Minucius Félix, Lactance (IV^e siècle) et saint Cyprien évoquent les tourments et les tortures des esprits mis en contact avec la puissance divine. Ils sentent les coups et les flagellations de Dieu, crient, hurlent et confessent le jugement futur¹³¹.

A cette époque, l'imposition des mains faisait partie des rites de l'exorcisme. Un saint comme saint Martin (316–397) était réputé pour avoir un tel pouvoir sur les démons que le seul fait de se mettre en route pour venir les expulser suffisait à les faire crier et trembler¹³². Ce saint n'avait même pas besoin de toucher les possédés, la seule prière suffisait à expulser les démons. Les récits des exorcismes de ce saint racontent que Martin priait étendu par terre au milieu de l'église et les malheureux autour de lui, étaient parfois soulevés et suspendus en l'air, les pieds en haut. Alors que personne ne les interrogeait, ils confessaient leur crime et révélaient spontanément leur nom : Jupiter, Mercure...¹³³ Sainte Euphrasie utilisait des formules que l'on retrouve dans le *Rituel Romain de 1614* : « *Sors de cette créature de Dieu, esprit*

¹²⁸ Id., p. 175-176.

¹²⁹ Id.

¹³⁰ *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 5, 2^{ème} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 1770.

¹³¹ Id., p. 1771.

¹³² *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 5, 2^{ème} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 1772.

¹³³ Id., p. 1772.

immonde... »¹³⁴. Les paroles des saints sont présentées comme redoutées par les démons car ils seraient incapables d’y résister. Leur souffle aurait un pouvoir d’exorcisme.

De nombreux théologiens de l’Eglise primitive théorisent sur le pouvoir et les modalités d’exorcisme. Selon Origène pour vaincre les démons, il n’est point nécessaire d’être un sage ou un esprit très au fait des vérités de la foi. Saint Athanase (vers 373) explique que depuis la venue du Christ les tromperies des démons ont pris fin. Un simple signe de croix suffit à les repousser¹³⁵. Il signale aussi les travers de quelques exorcistes qui préfèrent leurs formules aux textes saints. En agissant ainsi, ils s’exposeraient à la risée des démons alors que les Ecritures Saintes auraient toujours été redoutées de ceux-ci, incapables d’y résister. Le pseudo-Clément tient le même discours : il faut jeûner et prier avant d’exorciser et ne pas utiliser de formules élégantes mais en agissant comme des hommes qui ont reçu du ciel le charisme des guérisons, avec confiance et vertu en vue de la gloire de Dieu¹³⁶. Saint Cyrille de Jérusalem (vers 386) est un des pères grecs qui a le plus parlé d’exorcismes, en particulier celui du baptême¹³⁷.

Entre le IV^e et le V^e siècle, les docteurs de l’Eglise tendent à ne plus distinguer Satan des autres démons, ils expliquent leur chute par l’orgueil, rejettent le *livre d’Hénoch* et font des emprunts à Origène. La doctrine sera d’abord acceptée en Orient puis en Occident. Parmi les docteurs orientaux, on citera : Eusèbe de Césarée, saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze ou encore saint Cyrille d’Alexandrie. Selon ce dernier, Dieu a chassé Satan parce qu’il demandait un honneur supérieur à celui de sa condition. Il s’était imaginé pouvoir s’élever à la nature de créateur et siéger sur le même trône que Dieu¹³⁸.

En Occident, la doctrine orientale devient prédominante, mais le mariage des anges avec les femmes n’est d’abord pas si catégoriquement rejeté. Selon saint Augustin (354 – 430), le diable n’a pas goûté la béatitude de la vie angélique. Il est puni pour son orgueil et son envie. Augustin d’Hippone s’oppose aux doctrines manichéenne, platonicienne, néo-platonicienne et rejette (contrairement à Origène) la possibilité pour les démons de faire pénitence et d’être rétablis dans leur premier état. Il ne nie pas la possibilité pour les anges d’avoir eu des relations charnelles avec les femmes. Il fait cependant remarquer que les manuscrits latins et grecs n’ont pas *angeli Dei* mais *filius Dei*. Il s’agirait d’hommes justes (*filius Dei*), appelés anges, ayant cédé à la

¹³⁴ Id., p. 1773.

¹³⁵ Id., Ibid.

¹³⁶ Id., p. 1774.

¹³⁷ Id., Ibid.

¹³⁸ *Dictionnaire de théologie catholique*, Tome 4, 1^{ère} partie, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950, p. 363.

concupiscence. Pour lui, les anges mauvais sont seulement tombés par orgueil, les démons avaient un corps et seront brûlés par le feu de la géhenne. Saint Augustin unit les anges déchus à leur chef Satan, tant pour la chute que pour la punition, mais il en parle souvent séparément¹³⁹.

En conclusion¹⁴⁰, c'est dans le cours du IV^e et du V^e siècle que la doctrine théologique chrétienne des démons a subi une transformation importante. Jusqu'alors on envisageait une nature hybride des démons, issus du commerce des anges avec les femmes, mi-angéliques mi-humains et l'on situait leur origine vers l'époque du Déluge. Dans le courant du IV^e siècle, les démons sont perçus comme des compagnons de Satan, tombés comme lui avant la création du genre humain. Les théologiens attribuent alors la chute de tous les anges à l'orgueil. Cette transformation de la doctrine est importante au sujet des démons. Elle l'est moins pour le diable lui-même qui, tout en ayant péché par orgueil, est demeuré jaloux de l'homme. Devenus prévaricateurs, les démons ont été expulsés du ciel. Ils habitent dans l'air et sont destinés à l'enfer éternel après le jugement dernier. Les thèses d'Origène sont donc repoussées. Les anges déchus sont laissés dans le monde pour tenter les hommes. Leur pouvoir est dépendant de Dieu.

Cette doctrine sur le diable et les démons, fixée dans ses grandes lignes, ne subira plus par la suite que des retouches et des compléments de détail que nous ne ferons que survoler. Dans la suite de cette partie nous abordons quelques pages d'histoire ayant impliqué les hommes, le démoniaque et la médecine. Pour mieux comprendre les enjeux qui sont toujours à l'œuvre aujourd'hui, il nous paraît important d'évoquer quelques autres conceptions des relations entre l'Homme et le Surnaturel à la fin de l'Antiquité et mettre en évidence une forme de continuité qui semble active durant le Moyen-Âge, les conflits, les rejets, mais aussi les alliances entre clergé, médecine et peuple. Enfin par un travail de terrain, nous mettrons largement en exergue dans la seconde partie les relations qui continuent de s'exercer aujourd'hui entre les mêmes acteurs sociaux, autour des mêmes positionnements métaphysiques, idéologiques et thérapeutiques.

¹³⁹ Id., p. 368-373.

¹⁴⁰ Id., p. 375-376.

3.5. Le Manichéisme¹⁴¹

Parmi les sectes gnostiques, le Manichéisme constitue une des plus connues c'est pourquoi nous ne citerons que celle-ci. Il constitue un exemple des dualismes auxquels s'opposèrent farouchement l'Eglise chrétienne des premiers siècles.

L'origine du Manichéisme remonte au III^e siècle de notre ère. Mani ou Manès ou encore Manikhaïos (216 – 274 ou 277) a élaboré une véritable religion de type dualiste. Pour les manichéens, l'humanité est dans la déchéance car constituée d'un mélange provisoire et anormal d'esprit et de matière, de bien et de mal, de lumière et de ténèbres. Elle a connu un état antérieur où les deux substances étaient totalement séparées. Cette déchéance est due à une chute et le salut à venir implique une rupture pour le retour à l'état antérieur de distinction absolue.

Les deux natures antagonistes sont éternelles et vivaient au début dans des régions opposées : le « Père de la Grandeur », équivalent chrétien de Dieu le Père, au nord et « le Prince des ténèbres » (Diable dans le christianisme ou Ahriman dans le mazdéisme) au sud. Tout comme la « Terre de Lumière », l'empire des ténèbres est hiérarchisé. Les chefs sont les archontes (monstres bestiaux et démoniaques). Lors de la catastrophe, l'Obscurité a tenté d'envahir le royaume de la lumière et Dieu décida de combattre lui-même grâce à son âme personnifiée en fils qui fut vaincu et fut fait prisonnier dans l'abîme infernal. Une partie de l'âme est encore vivante et asservie aux ténèbres que Dieu s'emploie toujours à dégager. Dieu est parvenu à hisser le captif mais une partie de l'âme divine y séjourne encore. Dieu châtie les archontes, les écorche et de leurs peaux fait les cieux, les montagnes de leurs os et la terre de leurs chairs et de leurs excréments. Le monde est une véritable machinerie servant à raffiner et sublimer la Lumière enfouie dans l'Obscurité et à rassembler l'Âme vivante éparse. La substance libérée remonte de la terre au soleil (patrie céleste) via la lune. Un envoyé de Dieu utilise un autre moyen : il apparaît sous les traits d'une femme aux archontes mâles et sous les traits d'un homme aux archontes femelles. Provoquant ainsi leur désir, il les fait répandre sur terre avec leur semence, la lumière qu'ils avaient engloutie. Les diablesses accouchent d'avortons qui, projetés sur terre, dévorent les bourgeons des arbres et assimilent ainsi la semence et la lumière dégorgées rendant l'opération plus délicate et sans fin pour l'Esprit. De plus, la Matière, craignant que sa proie finisse par lui échapper, a concentré ce qui lui restait de substance dans le corps de deux bêtes mâle et femelle (Ashqalun et Namraël) qui s'accouplèrent et

¹⁴¹ Les éléments qui suivent constituent un résumé de l'item « Manichéisme » de l'*Encyclopédia Universalis*, édition de 1995.

engendrèrent Adam et Eve. La descendance d'Adam est marquée par la concupiscence et seule une absolue continence permettra aux âmes lumineuses d'échapper aux ténèbres. A la fin des temps, au jugement dernier, la Terre s'embrasera, et les dernières parcelles de lumière monteront vers le ciel. Le monde visible sera anéanti et la Matière et ses démons seront enfermés dans une fosse immense. Les deux entités seront alors à nouveau absolument séparées.

4 La possession en Grèce antique : folies divine et ordinaire, traitements rituels et médecine

Nous avons jusqu'ici mis l'accent sur les liens antiques entre les démons, les maladies, les produits du corps humain (sang, sperme, salive, air), des états de l'être (accouchement, puberté, menstrues, ménopause...), les oppositions entre l'humain et le non-humain. Les doctrines des théologiens des premiers siècles de notre ère posent des jalons quant au diable. Nous avons ainsi mis en évidence ce qui constitue le fond de la possession démoniaque, celle à laquelle peuvent prétendre s'attaquer les prêtres exorcistes. Mais les exemples précédents ont aussi mis en exergue que tout ce qui n'est pas orthodoxe à cette religion est susceptible d'être taxé de démoniaque. L'exemple de Saül en témoigne. Bien des cultes, bien des rites sont considérés par des prêtres comme diaboliques alors que nous pouvons les appréhender comme des formes de possessions, parfois de dépossessions, distinctes des formes chrétiennes mais tout aussi nécessaires à ceux qui les ont élaborés. C'est ce qui apparaît à l'étude des rites apolliniens et dionysiaques que nous allons évoquer maintenant.

4.1. Folie apollinienne, folie dionysiaque, épilepsie

Parallèlement à l'histoire judéo-chrétienne, à celle de l'Égypte antique et probablement dans un brassage permanent interculturel, en Grèce antique, tandis que les écoles issues des élaborations d'Hippocrate fondent une médecine à base de déséquilibres humoraux, la possession ne prend sens qu'à considérer les dieux du panthéon et les daimôns. C'est ce qui émane des écrits poétiques et de ceux d'historiens qui font état de l'influence de ces invisibles sur les hommes. Les esprits entraînent en relation avec eux. Ils semblaient alors perdre leur raison, devenir délirants. Ces esprits, par la bouche de ces hommes qu'ils possédaient, procuraient des clés d'interprétation pour la mise en sens d'énigmes auxquelles ils étaient confrontés, et là encore, pour lutter contre des formes individuelles ou collectives de malheur, de chaos, de mort. Parmi ces échanges, certains se déroulaient lors de rites faisant souvent appel

à des formes d'arts comme la musique et la danse. Les tragédies homériques en témoignent. Platon, quatre siècles plus tard dans *le Timée*¹⁴², construira un pont entre l'homme et le cosmos. Dans *le Phèdre*¹⁴³, il en bâtit un autre entre folies et dieux.

- Délires, possessions et folies ordinaires chez Platon

Platon distingue quatre types de délires divins ou folies divines (*theia mania*) incarnés par autant de figures divines : Apollon pour la folie divinatoire, Dionysos pour la folie initiatique, les Muses incarnent la folie poétique et le couple Aphrodite-Eros incarne la folie amoureuse. Les deux premières nous intéressent plus particulièrement car elles témoignent d'inquiétudes voire d'angoisses, de troubles qu'aujourd'hui nous nommerions psychiques et de traitements mis en œuvre peut-être huit siècles avant notre ère mais encore souvent utilisés sous des formes renouvelées, adaptées à nos cultures actuelles.

Eric Robertson Dodds dans *Les Grecs et l'irrationnel*, consacre un chapitre aux bienfaits de la folie en Grèce antique. Il évoque la distinction que fait Platon entre folie « divine », assimilable à une forme de possession, et folie ordinaire causée par la maladie. Il questionne aussi la difficulté de distinguer l'une de l'autre. En effet, Dodds doute que cette distinction « ait été faite à une époque plus ancienne. Les peuples primitifs partout dans le monde partagent la croyance que tous les types de désordre mental sont causés par une intervention surnaturelle. »¹⁴⁴ L'épilepsie, qui pour Platon ne relevait pas du surnaturel, est un exemple assez parlant de l'ambivalence à l'œuvre en la matière, puisque selon lui il s'agissait d'un mal sacré (*hiera nosos*) car il affectait la tête qui est la partie « sainte » de l'homme (Tim. 85 AB). Selon Dodds avec le terme *epilēpsis*, « l'affection suggère l'intervention d'un daimôn », comme dans le cas d'Ajax qui parle un langage sinistre ou encore d'Œdipe mené devant le cadavre de sa mère. Dans *le Timée*, « Platon cite la maladie parmi les causes qui favorisent l'apparition de pouvoirs surnaturels. La limite entre la folie ordinaire et la démence prophétique est donc difficile à fixer. »¹⁴⁵

¹⁴² Platon, *Timée*, Paris, Flammarion, 1999.

¹⁴³ Platon, *Phèdre*, Paris, Flammarion, 1992.

¹⁴⁴ Dodds E.R. *Les Grecs et l'irrationnel*, (1959), Paris, Flammarion, 1977, p. 73.

¹⁴⁵ Dodds E.R., *Ibid.*, p. 75.

- Folie apollinienne

La folie apollinienne constitue une « *possession prophétique* »¹⁴⁶. Apollon parlait par la bouche d'un homme en état de possession et produisait des paroles oraculaires à destination d'autrui. Selon Dodds, cette folie avait pour fonction sociale de dire aux individus ce qu'ils avaient à faire, pour se détourner du mal¹⁴⁷. Dodds rapproche la possession apollinienne des trances médiumniques actuelles. Ses racines puiseraient dans les origines des civilisations. Il cite en effet un document égyptien qui parle de cette pratique en Phénicie au XIe siècle et un autre d'origine Hittite du XIVe siècle qui l'évoque à Delphes.

- Opposition entre folie apollinienne et folie dionysiaque

Dodds distingue la folie apollinienne de la folie dionysiaque encore appelée démence « téléstique » par Platon. La première répondait aux anxiétés caractéristiques d'une culture de culpabilité quand la seconde promettait l'oubli de la différence et l'identité. La première était réservée à la bonne société, la seconde au peuple. L'apollinienne n'affectait qu'un oracle ou la Pythie, contrairement à la dionysiaque qui affectait une foule. La fonction sociale du rituel dionysiaque était, à ses débuts, cathartique au sens psychologique selon Dodds, car « *il purgeait l'individu des pulsions irrationnelles contagieuses [...] il les soulageait en leur offrant une issue rituelle.* »¹⁴⁸

- Folie et mythe dionysiaque

Dionysos était réputé pour sa capacité à déclencher des extases mais aussi des folies furieuses. Dans les textes homériques, le vocabulaire évocateur de manifestations propres à l'immixtion du dieu dans le monde humain, relève du mysticisme et de la psychiatrie actuels. Dans le chant VI de *l'Iliade*, Dionysos figure comme « *minomenos* », c'est-à-dire le « délirant », terme de la même famille que « *mainas* », ménade, une des racines du terme « manie ». Avec Dionysos, des femmes, peut-être aussi des hommes, se livrent à des cultes secrets.

¹⁴⁶ Id., p. 78.

¹⁴⁷ Id., p. 82.

¹⁴⁸ Id., p. 83.

Dans *Les Bacchantes*¹⁴⁹ d'Euripide, le dieu est issu de l'union de Zeus et de Sémélé, fille du roi Cadmos, fondateur de Thèbes. Dionysos initialement porté par ce ventre humain fut sauvé par le dieu des dieux qui lui-même le cacha en sa cuisse jusqu'au terme de la gestation. Lorsque Dionysos revient à Thèbes pour faire connaître la vérité de ses origines, il apparaît sous les traits d'un humain aux cheveux bouclés, aux traits féminins. Il traite alors différemment celles qui croient à sa nature divine et celles qui n'y croient pas. Les Lydiennes incarnent les premières. Elles présentent un délire fanatique, missionnaire, tandis que les Thébaines présentent une « folie furieuse de possession », sans limite dans l'horreur. Tirésias qui parle dans le texte grec des pouvoirs dionysiaques, dit que l'extase vire au délire, « quand le dieu entre en masse dans le corps (v 300) »¹⁵⁰. Au paroxysme du délire, Agavé, une reine Thébaine, ira jusqu'à démembrer son propre fils, Penthée, qui s'était déguisé en femme pour pouvoir observer les Thébaines extatiques.

Selon Renate Schlesier, pour beaucoup d'historiens ces extases, attestées dès le VIII^e ou VII^e siècle avant J.-C., auraient des spécificités propres à la religion grecque ancienne mais constitueraient aussi une expérience humaine universelle¹⁵¹.

- L'extase dionysiaque ou le risque d'Eros et de Thanatos

A partir d'une l'analyse des textes grecs anciens¹⁵², Schlesier en vient à produire une synthèse du déroulement de l'extase dionysiaque. L'extase d'abord divine serait transférée par lui aux humains. Une distinction très nette apparaît entre ceux ou celles qui s'y abandonnent de leur plein gré et les autres qui s'y opposent. Pour les premiers, l'acmé consisterait « en des délices passionnés et mouvementés ainsi qu'en une félicité enchanteresse »¹⁵³. Pour les seconds, l'extase s'avèrerait destructrice. Ce culte aurait pu être importé par des peuples d'Asie ou du Maghreb. Dodds dans un appendice fait du « ménadisme » un type particulier d'hystérie religieuse que l'on retrouverait de façon plus ou moins identique dans toutes les religions, de

¹⁴⁹ Euripide, *Les Bacchantes*, Paris, Actes-Sud, 1995.

¹⁵⁰ Dodds E.R., *Ibid.*, p. 57.

¹⁵¹ Schlesier R., « L'extase dionysiaque et l'histoire des religions », *Savoirs et clinique* 2007/1, p. 181-188. DOI 10.3917/sc.008.0181.

¹⁵² Homère ; *fragment n°14* d'Héraclite d'Ephèse ; le livre IV des *Histoires* d'Hérodote ; Archiloque ; Platon

¹⁵³ Schlesier R., *Ibid.*, p. 185.

type dionysiaque. Il ne devrait donc pas être vu comme un caractère mythologique mais comme « un type humain qui a fait et continue à faire partie de l'expérience »¹⁵⁴.

Henri Jeanmaire cité par Schlesier, évoque cette extase comme « la guérison de cas cliniques de possession par des techniques d'extase, pratiquées dans les cultes nord-africains encore à l'époque contemporaine. »¹⁵⁵ L'auteure termine son article en évoquant deux pistes explicatives de ce type de folie. La première, qui semble oubliée de tous les auteurs, serait la composante érotique du délire bachique. La seconde serait la résolution d'une crainte de la mort, puisque « les initiés de ces mystères ont pu arriver à la conviction certaine qu'ils pourraient même traverser la frontière entre la mortalité et l'immortalité une fois pour toutes. »¹⁵⁶

- L'extase dionysiaque une jouissance autre opposée à la jouissance phallique

Un autre article met l'accent sur la duplicité de Dionysos. Dans *Du délire dans les bacchantes d'Euripide*, Geneviève Morel évoque les thèses chères à Freud du lien entre délire et religions. L'analyse lacanienne de Morel consiste à différencier entre jouissance phallique, revendiquée par Penthée avant qu'il ne succombe et une jouissance autre, féminine, en dehors de toute dimension phallique. Ici la possession se produirait sur une base mystique. Dionysos offre à ces femmes une jouissance non phallique qui peut « se déchaîner en actes insensés et extrêmes, où plus rien ne compte que la passion, ou s'abolissent les liens que l'on croyait les plus solides. »¹⁵⁷

- Dionysos, ou l'incarnation imaginaire des ambivalences humaines

Selon Bollack, cité par Morel, Dionysos incarne « le Dieu des contraires » : « *ambiguïté entre le dieu et l'homme, la vie et la mort, le masculin et le féminin, l'animal et l'humain, la puissance et la faiblesse, la cruauté et l'horreur, le soi et l'autre, l'excès et la mesure. Or ce Dieu homme, que Bollack rapproche d'ailleurs du daimon [...], à la fois intègre parfaitement en lui-même le*

¹⁵⁴ Dodds E.-R., cité par Schlesier R., Ibid., p. 186.

¹⁵⁵ Schlesier R., Ibid., p. 187.

¹⁵⁶ Schlesier R., op. cit. p. 188.

¹⁵⁷ Morel G., « Du délire dans Les Bacchantes d'Euripide », *Psychanalyse* 2006/3 (n°7), p. 53-65. DOI 10.3917/psy.007.0053, p. 58.

dépassement des différences, notamment sexuelles, de par sa double gestation, femelle et mâle, et, en même temps, entraîne des conflits irrésolubles et mortels chez les autres [...], comme s'il n'était pas donné aux simples mortels de pouvoir aller au-delà de ces oppositions qui les limitent. »¹⁵⁸ Morel termine son article en proposant que « le dionysiaque est au cœur de notre problématique intime, sexuelle ou religieuse, qu'il est une figure clé, masquée comme il se doit, de la (dé)raison contemporaine. »¹⁵⁹

Pour Dodds le culte dionysiaque fut incorporé à la religion civique et sa fonction fut peu à peu recouverte par d'autres¹⁶⁰. Puis la guérison des souffrants passa dans d'autres cultes. Au Ve siècle, la pensée populaire associait des Puissances comme Hécate, Cybèle, Pan, Poseidon, Apollon, Nosmios, Arès ou encore les Corybantes, aux troubles mentaux ou psycho-physiques.

- La mise en évidence d'une relation identitaire entre des dieux et des symptômes.
L'exemple du rituel corybantique : un adorcisme et une thérapie par la catharsis

L'exemple des Corybantes est assez significatif des procédures diagnostiques proches de celles des guérisseurs contemporains. Le rituel corybantique vise une catharsis au moyen de musiques et de danses « orgiaques » contagieuses. « Platon rapporte, parmi les symptômes physiques des korubantiôntes, des crises de larmes et des battements violents du cœur, le tout accompagné d'un dérèglement mental ; les danseurs étaient comme « hors d'eux », comme les danseurs de Dionysos et tombaient apparemment dans une espèce de transe. »¹⁶¹. Les Corybantes étaient sensés soigner des phobies ou des sentiments d'angoisse. La réaction du patient à tel ou tel rituel constituait l'épreuve véritable. Si « les rites d'un dieu X le stimulaient et produisaient une catharsis, cela montrait que son trouble provenait de X. »¹⁶² Le rituel corybantique avait ainsi valeur diagnostic et procédait d'un rite évoquant un adorcisme puisque Dodds termine en expliquant que « le diagnostic était le problème essentiel, comme dans tous les cas de possession : une fois que le patient savait quel dieu causait son mal, il pouvait l'apaiser par les sacrifices appropriés. »¹⁶³ Mais une note tend à faire un parallèle entre ce procédé et celui

¹⁵⁸ Id., p. 64.

¹⁵⁹ Id., p. 65.

¹⁶⁰ Dodds E.-R., Ibid., p. 85.

¹⁶¹ Dodds E.-R., Ibid., p. 85.

¹⁶² Dans une note, Dodds ajoute que « les anxiétés religieuses, et surtout les craintes des daimones figurent dans des descriptions cliniques, par exemple, Hipp. Virg I (VIII .466 L) et (Galien) XIX.702. » Dodds E.-R., Ibid., p.102, note 98.

¹⁶³ Dodds E.-R., p. 86.

employé par les chrétiens puisqu'il écrit ceci : « *Aux temps hellénistiques et chrétiens, le diagnostic (consistant à forcer l'esprit intrus à révéler son identité) était de même une condition préalable pour le succès de l'exorcisme : voir Bonner, Harv. Theol. Rev. 36 (1943) 44 seq.* »¹⁶⁴.

- Les liens entre les rites dionysiaques et apolliniens et le chamanisme et les pratiques spirites

Les transes dionysiaques évoquent un rite d'adorcisme marqué par la possession d'un homme par un esprit qui fait du premier son véhicule tandis que les transes apolliniennes évoquent des rituels spirites. Ils ne correspondent pas à des rituels chamaniques. En effet, la remarque de Dodds dans *Les Grecs et l'irrationnel* semble pertinente. Il oppose la possession rituelle de type apollinienne, au chamanisme qui ne serait pas une forme de possession car le chaman n'est pas pénétré par un esprit étranger. Dans le chamanisme, c'est le « *chaman, qui quitte son corps pour un voyage mantique ou « excursion psychique.* » »¹⁶⁵

- La question de la pratique des exorcismes chez les Grecs anciens

Nous n'avons pas répertorié de travaux historiques mettant l'accent sur des pratiques d'exorcisme chez les Grecs anciens hormis une recherche canadienne (Université de Montréal) réalisée par Mélanie Houle en 2009¹⁶⁶.

Contrairement aux arguments qui veulent que l'exorcisme fut importé tardivement en Grèce par les peuples sémitiques, selon l'auteur l'étude de divers documents tend à montrer que dès l'époque classique (Ve – IVe s. av. J.C.), les grecs avaient déjà « *dans leur propre culture et religion, les éléments caractéristiques de la possession et de l'exorcisme.* »¹⁶⁷

¹⁶⁴ Dodds E.-R., p. 103.

¹⁶⁵ Dodds E.R., Ibid., p. 95, note 43.

¹⁶⁶ Mélanie Houle, *Les notions de possession et d'exorcisme en Grèce ancienne à la lumière des auteurs anciens, des phylactères et des PGM*, Mémoire présenté à la faculté des études supérieures, Université de Montréal, en vue de l'obtention du grade de maître ès science en études classiques option histoire ancienne. PGM signifie « Papyri Grecs Magiques ».

¹⁶⁷ Op. cit. en abstract du mémoire directement disponible à l'adresse suivante : <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/3920>

4.2. Médecine et christianisme durant les premiers siècles de notre ère. Entre monisme et dualisme.

Jackie Pigeaud dans *La maladie de l'âme*¹⁶⁸ évoque le clivage qui s'est opéré durant l'Antiquité grecque, entre l'âme qui serait devenue le domaine exclusif du philosophe et le corps celui du médecin. De la même manière, les écrits sur l'histoire de la psychiatrie tendent à présenter une médecine hippocratique basée sur la recherche d'explications physiologiques aux maladies. Par exemple, Jacques Postel et Claude Quételet évoquant la théorie humorale écrivent : « *La maladie en général et toutes les maladies en particulier reposent sur leur déséquilibre. Il n'y a pas de problème de dichotomie entre maladies de l'âme et maladies du corps ; toutes les maladies sont des maladies physiques, toutes ont une explication physiologique, toutes relèvent de traitements somatiques.* »¹⁶⁹ Hippocrate visait dès lors à mettre en correspondance les parties du corps impliquées et les humeurs concernées. Dans le cas des maladies mentales, le cerveau était la partie du corps affectée, son altération était censée opérer par la phlegme et la bile. Cette médecine est présentée comme une lecture galénique d'Hippocrate. De son côté Platon, comme nous l'avons déjà dit, produisit une lecture divinisée de certaines folies.

Du III^e siècle av. J.-C. jusqu'à la fin de l'Antiquité, les théories hippocratiques ont trouvé à Alexandrie, haut-lieu du néoplatonisme et à Rome, les centres névralgiques pour la réélaboration des fondements doctrinaux. Plusieurs savants de cette période, parmi lesquels les alexandrins Hérophile (340-300 ? av J.-C.) et Héracistrate (320-250 av J.-C.), cités par H. Trillat, appartiennent à ces courants.

Alexandrie constitue le creuset d'un néoplatonisme qui s'alimente de nombreuses traditions égyptiennes, moyen-orientales, de l'ésotérisme, de diverses gnoses parmi lesquelles le *Corpus herméticum* d'Hermès Trismégiste, de l'alchimie naissante de *Zosime de Panapolis*... Beaucoup de textes traitant de l'histoire d'Alexandrie à cette période témoignent de divergences quant à cette fermentation scientifique, philosophique et religieuse au point d'amener Françoise Bonardel à écrire que pour certains observateurs, « *le fameux athanor*¹⁷⁰ *alexandrin semble parfois n'avoir généré qu'un syncrétisme confus, préfigurant le bariolage culturel moderne.* »¹⁷¹ Le néo-platonisme trouve matière à se développer dans la Rome Antique grâce à

¹⁶⁸ Pigeaud J., *La maladie de l'âme. Etude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Belles lettres, 2006.

¹⁶⁹ Postel J. et Quételet C., *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Paris, Dunod, 2002, p. 4.

¹⁷⁰ L'athanor est un four d'alchimiste.

¹⁷¹ Bonardel F., *La voie hermétique*, Paris, Dervy, 2002, p. 31.

des philosophes comme Plotin qui s'opposent aux théories gnostiques. Elle se répand aussi dans la Syrie actuelle avec un auteur comme Jamblique, un théoricien de la théurgie, c'est-à-dire de la magie. Au sein de cette nébuleuse, des courants gnostiques chrétiens émergent, sont combattus, et leurs sectateurs parfois massacrés (cf le manichéisme déjà évoqué). Ces courants divers, dont l'étude dépasse largement le cadre de cette thèse, sont à l'origine d'un corpus singulier, toujours actuel (philosophie de la nature, théosophie...), véhiculé par quelques doctes, liant ces traditions culturelles millénaires à des thèses médicales naturelles, induisant des champs sociaux différenciés, à visée religieuse, c'est-à-dire reliant les hommes entre eux et les hommes aux dieux ou le microcosme au macrocosme.

Selon Trillat, à Alexandrie une médecine « *infiltrée de spéculations philosophiques, de théories plus ou moins ésotériques, héritage des vieilles philosophies de la Grèce antique* »¹⁷² se développa. Dans ce creuset qui constitue une forme de *globalisation* au sens actuel du terme, Galien est présenté par Trillat comme l'homme qui incarne un partage entre foi et médecine. Il explique que Galien était monothéiste et ne s'intéressait qu'au corps mortel. Il aurait abandonné aux prêtres et aux philosophes le soin de disserter sur l'âme. Galien aurait dès lors distingué un corps, sujet à des affections aux causes naturelles et une âme, au sein de laquelle pourrait s'introduire « *quelque chose de contraire à sa nature.* »¹⁷³ Nous pouvons donc envisager que les pères de l'Eglise trouvèrent matière à développer leur doctrine tout en laissant du champ à une médecine galéniste ne s'intéressant qu'au corps.

Les analyses du « corps chrétien » proposées par les deux médecins Jean Benoist et Pascal Cathebras¹⁷⁴ peuvent être lues de la façon suivante :

- l'homme est une substance unique issue de deux principes indissociables, matériel et divin ;
- le corps est séparé de l'âme par le péché ;
- la séparation doit s'achever dans leurs retrouvailles lors de la résurrection de la chair ;
- le corps sans âme n'est pas un corps humain, tout au plus un cadavre, et l'âme sans corps n'est ni une personne, ni un être humain ;

¹⁷² Trillat E., *Histoire de l'Hystérie*, Paris, Médecine et Histoire, Seghers, 1986, p. 20.

¹⁷³ Galien cité par Trillat E., op. cit., p. 32-33.

¹⁷⁴ Benoist J. et Cathebras P., « *Conceptions et représentations du corps* ». (1993) Texte inédit en français. Traduction d'un article publié originalement en anglais sous le titre : "The Body : from an Immateriality to another." Un article publié dans la revue *Social Sciences and Medicine*, vol. 36, no 7, 1993, pp. 857-865. Version numérique disponible dans Les Classiques des sciences sociales. DOI: <http://dx.doi.org/doi:10.1522/030075722>. [En ligne] Consulté le 2 mai 2016.

- l'âme n'est pleinement que lorsqu'elle donne humanité à un corps d'où l'interdiction de toute étude sur le corps en tant qu'objet biologique.

Cette logique amène les deux chercheurs à considérer le christianisme comme un faux dualisme. Nous pourrions ajouter en lutte contre toutes velléités dualistes, gnostiques. Mille ans plus tard, à la Renaissance elle se montrera souvent suspicieuse à l'égard de thèses monistes, « *postulat fondamental de l'hermétisme et de l'alchimie* »¹⁷⁵ ; les médecins d'alors véhiculent bien souvent les idées de l'époque non dénuées parfois d'un certain scepticisme.

5 Possession démoniaque, exorcisme et médecine au Moyen-Âge

Durant le Moyen-Âge, l'Occident est ravagé par les invasions barbares. Le savoir médical se développe en terre d'Islam et à Byzance. « *L'art de soigner n'appartient plus aux médecins [...] il est devenu populaire, dépouillé de tous les ornements rhétoriques ; il se réduit à des recettes pratiques dont l'efficace est soutenue par le regain du mysticisme, de la magie, et par la protection des saints guérisseurs. [...]. Pendant le Moyen-Âge, l'art de soigner est exercé par tout le monde.* »¹⁷⁶ Comme durant l'Antiquité, des liens entre folie naturelle et folie divine perdurent. L'hystérie, perçue par la médecine galéno-hippocratique comme suffocation de la matrice, analogue à l'épilepsie, apparaît alors comme d'origine divine, bien souvent en termes de punition, de possession diabolique, et nécessite prières et exorcismes.

Les théologiens vont préciser les hiérarchies, les modalités d'échanges entre des « entités », sur leur nature, leurs différences ontologiques : hommes, anges, démons, saints et divinités au sein de lieux hétérotopiques. Si des paroles christiques tendent à préserver l'innocence de l'insensé, folie et démonisme vont souvent être rapprochés. Selon Claude Quételet¹⁷⁷, durant le Moyen-Âge, le terme *démoniaque* est synonyme d'*insensé*. Dans le vocabulaire médical, le terme *manie* est parfois remplacé par celui de *demonium*. Dans certaines abbayes, on mène en pèlerinage des *démoniacles*. Les récits de guérisons mettent en avant la possession dont était jusque-là affligé l'insensé que l'on menait en pèlerinage. Pour beaucoup de médecins et de théologiens de cette époque, il y aurait une affinité élective entre possession et mélancolie.

¹⁷⁵ Bonardel F., op. cit., p. 134.

¹⁷⁶ Trillat E., *Histoire de l'hystérie*, Paris, Médecine et Histoire, Seghers, 1986, p. 35-36.

¹⁷⁷ Quételet C., *Histoire de la folie – De l'Antiquité à nos jours*, Paris, Texto, 2012, p. 81.

5.1. Du VI^e au XIV^e siècle

Sur le plan doctrinal chrétien, du VI^e au XI^e siècle, les théologiens débattent sur la nature du premier péché, sur le rejet des positions hérétiques, sur la conservation de la nature angélique de Satan et la doctrine ne change pas beaucoup. Quelques textes relatant des exorcismes ont été conservés mais c'est aussi tout une iconographie relatant la vie de saints thaumaturges que l'on peut encore admirer sur les murs de quelques lieux saints, dans quelques musées ou monastères. Saint Jean Gualbert (995-1073) par exemple est représenté dans l'église du couvent de Passignano, ainsi qu'à la Galerie des Offices de Florence, en train d'exorciser le démon du corps d'un moine.

Au XII^e siècle, Honoré d'Autun parlant de Lucifer (étymologiquement : celui qui apporte la lumière, qui donne la clarté ; prince des démons et donc assimilable à Satan) dit qu'il voulait avoir un meilleur sort et commander les autres tyranniquement. Il fut chassé du palais et enfermé en prison. Il était le plus beau et le plus noir. Les autres anges ont péché en étant d'accord avec lui. Les diables ont un corps aérien ce qui leur permet de se transformer en des formes diverses, en bêtes...

Les réflexions théologiques sur les démons vont s'ordonner de plus en plus pour arriver à une systématisation complète dans les œuvres de Thomas d'Aquin (1224-1274) et dans celles de Duns Scot (1266-1308). Pour Duns Scot, Lucifer a voulu égaler Dieu, non d'un vouloir efficace, qui ne pouvait se réaliser, mais d'un simple désir de concupiscence (selon Saint Augustin la concupiscence est un amour de soi porté jusqu'au mépris de Dieu). Il n'a pas cherché à devenir l'égal de Dieu ce qui est impossible mais l'a certainement voulu. L'ange a poussé l'amour de soi jusqu'à la haine de Dieu. Sa faute, pour l'auteur, se rapporte à la luxure.

La doctrine théologique à propos du diable chez Thomas d'Aquin figure principalement dans le *Commentaire sur les Sentences* et la *Somme Théologique*. Pour Thomas d'Aquin, un démon ne pouvait être mauvais dès sa création. Le diable a péché en désirant avoir une propriété de Dieu, non pas celle de n'avoir aucun supérieur, impossible à réaliser pour une créature, mais celle de parvenir de lui-même à sa béatitude naturelle, ne voulant pas de la béatitude surnaturelle, qui lui aurait été donnée par la grâce de Dieu. Les anges, même lorsqu'ils ont pris un corps humain, ne peuvent engendrer. Un démon successivement succube et incube ne peut engendrer. « *Le diable peut arrêter complètement l'usage de la raison en troublant*

l'imagination et l'appétit sensible, comme cela se voit chez les possédés. »¹⁷⁸ Thomas d'Aquin tentera de concilier Aristote et Origène notamment à propos des lunatiques. Selon le théologien le diable utiliserait la lune, corps humide, durant les seules phases ascendantes, pour frapper les cerveaux, organe le plus humide du corps. L'astrologie et la démonologie tissent ainsi des fils communs au point de parler de diable astronome.

Le collectif constitué sous la direction de Jacques Postel et Claude Quézel¹⁷⁹ évoque une opposition entre deux formes de conceptions de la folie qui commencent à émerger au cours du Moyen-Âge classique. Au XIe siècle, le terme *fol*, issu du latin *follis*, apparaît en littérature en langue vulgaire pour désigner celui qui a perdu la raison. Au Moyen-Âge classique (XIe–XIIIe siècle), celui qui a perdu la raison est un être dominé par des forces surnaturelles, enjeu d'une lutte entre Satan et Dieu. Cet univers médiéval distingue entre démoniaques (possédés du démon), pécheurs insensés (incroyants, juifs, et ceux qui versent dans la démesure), simples d'esprits et fous de Dieu. Au même moment se développe une approche naturelle de la folie. Si des thérapeutiques continuent d'être utilisées depuis l'Antiquité, elles coexistent avec le recours aux saints guérisseurs qui exercent de leur vivant (saint Bernard, saint Dominique, saint François d'Assise, sainte Hildegarde de Bingen¹⁸⁰...). La majorité des aliénés sont considérés comme possédés et le recours à l'exorcisme est très fréquent. Quelques récits d'exorcismes pratiqués par saint Bernard nous sont parvenus mais c'est surtout une riche iconographie qui témoigne de la pratique de l'exorcisme au Moyen-Âge. Leurs représentations artistiques apparaissent notamment dans le livre de Charcot et Richer *Les démoniaques dans l'art*¹⁸¹. Par exemple, une gravure représentant trois saints du début du Moyen Âge en train d'exorciser fait figurer les possédés, attachés à un pilier de l'église, un diable s'échappant de leur bouche.

5.2. Prévalence du discours théologique sur le discours médical aux XIIe et XIIIe siècles

Jean-Marie Fritz évoque les logiques discursives qui s'organisèrent sur le plan théologique et médical aux XIIe et XIIIe siècles. S'étayant sur les travaux d'Avicenne, malgré la tradition diabolique d'affections comme la mélancolie datant d'Origène, durant ces siècles, un discours

¹⁷⁸ Thomas d'Aquin, cité par Quézel C., *Histoire de la folie – De l'Antiquité à nos jours*, Paris, Texto, 2012, p. 81.

¹⁷⁹ Postel J. et Quézel C. et al, *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Paris, Dunod 2002, p. 57-58.

¹⁸⁰ Hildegarde de Bingen fut l'une des rares femmes à exorciser durant cette période. Au XIIe siècle l'exorcisme était exclusivement de la compétence des hommes. Voir Moulinier L., « Quand le Malin fait de l'esprit Le rire au Moyen-Âge vue depuis l'hagiographie », *Annales HSS*, mai-juin 1997, n°3, pp. 457-475.

¹⁸¹ Charcot et Richer, 1887, *Les démoniaques dans l'art*, Paris, Macula, 1984.

médical tend à mettre entre parenthèse le démon comme n'étant pas du ressort de la médecine qui le situe en-deçà ou au-delà. Cependant le démon et la possession persistent dans un arrière-plan descriptif face à des malades souffrant d'aliénation mentale.

- Manie et possession

« *Le maniaque est parfois comparé à un possédé et Arnaud de Villeneuve parle d'alienatio daemoniaca à propos de la frenesis. Le lien analogique peut aussi être étymologique : le même Arnaud de Villeneuve fait dériver mania de manes, « dieux des enfers » »¹⁸².*

- *Incubus, Daemonium lupinum* et possession

Fritz évoque aussi deux autres catégories aux contours flous en lien avec la possession : le *Daemonium lupinum* évoquant la manie et l'*incubus* correspondant à une sorte d'ancêtre du cauchemar actuel. L'incubus pèse comme un fardeau et les médecins, malgré l'utilisation des thérapeutiques de l'époque, ne peuvent s'empêcher de faire le lien avec la perspective théologique pour laquelle il s'agit d'un démon incube qui pèse sur le corps du malade, alors qu'une opinion populaire veut qu'il s'agisse d'une vieille qui pèse sur l'homme. Cette vieille aurait ensuite été appelée à devenir la sorcière.

- Epilepsie et possession

Quant à l'épilepsie, ses symptômes sont ceux que l'on attribue aux possédés : « *perte de conscience, spasmes, yeux exorbités, salive écumante...* »¹⁸³ Le rapport du démon au possédé passe par la lune. L'épileptique est un *Lunatique*.

¹⁸² Fritz J.-M., *Le discours du fou au Moyen-Âge*, Paris, PUF, p. 207.

¹⁸³ Id., p. 210.

- L'écart entre médecine et théologie du point de vue thérapeutique

Du point de vue de l'écart entre médecine et théologie, Fritz relève du point de vue thérapeutique, l'inefficacité des traitements traditionnels « (*chirurgie, pharmacie, diète*), *il est fait appel à la prière, à des formules magiques, à des procédés de charlatans* »¹⁸⁴. Fritz lorsqu'il analyse et compare les discours théologique et médical relève que du point de vue médical, santé et salut sont trop liés pour être séparés, alors que le théologien peut même aller jusqu'à condamner la médecine car dans sa pratique, le médecin fait trop souvent l'économie de Dieu et de la foi¹⁸⁵, alors que la théologie peut très bien envisager la nature et les humeurs du corps à travers la Bible. Le discours théologique va chercher à s'appropriier, à englober le discours médical et parfois va le rejeter pour en faire un discours du diable. Selon Hildegarde de Bingen par exemple, dans son *Causae et curae*¹⁸⁶ avant la Chute adamique, l'homme au paradis était sans maladie. La faute d'Adam coïncide avec l'apparition de la mélancolie dans le corps, la « flegme tiède », qui désigne pour Hildegarde de Bingen les trois humeurs mauvaises et qui ramènent au diable. Mais l'Eglise va aussi mettre à contribution le savoir médical et conjointre traitement médical (régime, saignée, bains froids) et traitement religieux (messe, prière, contact des reliques...) lors de pèlerinages.

5.3. Pèlerinage et culte des reliques au Moyen-Âge

Au Moyen-Âge, des déplacements visant à se rendre sur le lieu de vie d'un prêtre, d'un moine, aux pouvoirs thaumaturgiques afin de se faire délivrer du Mal, étaient très fréquents. Les fous et les possédés se mettaient en mouvement pour faire appel au pouvoir thaumaturgique des reliques des saints au cours de nombreux pèlerinages qui durèrent plusieurs siècles. Par exemple, en France, des mentions du culte des reliques de saint Mathurin à Larchant en Gâtinais, figurent dans le martyrologe d'Usuard rédigé dans les années 850-865¹⁸⁷.

¹⁸⁴ Id., p. 211.

¹⁸⁵ Id., p. 215.

¹⁸⁶ Bingen (de) H., *Causae et curae*, éd. Kaiser, cité par Fritz J.-M., op. cit., p. 230.

¹⁸⁷ Association culturelle de Larchant, *Larchant 10 000 ans d'histoire*, Versailles, Atelier de la bonne aventure, 1988, p. 101.

- Le pèlerinage de Saint Mathurin en Gâtinais

L'histoire de ce saint du III^e siècle a été mise en forme au Xe siècle. Sa popularité de guérisseur et d'exorciste fut telle qu'on construisit une cathédrale à Larchant, une église à Paris, et de nombreuses chapelles partout en France. Le culte de ses reliques mit en mouvement des foules entières. Sa légende fait de lui un héros du christianisme, accomplissant des miracles. Elle met en exergue la supériorité du pouvoir divin sur le pouvoir terrestre.

Saint Mathurin naquit à Larchant, entre Malesherbes et Nemours, en Gâtinais. Ses parents, Marin et Euphémie, étaient païens. Son père aurait même été chargé par l'empereur Maximien d'exterminer les chrétiens du pays. Cependant Mathurin fut secrètement baptisé par l'évêque Polycarpe à l'âge de douze ans. Il convertit ses parents, devint prêtre à l'âge de vingt ans et commença dès lors à accomplir des miracles. Il avait un don particulier pour calmer les énérgumènes et chasser les démons. Sa réputation s'étendit dans la région et bien au-delà, au point que l'empereur en entendit parler et le fit mander pour soigner sa belle-fille Théodor. Les soldats de l'empereur allèrent le chercher et l'emmenèrent à Rome. Mis en présence de la princesse, Mathurin lui fit boire un peu d'huile qu'elle rendit sur le champ, avec le démon qu'elle avait dans le corps. Après avoir renvoyé en enfer cet esprit mauvais, Mathurin vécut encore trois ans dans la Ville éternelle, mettant au service des chrétiens persécutés, l'amitié que lui vouait la famille impériale. Quand il mourut, le jour des calendes de novembre, on l'inhuma dans un cimetière romain mais c'est à Larchant qu'il voulait reposer. Aussi obtint-il la grâce de ressusciter la nuit suivante et il retourna se faire enterrer dans son village. Ses reliques retrouvées, Larchant devint vers le Xe siècle un lieu de pèlerinage pour tous les aliénés et possédés de France et d'ailleurs. Le culte de Larchant est encore attesté au XVII^e siècle.

Un pardon a encore lieu aujourd'hui en Bretagne, dans la chapelle de Saint-Mathurin, à Quistinic (56) où sont conservées deux reliques du saint. Nous avons eu l'occasion de rencontrer le prêtre qui officiait au sein de cette commune durant plusieurs décennies. Il fut exorciste diocésain.

- Culte des saints, des reliques et persistance de pratiques magiques

Plus généralement, les exorcismes, les pèlerinages et une pharmacopée propre à l'époque furent utilisés durant tout le Moyen-Âge pour lutter contre des manifestations dont l'origine restait nimbée de mystères. Naturelle, surnaturelle ? La surnaturalité empêchait-elle la mise en œuvre d'une thérapeutique naturelle ? Mais d'autres méthodes utilisées depuis l'Antiquité étaient très

courantes. Elles visaient à maintenir des liens avec des forces occultes, parfois identifiées à des daimôns, afin d'en tirer un bénéfice personnel ou d'entraîner la mauvaise fortune d'ennemis. Jusqu'au XIIIe siècle, l'Eglise avait tendance à se moquer et discréditer ces pratiques, avant de les considérer ultérieurement comme sorcières et hérétiques.

5.4. Le tournant des XIIIe et XIVe siècles d'après Alain Boureau

Dans *Satan hérétique*¹⁸⁸, Alain Boureau explique que les pratiques magiques sont universelles et pendant de nombreux siècles, les sacramentaux chrétiens furent détournés à des fins magiques.

- Le virage du XIVe siècle

Aux XIIIe et XIVe siècles, les sciences naturalistes, les savoirs alchimiques et astrologiques dotés d'un grand prestige scientifique, étaient en plein essor. Ils se combinaient à la « négromancie », c'est-à-dire à l'art de consulter les daimôns, ou aux arts de la magie savante importée d'Orient ou d'Espagne. L'enquête qui fut faite quarante-cinq ans après la mort de Thomas d'Aquin, en vue de sa béatification témoigne de cette pratique de conjuration des esprits par Thomas d'Aquin lui-même. En effet, Jean Blasio alors juge à Naples y témoigne d'une expérience de conjuration d'un démon noir par Thomas d'Aquin. L'identification par Blasio de deux démons vient alors neutraliser l'opposition entre magie blanche, magie bénéfique du ressort de la *daimonologie* et la magie noire, magie maléfique du ressort de la démonologie. Cet épisode sonne pour Boureau la fin d'un monde de coexistence tendue avec les forces du mal.

Alain Boureau montre que la hantise du diable émerge soudainement entre 1280 et 1330. Cette période coïncide avec un moment de grande tension entre les pouvoirs spirituel et séculier et entre la papauté et les monarchies. Auparavant l'Eglise traitait la magie par le mépris en la qualifiant de vaines superstitions. Mais les détournements des sacramentaux préoccupèrent tant le pape Jean XXII que le 27 février 1318, il lança une procédure contre plusieurs clercs qui s'adonnaient à cette négromancie, à la géomancie et autres arts magiques : arts liés étroitement à l'invocation des démons. Les magiciens utilisaient des miroirs, des images et invoquaient les

¹⁸⁸ Boureau A., *Satan Hérétique – Histoire de la démonologie dans l'occident occidental (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004.

démons pour les enfermer dans des supports (miroirs, images, cercles ou anneaux). Ils pouvaient alors tenter de nuire ou de prédire le futur. Il semble que Jean XXII, héritier de la fascination de ses prédécesseurs pour la puissance des sciences occultes, hésitait encore à lier la magie à l'action démoniaque ; c'est pourquoi il organisa une consultation en 1320. Le pape semble aussi avoir été très inquiet devant certains mystères surnaturels comme la possibilité de transports extraordinaires annonçant le sabbat. En 1320, il cherche des arguments pour qualifier l'invocation des démons et la magie comme hérésie alors que pendant treize siècles, l'hérésie relevait de pensées et de paroles mais pas des actes. Dans sa bulle *Super illius specula* (1326 ou 1327) il menace d'excommunication tous ceux « *qui fabriquent et font fabriquer de façon magique des images, un anneau, un miroir, un vase ou tout autre chose pour contraindre les démons, [tous ceux qui] leur font des demandes et en obtiennent des réponses* »¹⁸⁹. En 1332, il assimile les damnés aux démons. Pour lui, ils ne sont pas seulement reclus en enfer, sinon ils ne pourraient pas nous tenter. Ils résideraient dans la totalité de la zone d'air obscur.

- Explications habituelles données à la chasse aux sorcières et le point de vue d'Alain Boureau

Les historiens et les anthropologues présentent généralement quatre explications habituelles à propos de la sorcellerie, du sabbat et de la « chasse aux sorcières » des XVIe et XVIIe siècles.

La première, défendue par Margaret Murray, fait découler les croyances en la sorcellerie de rites ancestraux qui avaient vraiment lieu. La seconde, défendue notamment par Robert Mandrou, fait du sabbat un rite inventé par les clercs mais imputé aux victimes de la persécution. Pour Carlo Ginzburg ensuite, le sabbat serait une formation de compromis, les clercs transcrivant en termes chrétiens des schèmes de communication avec l'au-delà. Enfin le dernier argument défendu par Stuart Clark fait de la démonologie une culture savante de la Renaissance et la chasse aux sorcières un aspect de cette culture.

Boureau relève que les livres sur la chasse aux sorcières ne traitent pas de la genèse de l'obsession démoniaque. Selon cet auteur donc, le tournant démonologique daterait de 1277, point d'arrêt des développements d'une certaine rationalité conquérante qui avait christianisé les thèses d'Aristote. Plus précisément, c'est l'opposition entre deux anthropologies, l'une dominicaine issue de la théologie de Thomas d'Aquin et l'autre franciscaine défendue par Pierre

¹⁸⁹ Id., p. 9.

de Jean Olivi, qui contribua au retour de Satan dans les pensées et doctrines. La démonologie ne consista dès lors plus seulement à s'attacher au mode d'existence et d'action des démons mais surtout aux relations qu'ils nouent avec les humains et aux techniques de discernement des esprits mauvais afin de distinguer le possédé de l'inspiré. La rédaction de traités spécifiques présentant un savoir et une expérience cumulative, constitue le signe concret de cette émergence.

5.5. A partir du XVe siècle

- Traités

Parmi ces traités, citons le *Formicarius*¹⁹⁰ du dominicain Jean Nider (vers 1480) élaboré sous la forme d'un dialogue entre un théologien et un contradicteur à propos des causes naturelles ou diaboliques des maléfices et des superstitions. Le manuel le plus connu reste évidemment le *Malleus Maleficarum*¹⁹¹ édité pour la première fois à la fin du XVe siècle (1486) et écrit par deux autres dominicains allemands Henri Institoris et Jacques Sprenger.

- Doctrine théologique à propos des démons

En matière de doctrine à propos des démons, à partir du XVe siècle, deux positions distinctes apparaissent chez les théologiens selon qu'ils soutiennent les opinions thomiste ou scotiste¹⁹². Seul Suarez (1548-1617) au XVIIe siècle critiqua les divers systèmes antérieurs en y joignant ses points de vue personnels. Il rejette les récits des pseudépigraphes et les hérésies manichéennes. Pour lui, les anges sont devenus mauvais par leur propre volonté car, en tant que créatures raisonnables, ils ne peuvent être créés impeccables. Les anges ont péché par orgueil et le point de départ de leur péché fut leur amour désordonné de soi, amour à la fois d'amitié et de concupiscence et amour de sa propre excellence. Il adhère à l'opinion selon laquelle Lucifer a péché en désirant désordonnement l'union hypostatique du Verbe avec sa nature angélique. Il a donc commis un péché d'orgueil. Avant sa chute il appartenait à l'ordre des Séraphins, le plus

¹⁹⁰ Nider J., *Les sorciers et leurs tromperies, (La Fourmilière, livre V)*, (vers 1480), traduction du latin par Jean Céard, Grenoble, Jérôme Millon, 2005.

¹⁹¹ Institoris H. et Sprenger J., *Le Marteau des sorcières, Malleus Maleficarum*, (1486), traduction du latin par Armand Danet, Grenoble, Jérôme Million, 1990.

¹⁹² *Dictionnaire de théologie*, Tome 4, 1^{ère} partie, op. cit., p. 397-400.

élevé, mais Michel était son égal sinon plus parfait que lui. Beaucoup d'anges ont péché et dans tous les ordres. Ils ont été induits au péché par Lucifer, par sa force de persuasion. Ils ont tous péché par orgueil et non par concupiscence car ils en sont incapables. Lucifer a péché avant eux mais ils sont tous tombés ensemble. Ils sont tous damnés. Ils ne peuvent se repentir et ne peuvent accomplir aucune bonne action. L'enfer est le lieu de leurs tourments, quelques-uns n'en sortent jamais. D'autres vivent dans l'air pour tenter les hommes jusqu'à la fin du monde. Ils y souffrent aussi le feu de l'enfer qui a le pouvoir d'agir à distance. Il est probable que chaque homme dès sa naissance a un démon spécialement chargé de le tenter. Chaque démon peut interrompre momentanément ses tentations surtout lorsqu'il est vaincu. Dieu peut obliger le démon à s'éloigner pour un temps¹⁹³.

- Hippocratismes galénique et médecine emprunte de néoplatonisme

Sur le plan médical, Postel et Quétel évoquent une médecine galénique s'intéressant aux troubles physiques produisant des effets sur le cerveau lorsqu'il s'agit de maladies que nous qualifions aujourd'hui de mentales. Léthargie, phrénésie, manie, mélancolie font ainsi l'objet d'une description humorale, mais les descriptions médicales du mélancolique, la noirceur d'une âme morte, damnée, ses rêves, laissent entendre de possibles liens avec le diable. Dès lors, les débats de la Renaissance à propos de possession, de sorcellerie et de mélancolie vont avoir un rôle central. Pourtant à en croire Quétel et Postel, d'autres médecins de l'époque, versant bien souvent dans le néoplatonisme issu de la métaphysique de Marsile Ficin (1433-1499) portent un regard différent sur ces maladies.

- Médecins possessionnistes et médecins anti-possessionnistes durant la chasse aux sorcières

Au cours des XVI^e et XVII^e siècles, la chasse aux sorcières sévit dans toute l'Europe. Des érudits, médecins, philosophes, écrivains de l'époque soutiennent soit la thèse démoniaque, soit la thèse naturelle. Dans un article de 2006, Rafaël Mandressi¹⁹⁴ analyse le contenu des

¹⁹³ Id. Ibid. p. 400.

¹⁹⁴ Mandressi R., « Les médecins et le diable », *Chrétiens et sociétés* [en ligne], 13 | 2006, mis en ligne le 17 septembre 2012, consulté le 26 avril 2106. URL : <http://chretiensocietes.revues.org/2111>; DOI : 10.4000/chretiensocietes.2111. (Université catholique de Montevideo).

interrogatoires des présumés sorciers et met en exergue l'omniprésence et la participation de nombreux médecins. Il propose une opposition entre médecins possessionnistes et anti-possessionnistes. En dehors de ces médecins souvent peu connus qui sont intervenus pourtant en nombre auprès et sur les corps des « sorcières », entretenant dès lors des dialogues singuliers avec les religieux qui les accompagnaient, nous pouvons citer un ensemble de médecins bien plus connus parmi lesquels, François Rabelais (1483-1563) qui dans son *Pantagruel* se moque des possessions et des exorcismes tandis qu'Ambroise Paré (1510-1590) adhère à la théorie d'un lien entre mélancolie et diable. Pour le médecin alchimiste, astrologue et philosophe Paracelse (1493-1541) le médecin comme le prêtre est l' élu de Dieu et « *la folie a les mêmes causes que les maladies corporelles, dans lesquelles le diable n'a rien à voir* »¹⁹⁵. D'après Pezet, Fernel (1497-1558) aurait tenu des thèses pro-surnaturelles versant dans l'étiologie diabolique, mais quelques textes¹⁹⁶ témoignent aussi chez lui, d'un néoplatonisme ficinien. Henri-Corneille Agrippa (1486-1535) est un autre médecin connu pour ses traités mêlant astrologie, médecine, alchimie, occultisme qui, d'après Quézel, n'hésitait pas à « *critiquer vertement les inquisiteurs, les traitant de « vautours altérés de sang » qui s'attaquent aux pauvres femmes de la campagne, leur extorquant sous la torture des aveux de sorcellerie (De vanitae scientiarum – 1530).* »¹⁹⁷ Jean Wier (vers 1515–1588), élève du précédent, considéré parfois comme un « protopsychiatre », lui aussi médecin personnel du duc de Clèves, témoigne de ses positions dans son livre intitulé *De l'imposture des sorciers*¹⁹⁸ initialement paru en 1563. Il y divise la démonomanie en deux classes : la diablerie passive (possession-obsession) et la diablerie active qui serait le fait de sorciers et qui devrait être punie en tant que crime. Dans un texte intitulé *Médecins, juges et sorciers au XVIIe siècle*, Michel Foucault évoque la présence de ce médecin dans le discours qui met en scène la chasse aux sorcières. Wier ne démontrait pas que le diable n'était qu'une hallucination mais que son action ne consistait pas à apparaître sous la forme d'un bouc lors du sabbat mais à agir sur les corps, les humeurs et les esprits des plus fragiles pour les obnubiler et leur faire croire qu'ils y assistaient et y adoraient la Bête immonde. Pour Wier l'action du diable n'était donc pas nulle mais elle se déroulait dans l'intimité du corps et l'instrument de cette action était la maladie. Wier s'est positionné contre les procès en sorcellerie et la torture. Il a surtout eu pour adversaire l'angevin Jean Bodin qui, bien que présenté comme

¹⁹⁵ Minois G., *Le prêtre et le médecin : des saints guérisseurs à la bioéthique*, Paris, CNRS Editions, 2015.

¹⁹⁶ Harai H., « Lecture platonicienne chez Fernel, Cardan et Gemma », *Pratiques et pensées médicales à la Renaissance*, Actes du 51^{ème} Colloque international d'études humanistes, (Tours 2-6 juillet 2007), édités par Jacqueline Vons, Paris, De Boccard Edition-Diffusion, 2009, p. 241-256.

¹⁹⁷ Quézel C., *Op. cit.*, p. 85.

¹⁹⁸ Wier J., *De praestigiis daemonum, et incantationibus ac veneficiis libri V*, Bâle, (1563), plus connu pour sa traduction de Jacques Grévin intitulée *De l'imposture des diables*, Paris, Théraplix, 1970.

libertin spirituel par Alberto Tenenti¹⁹⁹, dans son *De la démonomanie des sorciers*²⁰⁰ tendait à condamner indistinctement tous les « possédés ». Quézel cite aussi les médecins Jean Taxil ou encore Michel Marescot s’opposant aux thèses démoniaques, tout comme Montaigne et Joachim du Bellay parmi les non médecins.

- L’opposition entre folie ordinaire et folie démoniaque selon Pezet et la nécessaire alliance des traitements médicaux et spirituels

Charles Pezet cite des médecins témoignant d’une oscillation entre folie ordinaire et folie démoniaque. Il cite Guillaume de Baillou (1538-1616), Sennert (1618-1657) ou encore Félix Pater (1536-1641) pour qui la folie démoniaque donnerait la faculté de prédire l’avenir, de parler des langues non apprises et les exorcismes qui pourraient alors constituer une aide. Pezet cite aussi Paul Zacchias (1584-1659) qui fut médecin du pape Innocent X. Il a laissé un ouvrage dans lequel il aborde la thèse du terrain, *l’humor melancholicus*, nécessaire à l’installation de l’épilepsie et de la maladie lunatique, qui relèveraient du surnaturel. Dans le premier cas, les attaques « *sont plus fortes et s’exacerbent au moment où la lune est en conjonction ou en opposition avec le soleil (L. IV, p. 352, n°21)* »²⁰¹. Le démon peut ensuite faire son œuvre. Zacchias sous la plume de Pezet parle alors du « *démoniaque-lunatique [qui] ne peut être guéri par un remède naturel, car les démons sont des substances spirituelles et métaphysiques, et rien de naturel, de corporel, ou de physique ne peut leur être contraire (IV, p352, n°28)* »²⁰². Cérémonies et prières donneraient alors une vertu surnaturelle aux remèdes naturels pour soigner les démoniaques. Plus tard, Esquirol fera lui aussi référence à Paul Zacchias. Michel Foucault, dans le texte cité ci-dessus, évoque une thèse que nous pourrions qualifier de prédispositionniste à l’œuvre chez le médecin du pape selon laquelle beaucoup de possédés sont en réalité des mélancoliques mais « *qu’il n’est point de possédés véritables sans une prédisposition qui leur vient d’une humeur apparentée à la bile noire ; et la confirmation en est que beaucoup de médecins, comme Delrio*²⁰³, ont pu constater que même après un exorcisme

¹⁹⁹ Tenenti A., « Milieu XVIe, début XVIIe : libertinisme et hérésie ». In *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*. 18^e année, N. 1, 1963, pp. 1-19, p. 10.

²⁰⁰ Bodin J., *De la démonomanie des sorciers*, (1598), Paris, Hachette, BNF, 2012.

²⁰¹ Zacchias P., cité par Pezet, op. cit., p. 48.

²⁰² Id.

²⁰³ Il s’agit du père Anton Delrio.

il était besoin, pour guérir les possédés, des remèdes et de la médecine. »²⁰⁴ Nous avons pu constater au cours de notre travail de terrain qu'aujourd'hui encore cette association reste d'actualité.

6 Le lent processus de la chasse aux sorcières selon Robert Muchembled

6.1. Animisme médiéval

Dans plusieurs de ses livres, Robert Muchembled propose une explication socio-historique de la chasse aux sorcières. Il se penche sur les modes de transformation des sociétés urbaines, rurales et des mentalités de la fin du Moyen-Âge. De façon extrêmement résumée, l'historien explique que les bûchers de sorcellerie se sont multipliés « *entre 1480 et 1680 avec un paroxysme entre 1570 et 1630* »²⁰⁵. 80% des condamnés à mort sont des femmes. La chasse aux sorcières serait la conséquence d'une double volonté absolue : imposer la religion chrétienne dans toutes les couches de la société et dans tous les esprits et établir la puissance absolue du roi. A propos du diable, l'accentuation de ses traits négatifs et maléfiques se marque réellement à partir du XIVe siècle. « *Le discours sur Satan change de dimension au moment même où s'esquissent des théories nouvelles sur la souveraineté politique centralisée devant lesquelles cèdent lentement l'univers des relations féodales et vassaliques.* »²⁰⁶

Le portrait qu'il brosse de la mentalité des couches populaires françaises, qui constituent 95% de la population de la fin du Moyen-Âge, ressemble à celui des hommes des civilisations antiques, déchiffrant le réel par la mise en correspondance entre macrocosme et microcosme. Cette mise en corrélation des événements est appelée *animisme* par l'historien. La lecture des ouvrages d'Antoine Faivre²⁰⁷, nous amène à penser que cette corrélation pourrait peut-être étendue aux hermétistes néoplatoniciens et aux ésotéristes actuels.

Dans *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne*²⁰⁸, Muchembled met en évidence la peur dans laquelle vit la civilisation féodale à l'égard de tout ce qui semble rompre

²⁰⁴ Zacchias (P.), *Quaestionum medico-legalium*, livre II, titre 1, question 18, Lyon, 1701, p. 46, cité par Foucault M., « Médecins, juges et sorciers au XVIIe siècle », *Dits et écrits*, Tome 1, Paris, Quarto, Gallimard, p. 788.

²⁰⁵ Muchembled R., *La sorcière au village (XVe-XVIIIe siècle)*, Paris, Gallimard, 1991, p. 12.

²⁰⁶ Muchembled R., *Une histoire du diable, XIIe-XXe siècle*, Paris, Points-Seuil, 2002, p. 35.

²⁰⁷ Faivre A., *Accès de l'ésotérisme occidental*, Tome 1 et 2, Paris, Gallimard, 1996.

²⁰⁸ Muchembled R., *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle)*, Essai, Paris, Flammarion, 1978, p. 22 à 44.

l'ordre naturel des choses : hantise de la faim, du froid, des épidémies et des animaux (loups, chiens errants, renards...), parfois fantasmagoriques (loup-garou...), événements exceptionnels (inondations, sécheresse...). Les êtres humains témoignant de différences corporelles, sociales, spatiales, occasionnent de grandes peurs : les lépreux, les pestiférés, les mendiants, les bohémiens, les brigands et les sorciers. Ces derniers vivent à la limite du village qui cherche à les isoler. Le corps humain peut sembler inquiétant pour son possesseur. L'homme vit une quarantaine d'années. La mortalité est telle que la moitié des enfants n'atteint pas l'âge adulte. La mort est omniprésente et les villageois semblent indifférents à celle de leurs proches. Le cimetière est au centre du village, les pendus des gibets font partie du paysage. Des morts gisent en pleines rues. On procède à des exécutions raffinées. Le meurtre prémédité est rare et la violence restaure un ordre mental perturbé. La peur laisse place à des décharges cathartiques de forces agressives mais aussi sexuelles.

L'esprit de la masse populaire ne fonctionne pas sur une bipartition « Bien-Mal ». La figure du diable ne s'est pas encore nettement individualisée pour les masses populaires alors qu'elle est un objet de spéculation de moines érudits. Dieu, comme les saints, n'est pas toujours seulement bénéfique et les démons ne sont pas toujours et seulement maléfiques. Le sacré investit l'univers entier de forces ou d'âmes qui ne sont ni malfaisantes ni bienfaitantes mais qui sont toutes susceptibles de constituer un danger. Certaines catégories sociales servent au fragile maintien d'un équilibre entre ces forces.

6.2. Prépondérance du groupe social au détriment du groupe familial

Les descriptions de Muchembled du fonctionnement villageois au Moyen-Âge évoquent une sorte d'ensemble de strates fonctionnelles au sein desquelles le pouvoir ne repose pas dans les mains d'un seul individu : une strate « travail des champs », une autre « jeunes », une autre « morts », une « femmes », une « filiation villageoise » etc. La superposition de l'ensemble constitue la dynamique villageoise où l'individualité, l'espace et la temporalité apparaissent comme de simples effets de la dynamique sociale.

Selon les développements de l'historien, la famille pourrait d'ailleurs être perçue comme une autre strate villageoise au service du village. En effet, l'auteur explique que la famille ne constitue pas le lieu des relations affectives mais constitue une unité de production et de consommation. Elle sert d'école et d'institut professionnel pour les enfants, de maison de correction et de lieu de formation morale. Il n'y a point d'amour entre les époux mais des

échanges de services. Cependant, la cellule familiale constitue l'indispensable condition de la vie normale. Malheur à ceux qui témoignent d'une singularité individuelle : les veufs, les célibataires, les orphelins sont des objets de crainte, d'indifférence ou d'agressivité. Ainsi, la maison accueille les corps fatigués pour le repas et pour la nuit quand la vie sociale s'organise avec le voisinage et dans les lieux publics. Chaque homme ne constitue pas un individu mais une partie de la collectivité. Cette structure sociale possède des vertus apaisantes car à cette époque, l'Eglise n'est pas considérée par les masses comme capable d'assurer la sécurité physique et mentale.

L'auteur explique²⁰⁹ que l'espace n'existe que par rapport aux groupes d'humains qui le peuplent et l'imaginent sous la forme de cloisonnement successifs, débouchant sur une vaste étendue d'inconnu. Le village protège l'homme qui se sent au centre du monde connu qui gravite autour d'un rayon de dix à vingt kilomètres. Au-delà commence le monde du surnaturel, des brigands et des bêtes sauvages. Le temps est mesuré très approximativement. On privilégie le présent. Les périodes sont marquées par une accumulation d'un capital d'angoisses dont le village va se purifier par une intense décharge émotionnelle grégaire sous la forme de fêtes diverses. C'est donc un cycle d'accumulation-explosion-détente qui se poursuit. La plupart des fêtes ne sont pas chrétiennes mais coïncident avec les périodes précédant ou succédant aux grands travaux agricoles. Les rites du mois de mai sont agraires et sexuels. Le groupe de la jeunesse commémore le retour du printemps. Les fêtes de la Saint Jean permettent l'expression du sentiment d'appartenance au village. La nuit, domaine de tous les dangers, est symboliquement vaincue. C'est un rite purificateur et fécondateur. Les moissons sont proches et la fête galvanise les énergies afin d'écarter tous les dangers et d'assurer une abondance tant de blé que d'enfants. On pense alors que certaines maladies comme l'épilepsie peuvent être guéries. La victoire sur les forces mauvaises pose les bases d'une réussite en matière de moisson, de guérison ou d'envoûtement. C'est donc une nuit ambivalente. Les forces obscures ayant été domptées, elles peuvent être captées pour un usage ultérieur. Les sorcières s'activent pour recueillir les plantes qu'elles utiliseront pour guérir ou détruire.

La Toussaint et le jour des morts se confondent. Des danses et des jeux comportent deux significations complémentaires : l'idée que la vie doit continuer et que les morts, groupe d'âge du village, continuent à influencer sur le monde vivant. Le cimetière est alors un lieu vivant, joyeux où l'on danse, traite des affaires, boit, chante... Cette fête constitue donc un moment de cohésion sociale avec le groupe des morts. Mais ce rite a aussi pour fonction d'éviter la

²⁰⁹ Id., p. 58 à 79

contagion de la mort. Il investit le groupe des morts d'un rôle d'intercession pour les survivants auprès des forces de la mort qui peuplent le monde surnaturel.

Cette organisation sociale ne va pas résister au passage en force des agents du roi et des inquisiteurs. Mais avant d'aller plus loin, il nous faut tout d'abord comprendre quel rôle occupe la femme dans cette société.

6.3. La femme : trait d'union entre microcosme et macrocosme²¹⁰

La cohérence interne du monde médiéval repose donc sur une interprétation animiste du monde. De cet univers découle une image du corps humain privilégiant la zone située sous la ceinture ainsi qu'une conception du bonheur et du malheur liée à un ensemble de signes et de tabous. La sorcellerie transmue la pensée populaire en une action efficace sur le monde animé autant réel qu'invisible. La culture de l'époque met la femme dans une situation extrêmement défavorable (soumission, fonctions domestiques et agricoles). Pourtant son rôle véritable est sans commune mesure avec cette culture officielle. Elle est dans cette civilisation orale, la mémoire collective du groupe. A la fois au foyer et dans les champs, elle est en relation autant avec la nature et les animaux qu'avec les enfants et les problèmes domestiques (elle soigne, nourrit, accouche..). Elle est le trait d'union entre le monde et le corps humain. Elle interprète les signes du danger corporel ou naturel et les relie entre eux. Elle déduit donc du macrocosme ce qui aura une action sur le microcosme et vice-versa. Elle connaît les plantes aux nombreuses vertus, médicinales ou autres, prépare des onguents... Vieillissante, elle tire de son expérience une certaine puissance sociale et un certain respect, même si elle n'est ni guérisseuse ni sorcière.

6.4. Chasse aux sorcières et patriarcat²¹¹

Avant la fin du Moyen Âge, l'Eglise a peu de prise sur la pensée médiévale populaire. Elle accepte le développement des dévotions aux saints guérisseurs et intercesseurs malgré les superstitions qui les accompagnent, afin de détacher les masses d'un culte des morts en général. Mais avant la Réforme et la Contre-Réforme, ce calcul s'avère vain puisque les saints sont intégrés dans le culte des morts au lieu de le sublimer. Ils constituent ainsi une hiérarchie des

²¹⁰ Id., p. 85 à 101.

²¹¹ Id., Ibid.

puissances d'outre-tombe et sont alors très sollicités. Les morts communs conservent une énorme puissance, parfois destructrice (esprits, fantômes, démons) et parfois protectrice et bienfaitrice que l'on se concilie par des rites chrétiens ou non. Les actions humaines étant dépendantes des ancêtres disparus, cette attitude constitue un triomphe sur l'horreur de la mort qui n'est donc pas éloignée mais intégrée dans les pensées et dans la vie de chaque jour. Tout est plein d'âmes responsables des choses qui arrivent : maladies, souffrances, dangers, mort. Rien n'est « naturel » et tout découle des actions malfaisantes ou bienfaitrices des forces occultes environnantes. L'Eglise cherche alors à structurer cette vision animiste dans l'opposition Dieu-diable mais les paysans continuent à s'adresser à des forces multiples (morts, saints et démons) toujours ambivalentes.

Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que les morts vont être séparés des vivants par le passage en force de l'Eglise aux XVI^e et XVII^e siècles. Cette époque est marquée par de profondes transformations : économiques, démographiques (en dents de scie), les impôts croissent terriblement, écrasant les masses rurales alors que se renforcent la domination et la fortune d'une élite paysanne parfois appelée « les coqs du village »²¹². Les structures de la sociabilité se transforment. La famille conjugale va prendre de plus en plus d'importance, sous l'autorité du père. Les anciens liens de solidarité tendent à se distendre. La communauté rurale se rétrécit à la plus « saine » partie des habitants qui compose une sorte d'oligarchie locale. Le pouvoir se concentre à ce niveau, comme il se concentre entre les mains du roi devenu absolu.

Les administrateurs nommés par le roi et les instances religieuses vont faire des efforts considérables pour enrainer l'obéissance au souverain absolu et à un Dieu terrible. Devant les multiples résistances rencontrées (révoltes populaires, protestantisme), ils vont être conduits à identifier dans la sorcière le prototype mythique du rebelle absolu, qui risque de subvertir toute la chrétienté. Les supplices des condamnés à la purification par le feu doivent empêcher les spectateurs de persévérer dans leur résistance à l'assimilation voulue par le pouvoir central. Ces situations entraînent un sentiment de culpabilité que les individus tendent à projeter hors d'eux. En dénonçant les sorciers, le citoyen se démarque de celui-ci. Il fait acte d'orthodoxie devant les juges et évite ainsi toute confusion avec les sorciers avec lesquels pourtant il a partagé de nombreuses croyances et superstitions. Il expose les transgressions des normes officielles c'est-à-dire les choses concernant la sexualité, la fréquentation des lieux mal famés, l'ivrognerie, la participation à des jeux que la décence des hommes d'Eglise réprouve. Le sabbat semble être

²¹² Muchembled R., *La sorcière au village, XVe – XVIIIe siècle*, Paris, Folio, 1991, p. 262.

la transposition par les démonologues des fêtes des moissons, de celles de la Saint-Jean et des ébats des jeunes au début du mois de mai.

Les élites ont ainsi développé, parmi les populations rurales, une phobie de la sorcellerie. Comme tous les paysans étaient coupables de croire à des superstitions interdites et de pratiquer des rites de guérison ou de protection, lorsque les persécuteurs enquêtaient, la peur les amenait à se différencier en dénonçant. Les uns épiaient les autres afin de jouer les innocents au cas où les juges entreraient dans les villages. La moindre singularité était dangereuse. Il ne faisait pas bon être une femme et encore moins être veuve. L'Eglise comptait de nombreux adversaires des femmes, toujours considérées comme les filles d'Eve. Mais les juges laïques comptaient aussi de nombreux misogynes.

6.5. Projection et interprétations des juges en matière de sorcellerie et de sexualité. Confusion des langues entre magistrats et villageois.

Tous les manuels de démonologie parlent de sexualité. Les juges tendent toujours à faire avouer la copulation satanique et recherchent des détails précis. L'aspect sexuel des procès va de pair avec la décrépitude des accusées qui sont souvent de *vieilles femmes de cinquante ans*. Il semble donc exister, au moins dans l'inconscient des juges, des liens entre la femme, la décrépitude, l'acte sexuel et la mort.

Les procédures de justice s'organisent toujours de la même façon. Le déposant assure qu'il connaît l'accusé dont la réputation de sorcier est notoire dans le village. Il porte ensuite des accusations personnelles (dommages causés aux biens, aux récoltes, aux bêtes...). Ce sont les juges qui font les liens entre ces accusations et le pacte satanique et les participations aux sabbats. Lors de l'interrogation du sorcier, ils cherchent à faire avouer le rôle du démon. Il y a donc toujours deux parties : les déposants parlent de sorcellerie populaire en relation avec leurs préoccupations quotidiennes dont le diable est absent ; les magistrats introduisent le diable par leur question à l'accusée (torture). Ce sont donc deux discours qui se tiennent, faisant référence à des théories complètement différentes et qui pourtant débouchent sur la mise à mort de l'accusé, une femme le plus souvent.

6.6. Implantation du christianisme par la peur. Victoire de la médecine.

Le vieil équilibre mental basé sur la magie va alors s'effondrer et avec lui, les anciennes certitudes et tout le système psychologique de défense contre les dangers et les peurs. Il faudra des générations pour que le discours des élites soit assimilé par les masses. La fin de ce mouvement serait due à un nouvel équilibre retrouvé : triomphe de l'absolutisme, disparition des révoltes populaires, progrès de la conquête spirituelle, restructuration du monde paysan. La sorcellerie n'est pourtant pas morte. Au XVIIIe siècle, on voit apparaître une recrudescence des guérisseurs et de la sorcellerie populaire, qui reprennent place au village. Au XXIe siècle, ils officient toujours.

Pour beaucoup d'historiens, la chasse aux sorcières va de pair avec la gestion d'une société et ses transformations. Alors que tout au long du Moyen-âge, la sorcellerie reste une affaire villageoise, de la fin du XVe au début du XVIIIe siècle les sociétés européennes se livrent à une chasse aux sorcières à une échelle beaucoup plus vaste. Ce « *temps des bûchers* » est lié à une réinterprétation de la magie et de la sorcellerie paysannes dans le cadre de la démonologie chrétienne. Le *Malleus Maleficarum*²¹³, ouvrage qui sert de manuel inquisitorial, décrit ainsi les sorciers non plus comme de simples voisins malveillants, mais comme les membres d'une secte satanique qui menace l'ensemble de la société. Cette diabolisation de la sorcellerie par les juges et les théologiens tourne autour du thème du « sabbat des sorcières », dont Carlo Ginzburg a fait l'hypothèse qu'il puisait toutefois également dans un fonds culturel populaire. Véritable société à l'envers, le sabbat constitue le théâtre de rites blasphématoires et d'une sexualité féminine transgressive, les accusées étant très majoritairement des femmes. Cette répression intense de la dite sorcellerie correspond à une période de profondes mutations sociales marquées par des bouleversements politiques (tentative de contrôle des communautés locales par un pouvoir plus centralisé) et religieux (Réforme et Contre-réforme).

Au cours de ces siècles, sur un plan sociopolitique le pouvoir régulier et le pouvoir séculier s'opposent. Selon Foucault, les prêtres sont au centre des grands procès de sorcellerie du XVIIe. Il évoque la philosophie politique du magistrat de Bordeaux, Pierre de Lancre, qui participe activement à jeter le doute sur les prêtres et les doctes. Début XVIIe, la figure du prêtre est chargée de représentations ambivalentes, d'un pouvoir magique accumulé au cours du Moyen-Âge et de la Renaissance. Il serait suspecté d'exercer une influence occulte, mystérieuse sur ses ouailles. Ceci justifierait les épurations du début du XVIIe, facilitées par les ordres monastiques.

²¹³ Op. cit.

Lentement, l’Eglise régulière va voir son influence décliner à la mesure des interventions du pouvoir royal, agissant aussi sur les décisions des parlements.

Sur le plan médical, selon Rafael Mandressi²¹⁴, le rôle donné aux médecins au cours du XVIIIe siècle, manipulant les corps, observant et interprétant les symptômes au cours des procès de sorcellerie, a augmenté leur pouvoir et imposé leur savoir qui l’a finalement emporté sur le religieux. Pourtant la question de la démonomanie fut encore et pendant longtemps un centre d’intérêts pour ces prêtres et ces médecins lorsqu’ils devinrent aliénistes.

7 Des points doctrinaux officiels de l’Eglise à propos du diable dans un contexte de changements profonds au sein de la société française.

Sur le plan doctrinal théologique à propos des démons, après Suarez²¹⁵, il n’y eut plus de nouvelles opinions et les théologiens se bornèrent à choisir parmi les opinions précédentes, celles qui leur paraissaient les plus probables. L’argumentation chrétienne veut que l’Eglise ait laissé à ses prêtres le soin d’étudier librement ces questions, s’opposant cependant aux points de vue dualistes, hérétiques. Elle impose aux chrétiens d’admettre comme foi catholique que les démons ont été créés bons par Dieu, qu’ils sont tombés de leur propre volonté, qu’ils n’ont créé ni la matière ni les corps et que les démons comme les anges sont des esprits et n’ont pas de corps. Mais il n’y a rien de définitif sur la nature et l’objet du péché des anges, sur la date de leur chute et sur leur condition après la chute²¹⁶.

Cependant aux XVIIIe et XIXe siècles, les symptômes de l’action d’une altérité mystérieuse vont faire l’objet de nouvelles interprétations et concomitamment, de nouvelles thérapeutiques vont apparaître. Les convulsionnaires, le magnétisme animal, le somnambulisme artificiel, le spiritisme, la médiumnité et... l’hystérie vont venir enrichir le champ médical par autant d’observations cliniques, de théorisations et de thérapeutiques. Nous ne nous penchons que très peu sur ces aspects du problème car la plupart sortent du cadre de notre thèse qui traite principalement de la possession démoniaque et de son traitement aujourd’hui par l’exorcisme catholique. Lorsque nous les abordons il s’agit pour nous de borner notre travail. Les citer dans

²¹⁴ Mandressi R., « Les médecins et le diable », op. cit.

²¹⁵ Voir ci-dessus.

²¹⁶ Une suite à cet aspect du problème, par le biais d’une étude de terrain que nous avons menée pendant plusieurs années auprès de différents prêtres en accord quant à leur point de vue sur « Dieu » mais en opposition quant au « Mal », apparaît en seconde partie de cette thèse.

cet aperçu historique, met en évidence que le problème de manifestations dépassant les connaissances scientifiques, rationnelles et matérialistes d'une époque, trouve matière à interprétation selon des logiques contemporaines, ancestrales, traditionnelles, syncrétiques et potentiellement charlatanes de traitement de l'âme et du corps. Ces interprétations considérées comme hétérodoxes aux corpus catholique et médical, pris eux-mêmes dans des trajectoires consensuelles et discensuelles, font cependant l'objet de reprises analytiques par ceux-là. Ces reprises témoignent de ce fond animiste ou totémique – ces mots permettant d'éviter ceux, péjoratifs d'archaïque ou de primitif – à l'œuvre chez tous, y compris chez la plupart des hommes d'église et médecins, qui constituent peu ou prou une des composantes essentielles de la dynamique soignante ou thaumaturgique.

Ainsi, le pouvoir pris par les médecins à cette époque amènera Charcot à théoriser *la foi qui guérit*²¹⁷ et Freud à écrire en 1890 dans *Traitement psychique, (traitement d'âme)* texte dans lequel – nous l'avons déjà cité dans l'avant-propos – il propose une analyse de ce qui est à l'œuvre dans la cure : le traitement de l'âme se fait grâce aux mots qui sont pour lui un outil thérapeutique magique utilisé depuis la nuit des temps et il mentionne les guérisons miraculeuses et la part du rituel qui les accompagne (répétition dans le temps, répétition des comportements, canalisation des affects et de la communication ...). Il évoque les cures spectaculaires opérées par des thaumaturges non-médecins pouvant être les vecteurs d'une amplification de « l'attente croyante » chez le patient. Pour lui, « *la figure du médecin lui-même acquit un prestige dérivé directement de la puissance divine car l'art de guérir était à l'origine aux mains des prêtres.* »²¹⁸ Dans le chapitre suivant, nous allons montrer que soit les paroles de Freud sont à relativiser, soit elles nécessitent une relecture de l'acception de prêtre.

²¹⁷ Charcot J.-M., « La foi qui guérit » (1892), in Charcot J.-M., et Richer P., *Les démoniaques dans l'art*, Paris, Macula, 1984.

²¹⁸ Freud S., « Traitement psychique (traitement d'âme) », (1890), *Résultats, idées, problèmes*, Tome 1, Paris, PUF 1984, p. 12.

Chapitre 3 – Aspects culturels et anthropologiques des formes de possessions contemporaines

1 Introduction

Aujourd'hui comme hier, dans de nombreuses aires culturelles, les accidents, les famines, les maladies, la mort, autrement dit les malheurs quels qu'ils soient, ne sont pas considérés comme naturels. Cette affirmation est soutenue par des ethnologues, des ethnopsychiatres, des psychanalystes. Freud dans *Totem et Tabou*²¹⁹, lorsqu'il évoque les croyances de plusieurs tribus, fait ce constat en reprenant les développements des anthropologues de son époque. Ces malheurs ne relèvent que d'une action sorcellaire et/ou démoniaque (les esprits des morts étant considérés comme des démons).

En ce sens, dans les cinquantes premières pages de sa thèse, Pezet évoque de nombreuses civilisations, peuplades, tribus, contemporaines ou anciennes, issues de tous les continents, qui tendent à valider son argument universaliste en matière de possession. Parmi celles-ci, les indigènes du Siam pour lesquels chaque affection a son démon, le choléra et son esprit frappeur de victimes marquées d'avance au Maroc, les démons-symptômes (cécité, surdité...) de Ceylan, le pus aspiré des blessures au Paraguay afin de faire sortir les démons-maladies, les épileptiques d'Abyssinie possédés par un esprit...

A cette liste nous pourrions ajouter les travaux de nombreux anthropologues et ethnologues qui ont évoqué ou témoigné de l'existence de cultes de possession dans de multiples aires

²¹⁹ Freud S., *Totem et tabou*, (1912-1913), Paris, Payot, 1965.

géographiques, parmi lesquels Marcel Mauss²²⁰, Alfred Métraux²²¹, Roger Bastide²²², Michel Leiris²²³. Nous pouvons citer aussi des ethnopsychiatres parmi lesquels Georges Devereux, Tobie Nathan, Marie-Rose Moro ou d'autres moins connus comme Teffera²²⁴ et ses recherches sur les Zar éthiopiens et la possession par des esprits ; Harmant²²⁵ qui aborde la question de la possession par les djinns à Mayotte ; Papa Lamine Faye²²⁶ qui aborde les liens entre possession et polygamie au Sénégal ; Catherine Spilman²²⁷ qui avec une approche ethnopsychiatrique a mis l'accent sur les liens entre sorcellerie et possession dans plusieurs aires géographiques notamment aux Comores, à Madagascar, sur la côte Malabar, ou dans le monde créole. Catherine Spilman évoque aussi la grande fréquence de la pratique de l'exorcisme dans ces aires géographiques. Nous citons aussi Sudhir Kakar²²⁸ et ses travaux sur les traditions thérapeutiques de l'Inde.

Nous ne pouvons ici produire une liste exhaustive des auteurs et des travaux qui mettent en évidence la croyance à des formes de possession par des « Esprits » de par le monde et les dispositifs visant à s'en protéger, à s'en préserver ou à familiariser les rapports avec eux. La tâche serait trop ardue, dépasserait l'objet de notre thèse et resterait incomplète. Depuis la thèse de Pezet, les travaux des ethnologues, des historiens, des philologues et des archéologues ne semblent pas démentir le psychiatre hormis Ellenberger qui cite « *les Négritos de la péninsule de Malacca, des Pygmées des Philippines, des Australiens et d'autres* »²²⁹. Ellenberger affirme aussi que la possession n'est pas très répandue en Amérique et que l'Asie constitue son centre de diffusion.

²²⁰ Mauss M., « Théorie générale de la magie », *Sociologie et anthropologie*, (1950, Paris, PUF, 1950. Le lecteur se penchera notamment sur les pages 28 à 33.

²²¹ Métraux A., *Le vaudou Haïtien*, Paris, Gallimard, 1958.

²²² Bastide R., *Le candomblé de Bahia - Transe et possession du rite du candomblé*, (1958), Paris, Pocket, 2001.

²²³ Leiris M., *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, Paris, Plon, 1958.

²²⁴ Taffera G., « Souvenirs d'Ethiopie lors d'une consultation d'ethnopsychiatrie », *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, N°28, p. 73-86, 1995.

²²⁵ Harmant V., « Quête identitaire et troubles de la filiation : réflexion sur un cas de possession par les djinns à Mayotte », *Revue L'Autre*, La pensée Sauvage, 2013/1 – Volume 14, p. 54-62.

²²⁶ Lamine F.P. et al., « Souffrance psychique féminine et crises de possession dans l'expérience de la polygamie d'une sénégalaise », *L'information psychiatrique*, 2011/8 – Volume 87, p. 663-667.

²²⁷ Spilman C., « Sorcellerie et frayeur à l'île de la Réunion », in *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, N°15, p. 183-194, 1990.

²²⁸ Kakar S., *Chamans, Mystiques et médecins – Enquête psychologique sur les traditions thérapeutiques de l'Inde*, Paris, Seuil, 1997.

²²⁹ Ellenberger H. F., *Histoire de la découverte de l'inconscient*, Paris, Fayard, 1994, p. 43.

Elle semble toujours être colorée par une théorie : ce serait un élément de la métaphysique propre à chaque culture. Autrement dit, l'expression comportementale et symptomatique de la possession, la théorie du malheur et son traitement seraient liés culturellement²³⁰.

La possession par une altérité s'apparenterait-elle à un invariant anthropologique ? Dans un ouvrage collectif, Jean-Marie Brohm écrit ceci : « *Les anthropologues ont [...] constaté que les phénomènes de possession par incorporation d'esprits ou d'entités sont des phénomènes quasi universels, bien qu'extrêmement diversifiés.* »²³¹ L'auteur oppose notamment les possessions sauvages et socialisées, ou encore, selon la classification de Gilbert Rouget²³², les possessions « cultivées » et « réprouvées ». Ce dernier évoque aussi les obsessions qui correspondraient à des états de « pré-possessions ».

La question reste posée. Contribuer à répondre à la question de son universalité nécessiterait de distinguer les formes que cette possession peut prendre, et à mettre en évidence sa structure en dépit des différences culturelles. Des anthropologues ont pu montrer qu'un état de transe est très souvent à l'œuvre dans les cas de possession démoniaque et qu'il existe des types de relations avec l'altérité ou l'entité contre-empirique de type agoniste ou antagoniste. Des chercheurs se sont aussi penchés sur le processus à l'œuvre au cours d'un rituel et sur la nécessité de distinguer le positionnement du thérapeute pour tenter de comparer voire d'associer les rituels chamaniques et les rituels de possession. Nous allons faire un point sur ces aspects afin de mieux délimiter l'objet ultérieur de notre recherche, à savoir la possession démoniaque et son traitement par l'exorcisme.

A l'inverse de ces aperçus théoriques et exotiques, ce chapitre est aussi l'occasion de présenter le cas clinique de Robert, un guérisseur traditionnel de notre campagne française qui n'hésite pas à s'attaquer aux sorts, aux maladies et aux démons.

2 Exorcisme, envoûtement, adorcisme et folie : points de vues de quelques auteurs

La question de la possession peut être abordée à partir du rituel utilisé pour la traiter. En ce sens, l'exorcisme est souvent opposé à l'adorcisme. Ce terme, que nous avons déjà utilisé sans

²³⁰ Ceci n'est pas nouveau puisqu'un axe de cotation des *culture-bound syndroms* est apparu dans le DSM IV.

²³¹ Brohm J.-M., « Anthropologie de la possession démoniaque », in Brohm J.-M. et Bertin G. (sous la dir de), *Possessions*, Lyon, Editions du Cosmogone, 2016, p. 29.

²³² Rouget G., *La Musique et la transe*, Paris, Gallimard, 1990, cité par Brohm J.-M. et al., Id.

l'expliciter, n'apparaît pas dans notre *Dictionnaire Historique de la langue française*, mais Luc de Heusch²³³ le définit comme un « *retour d'âme* » : le chaman récupère l'âme du patient depuis un monde surnaturel, ou bien encore comme une « *injection d'une âme nouvelle* ». Cette opposition nous amène à proposer la suivante : l'exorcisme correspond à un mouvement d'expulsion d'une âme extrinsèque, d'une entité contre-empirique perçue comme antagoniste à l'entité empirique, tandis que l'adorcisme correspond à un mouvement d'injection, d'introjection, d'une âme extrinsèque ou intrinsèque, perçue comme agoniste à l'entité empirique, bien souvent un être humain. Anne Juranville²³⁴, se basant sur Heusch, définit ainsi l'opposition entre adorcisme et exorcisme : l'adorcisme vise l'assomption, par le possédé, de la présence bénéfique du dieu ; l'exorcisme vise l'expulsion de la présence étrangère maléfique. Jacques Mercier est plus nuancé. A propos des adeptes des zar ou des orisà, il évoque la versatilité des dieux dans l'adorcisme, « *ne protégeant que pour autant qu'ils sont nourris : la répétition d'un sacrifice gage et garantit le caractère bénéfique de leur relation à leur adepte* ». Pour l'anthropologue, c'est le sacrifice qui constitue « *le principe régulateur et médiateur de la relation de l'adepte à son dieu* »²³⁵. Selon lui, l'exorcisme doit être opposé à l'envoûtement, qui produit un investissement absolu, sans fin, de la personne humaine par une divinité.

Pour évoquer les frontières entre possession et folie, nous faisons part de quelques remarques produites par Jean-Pierre Olivier de Sardan, dans un essai paru lui aussi dans la revue *L'Homme*²³⁶. Cette approche nous semble intéressante car elle met l'accent sur le processus de nomination de l'esprit, évoquant une expérience de mise en signifiant. Cependant l'auteur se focalise sur un groupe local islamisé du Niger, les songhay-zarma, et nous ne sommes pas en mesure de généraliser ses constats même si, comme nous le verrons dans la suite de notre thèse, nombre d'individus en souffrance font un parcours assez semblable à celui de ces nigériens. Dans ce texte, Sardan propose une différenciation entre élection (adorcisme), exorcisme et folie, à partir de l'observation du parcours potentiel d'un sujet du groupe. Lorsqu'il présente une souffrance, une infortune, une affliction initiales, des désordres du corps et de l'esprit, des causes multiples peuvent être inférées : « *maladies naturelles, malveillance de magiciens, agression de « sorciers-mangeurs-d'âme », attaque d'esprits importuns...* »²³⁷ Le sujet va alors

²³³ Heusch (de) L., « Possession et chamanisme », (1964), *Pourquoi l'épouser*, Paris, Gallimard, 1971. Nous revenons plus loin sur la comparaison de Luc de Heusch entre adorcisme, exorcisme, possession et chamanisme.

²³⁴ Juranville A., *Figures de la possession – Actualité psychanalytique de la possession*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2000, p. 110.

²³⁵ Mercier J., « Corps pour corps, corps à corps – De la régulation sacrificielle de la possession à la « mise en corps » du sacrifice par la possession », *L'Homme*, 125, janv.-mars, XXXIII (1), p. 67-68.

²³⁶ Sardan (de) J.-P. O., « Possession, affliction et folie : les ruses de la thérapisation », *L'Homme* 131, juil.-sept 1994, XXXIV (3), p. 7-27.

²³⁷ Id., *Ibid.*, p. 10.

consulter différents spécialistes et si aucun soulagement n'apparaît, il se rend chez un « spécialistes des génies »²³⁸. C'est cette rencontre qui va alors permettre la différenciation du génie en fonction des résultats obtenus lors d'une cérémonie. Si le génie ne révèle pas son nom, il va falloir l'expulser par une procédure d'exorcisme. Dans ce cas le spécialiste exerce une fonction de thérapeute. Si le génie se nomme, une alliance va se mettre en œuvre entre le sujet et la divinité. Comme dans de nombreux rituels d'adorcisme, « *l'homme prêtera occasionnellement son corps au génie, qui l'investira et s'exprimera par sa bouche le temps d'une transe rituelle* »²³⁹. Pour parler de cette alliance, l'auteur évoque une métaphore conjugale, une métaphore équestre ou encore une métaphore de l'esclavage. Sardan explique que dans ce cas, lorsque le génie se nomme, « *nous ne sommes ni dans l'univers de la maladie ni dans l'univers de la cure, mais bien dans le domaine classique des représentations collectives* »²⁴⁰. Sur le plan de la sémantique locale, il existe cependant un lien direct entre possession et folie. La folie est évoquée lorsque l'exorcisme échoue, c'est-à-dire lorsque quelqu'un a été attrapé par un génie auquel on n'a pas pu faire lâcher prise. « *La folie n'est donc ni en amont ni en aval de la possession, c'est une autre filière. Le fou ne peut être possédé rituellement, c'est-à-dire de façon socialisée et par un génie lui-même socialisé, parce qu'il est tenu en permanence hors socialisation par un génie in-socialisable. La possession rituelle est fermée au fou* »²⁴¹. Dans un autre langage nous pourrions dire que la folie est de l'ordre du Réel ou de la Chose, résitant aux mécanismes de symbolisation. La mise en signifiant, la nomination du génie, quelle que soit la procédure pour y parvenir, vise l'entrée du sujet dans le champ des représentations sociales, collectives, dans le champ de l'Autre.

3 Possession et transe

Qu'il s'agisse d'adorcisme ou d'exorcisme, les états dits de possession sont des interprétations données à des états singuliers qui en constituent les symptômes. Parmi ceux-ci, les états de transe sont souvent invoqués, bien qu'ils soient difficiles à définir et bien qu'il pourrait aussi y avoir des états de possession sans transe. Les états de transe se traduisent par des modifications souvent assez remarquables de la psychomotricité. Nous avons eu l'occasion de les observer au

²³⁸ Dans la langue vernaculaire de l'ethnie en question, le spécialiste des génies s'appelle un *zimma*, *ibid.* p. 13.

²³⁹ *Id. Ibid.*, p. 12.

²⁴⁰ *Id. Ibid.*, p. 13. Le film de Jean Rouch « Les maîtres fous » est un exemple de temps de culte syncrétique, de nomination d'esprits et de représentations collectives faites d'ironie, de caricature et probablement de désir à l'égard de l'empire colonial. Contrairement à ce que laisse entendre Sardan dans son texte, Rouch pose la question des effets thérapeutiques du rite d'adorcisme.

²⁴¹ *Id. Ibid.*, p. 15.

cours de rituels de « délivrance ». Ils ont fait l'objet de nombreux travaux. Georges Lapassade²⁴² les a longuement étudiés. Il a cherché à en produire une synthèse.

Lapassade évoque de façon générale un état de conscience altérée, une conduite du corps modelée par la culture qui apparaît dans les états de possession cathartique ou satanique mais qui ne leur est pas réductible. Par exemple le chaman n'est pas possédé mais entre en transe. Dans l'état de transe qualifiée de despotique par Lapassade, d'origine asiatique, comme celle des Fon ou des Yoruba, le corps est entièrement soumis à des commandements programmés, à des conditionnements.

3.1 La transe dans le vaudou, l'opposition entre possession divine et folie

Le culte vaudou serait marqué par ce despotisme mais aussi par d'autres sédimentations historico-culturelles comme l'influence de la possession diabolique. Alfred Métraux²⁴³ explique qu'au cours d'une cérémonie où les tambours et la danse occupent une place importante, la transe d'un participant consiste en l'expulsion d'une de ses deux âmes qui cède la place à un dieu, un loa, qui va faire de lui son cheval, comme dans les transes de type dionysiaque. Elle se déroule dans un état hypnotico-somnambulique et se caractérise initialement par un ensemble de signes évoquant sensiblement la crise d'hystérie décrite par Charcot avec convulsions spasmodiques, tressaillements, perte d'équilibre, état de pamoison, crispation du visage, langueur, torpeur. Puis des participants officient auprès du « criseur », le prêtre intervient, l'agitation s'apaise lentement jusqu'à l'immobilité du sujet et son réveil. La transe va de pair avec une procédure d'identification du loa venu chevaucher le criseur. Une fois la transe suspendue, l'homme doit rendre hommage et accepter la possession temporaire.

Contrairement à cette situation de transe mystique, la folie dans le culte vaudou correspond au cas où une des âmes de l'homme n'est pas remplacée par un loa « *mais par un esprit réincarné d'un animal, d'un épileptique... C'est un sorcier qui a, par magie et maléfice, opéré cette substitution, provoqué ainsi la folie qu'on doit donc distinguer, on le voit, de la possession.* »²⁴⁴ Selon Meslin, les cultes de possession comme celui du vaudou, fonctionnent comme un

²⁴² Voir notamment :

- Lapassade G., *La transe*, Que-sais-je ? N°2508, Paris, PUF, 1990.

- Lapassade G., *Les rites de possession*, Paris, Editions Anthropos, diffusion Economica, 1997.

²⁴³ Métraux A. *Le vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958.

²⁴⁴ Lapassade G., *Essai sur la transe*, Paris, Editions Universitaires J.P. Delarge, 1976, p. 70-71.

réajustement social pour une population déracinée (Haïti, Brésil), mal intégrée à une société en voie de mutation. Ces cultes seraient ainsi un facteur d'équilibre psychique. Les trances n'auraient « *en elles-mêmes, aucune signification d'ordre spirituel* »²⁴⁵. Cependant, quelle que soit leur signification, le vaudou haïtien est considéré comme un culte de possession collective.

3.2 L'évolution historique des trances. La coloration culturelle d'un état premier

Selon Lapassade, avec l'extase prophétique, des besoins individuels se sont infiltrés dans le rite, et la danse de possession a alors eu une fonction thérapeutique, cathartique. « *La transe satanique succède à la transe cathartique dans le Moyen-Age chrétien, quand Dionysos est devenu le Diable* »²⁴⁶. Puis la transe subit une nouvelle transformation : elle est passée d'une forme mixte qu'il nomme hystérico-diabolique à sa forme hystérique. Après Charcot et les salles de la Salpêtrière, la transe hystérique s'est invitée sur le divan freudien avant de laisser la place à une transe bio-énergétique.

Mais à partir des recherches sur les états de conscience altérée²⁴⁷, Lapassade modifie l'acception commune de la transe en expliquant que selon lui « *La transe, c'est l'autre conscience* »²⁴⁸, une conscience claire, un état premier. Si pour les occidentaux, la transe correspond à un symptôme psychopathologique, ailleurs, dans la culture religieuse et populaire, il s'agit d'une extase du corps ou de l'intervention d'un dieu, d'un esprit, d'un démon. La transe serait un phénomène normal à base neurophysiologique. Sur cette base, chaque culture impose un contenu et une signification.

3.3 Transe, extase et jouissance féminine

Lapassade va jusqu'à considérer comme état de transe un ensemble de phénomènes communs, comme l'orgasme. En ce sens il se base sur les écrits de Bataille, pour qui la convulsion de la chair se produit dans l'absence, dans l'aveuglement de l'esprit²⁴⁹. Ces paroles évoquent aussi

²⁴⁵ Meslin M., « La somatisation du divin : transe et possession », in Lenoir F., Y.T. Masquelier et al, *Encyclopédie des religions*, tome 2, Paris, Bayard, 1997.

²⁴⁶ Lapassade G., *Essai sur la Transe*, Paris, Editions Universitaires J.P. Delarge, 1976, p. 18. L'auteur cite Georges Bataille in *L'érotisme*, Editions de minuit, Paris, 1970.

²⁴⁷ « altered states of consciousness », Fergusson, 1974.

²⁴⁸ Lapassade G., *Ibid.*, p. 163.

²⁴⁹ Bataille G., *L'érotisme*, Paris, Editions de minuit, 1970, p. 116.

les travaux de Lacan sur la sexualité que nous avons déjà mis en exergue lorsque nous nous sommes penchés sur la jouissance à l'œuvre dans l'extase dionysiaque (voir ci-dessus). La transe serait du côté du féminin, hors langage, hors rapport sexuel, et un travail sur les états de possession diabolique en relèverait. Si nous élargissons encore le problème en nous référant aux travaux de Freud sur les mécanismes hypocondriaques en lien avec l'économie narcissique, pourquoi ne pas considérer un certain nombre d'affections psychosomatiques comme des formes de trances organiques, réductibles à des états de possession ? Il nous semble que c'est dans cette voie que se sont orientés plusieurs psychanalystes parmi lesquels Sophie de Mijolla Mellor comme nous l'avons relevé dès l'introduction de notre thèse.

4 Traitement de la possession et des envoûtements dans une campagne française - Le cas clinique de Robert

La représentation d'une suite de causes et de conséquences intervenant dans les événements qui jalonnent l'existence d'un être humain, repose sur une projection, singulière ou collective, des liens établis entre cet homme et le milieu dans lequel il évolue, au sein duquel sont établis d'autres systèmes explicatifs des phénomènes qui l'affectent.

En matière de troubles, de maladies, de malheurs, dans certaines civilisations, cultures, ethnies, familles, anciennes ou contemporaines, l'« univers culturel » structure ces représentations en les imputant à des puissances qualifiées de magiques, sorcières ou démoniaques, mais qui participent de ce que nous pourrions nommer un « univers naturel ». Dans ce cadre, le magicien utilise des techniques pour manipuler des forces en coexistence avec des puissances pouvant être d'ordres cosmique, divin, démoniaque ou contenues dans la nature même des choses. « *La magie repose sur l'idée que l'être humain peut influencer sur le cours ordinaire des événements par des moyens surnaturels* »²⁵⁰ explique Julien Bonhomme dans le *Dictionnaire des faits religieux*.²⁵¹

La magie et la sorcellerie peuvent intégrer des faits de possession, d'influence démoniaque ou de dépossession de l'âme à son système d'explication causale. Pour le magicien, la possession démoniaque n'est qu'un possible parmi d'autres. Ces généralités présentent à notre avis un aspect universel. Pour illustrer ceci, nous avons choisi de présenter le cas de Robert que nous

²⁵⁰ Bonhomme J., *Magie / Sorcellerie*. R. Azria & D. Hervieu-Léger (dir.). *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, p. 679-685, 2010.

²⁵¹ Id.

avons rencontré dans un terroir de France. Ses coordonnées téléphoniques trouvées « au hasard » dans l'annuaire, notre échange fut fructueux puisqu'il a accepté de nous rencontrer à deux reprises pour parler de sa pratique. Il a aussi accepté de nous dévoiler quelques pans de son histoire. La présentation de ce cas clinique vise à témoigner de la présence de « guérisseurs traditionnels » laïcs très proches de nous, qui n'hésitent pas à désenvouter, voire à exorciser. Comme nous l'avons précisé dans l'introduction, ici nous employons la première personne du singulier.

- Robert magicien, magnétiseur et exorciste

Robert habite un village breton à l'orée d'une grande forêt domaniale. Les voyageurs qui circulent sur la départementale ne peuvent manquer d'être frappé par un large panneau sur lequel est inscrit « REBOUTAGE-MAGNETISME-VOYANCE ». Il reçoit les patients à l'arrière de son domicile situé en bordure de route, dans une petite annexe mitoyenne ne comprenant qu'une pièce et construite vraisemblablement pour ses besoins professionnels. Notre premier entretien eut lieu durant l'été 2002.

Suivant les indications inscrites sur la porte principale, je contourne la maison par la gauche et je suis d'abord accueilli par son jars, *Jean-Michel* (sic), qui du fond du poulailler jargonne dès qu'un étranger pénètre sur la propriété. Près de la porte d'entrée de l'annexe, je fais furtivement connaissance avec la femme de Robert : elle ouvre une fenêtre de la bâtisse et m'informe de l'arrivée imminente de son mari.

Un homme à la carrure imposante, vêtu d'un simple pantalon de jogging ouvre la porte d'entrée. Il s'excuse, me demande quelques instants puis revient dans une tenue plus conventionnelle. La chevelure et le bouc fournis, à peine grisonnants, les gestes lestes, la parole franche, Robert, le regard noir et perçant, évoque la puissance, inquiète et inspire le respect. Quelques rides en témoignage de ses soixante-deux ans, sa ressemblance à Robert de Niro lui vaut son pseudonyme.

Nos entretiens, qui ont eu lieu dans son bureau, témoignent d'une rupture avec ses habitudes puisque dans ce lieu de pratique professionnelle, il m'a parlé de ce qui l'a amené à s'y trouver. Nos conversations, nos face à face, furent marqués par cette problématique : distordre le quotidien depuis le lieu de son déploiement pour tenter d'en dévoiler l'anamorphose de son historicité.

Cette problématique apparaît dans nos rôles respectifs quelques peu bousculés. En effet, il accepte de me recevoir pour me parler de son histoire et de sa pratique qu'il m'impose parfois tacitement. Il cherche à me connaître, à mettre en œuvre une maïeutique, à me faire des révélations (il me dira par exemple que mon aura est verte, tirant vers le bleu) ou à évoquer les difficultés vers lesquelles je m'avance... Robert a souhaité que nous limitions nos rencontres à deux entretiens et ne m'a pas permis d'assister à des consultations.

Robert pratique la divination et selon son expression reboute aussi bien les corps que les âmes sous l'emprise de forces obscures. L'affiche qui figure sur son mur témoigne immédiatement des liens qu'il établit entre lui, le désenvoûtement et la possession, puisque comme certains médecins, il indique le tarif de ses actes : voyance, magnétisme, reboutage, désenvoûtement simple, désenvoûtement compliqué, exorcisme. 90 Euros, le tarif le plus bas. Pour un exorcisme, Robert effectue un devis ! Ses prix, tout à fait corrects selon lui par rapport au prix du marché, ne dépassent pas 400 à 500 Euros.

- Prise de conscience de ses facultés vécue dans un contexte de rejet dans sa jeunesse

La vie de Robert est marquée par un drame, celui de la mort accidentelle de son père, qui succombe à des blessures causées par les roues d'un tramway à Nancy en 1941. Il était si jeune qu'il dit ne l'avoir pas connu. Il est élevé par sa mère et sa grand-mère paternelle. Avant onze ans son vécu paranormal, déjà présent, n'avait pour lui aucune dimension d'étrangeté. Il se souvient que tout jeune, une blanchisseuse l'invitait à caresser de jeunes chiots souffrants de la maladie de Carré. Présage inaugural de ses futures impositions des mains, ses gestes calmaient les chiens qui s'endormaient « *comme un seul homme* ». Mais à onze ans, Robert fait une expérience importante : il s'aperçoit que tout le monde n'est pas comme lui, n'a pas les mêmes possibilités que lui et ne voit pas les mêmes choses que lui. Durant notre entretien, il associe cette période avec la guérison d'un ami accidenté de la route. L'hémorragie interne due à l'éclatement de la rate ne lui laissait pas beaucoup de chance de survie mais Robert a guéri le garçon en priant toute une nuit dans une chapelle. Ses copains avaient de l'animosité envers lui et le traitaient de monstre à cause de ses facultés hors du commun. Cette situation a eu beaucoup d'effets sur Robert : il explique que le fait d'avoir été considéré comme un monstre, l'a « *perturbé psychologiquement d'une manière incroyable* » ; il eut le sentiment de perdre son identité. L'expérience subjective de son étrange altérité, aurait joué le rôle d'un révélateur, le menant lentement à sa profession de rebouteux-magnétiseur-voyant.

- Clairvoyance incontrôlée et initiation en Egypte au sein d'une société secrète

Plus Robert vieillissait, plus il devenait conscient de ces facultés qu'il ne pouvait pas contrôler. Sa vie devenait un enfer car il accédait immédiatement à la destinée de ceux qu'il rencontrait. Il vivait l'agonie des passants. Un jour, dans un bus ou un tramway, il fut obligé de partir tant la présence d'un passager lui devenait insupportable. Cette voyance incontrôlable a perduré jusqu'à ce qu'une société secrète l'amène à discipliner ses facultés au cours d'un « *stage* » en Egypte. Il ne veut rien dire de cette société qu'il compare à une loge maçonnique. Ne faisant jamais parler d'elle, elle resterait totalement inconnue. Ce sont ses membres qui trouvent ceux qui doivent être initiés. Depuis cette rencontre, il arrive à stopper sa voyance lorsque la situation n'impose pas d'y avoir recours. Il a acquis des éléments de théorie (mécanismes à l'œuvre en lui, fonctionnement sorcellaire...), de pratique (signe-diagnostic-traitement) et un mythe de la création qui forme un tout quelque peu hétérogène.

- Points de vue cosmogonique

Au cours de son initiation Robert est devenu détenteur d'un savoir sur la création du monde. Ce récit des origines correspond à une sorte de relecture de la Bible ou des apocryphes énochiens tout en y intégrant des éléments gnostiques. Le monde humain serait d'origine extra-terrestre : les Eloïms (ou Eloäm) ont procréé avec les femmes et ont produit la race des hommes actuels dans le but de faire de la terre une sorte de laboratoire. Les noms des anges ont tous des racines se rapprochant de « raël », ce sont des noms d'extra-terrestres. Les peuples sémites en parlent dans leurs textes mais toutes les nations les ont connus. Certains dessins aztèques témoignent aussi de leur présence. A cette origine de la création, Robert ajoute le fait que le monde est une création de Satan. Il cherche parfois à concilier cette théorie avec le point précédent en expliquant qu'il faut distinguer les bons et les mauvais extra-terrestres. Les faits humains étant une preuve que le monde est sous la domination de Satan, il comprend les suicides collectifs de l'Ordre du Temple Solaire.

- Anticléricalisme

Robert fait beaucoup de reproches à l'Eglise catholique. Ce n'est pas une Eglise d'amour car elle a bâti sa puissance sur le génocide, le meurtre, les empoisonnements. Elle n'a pas hésité à

tuer tous ceux qui s'opposaient à sa doctrine. Les papes, cardinaux, archevêques... sont surtout avides de pouvoir et de richesse. Pendant longtemps ils n'ont fait qu'acheter leur titre. Pourtant Robert, qui croit à la réincarnation, sur le ton de la plaisanterie s'imagine bien cardinal dans une vie prochaine. D'ailleurs, lors de rituels particuliers, il représente Dieu. Il dit s'être fait apostasier par l'évêque de Nantes. Beaucoup de points resteront mystérieux car lorsque les questions de pratiques ou de théories deviennent trop précises, il évoque la société secrète qu'il ne peut trahir.

- Pénétrer l'espace magique permet le diagnostic et le traitement des cas de magie noire tellurique

Sur le plan magique, tout être est entouré d'une aura ou fantôme que Robert appelle aussi saumon. Il semble que ce soit le terme adopté par la société secrète. Robert voit les auras. Le contact entre auras le renseigne sur l'histoire de l'autre, c'est pourquoi il vivait l'agonie de ses voisins lorsqu'il ne savait pas contrôler sa voyance. Selon la structure de l'aura, Robert peut faire un diagnostic de sorcellerie : *« lorsque la personne est envoûtée par un sorcier sur le plan tellurique, sur le plan terrestre bien sûr et uniquement, vous allez voir que sur sa tempe gauche, il y a comme un coup de hache qui coupe l'aura en fait et à partir de là, la personne [...], elle ne peut plus se défendre correctement. »* Ce type de sorcellerie est une magie noire classique : *« on va faire une poupée d'herbe, une croix d'herbe et puis on va la baptiser et l'envoyer à la personne à qui on veut nuire par exemple. »* Les spécialistes appellent cette poupée un « volt », comme la tension électrique, pour signaler qu'elle est chargée. Lorsque Robert a fait son diagnostic, il pratique un rituel au cours duquel il tranche les liens sorcellaires qui aliènent le captif à l'aide d'une épée dite « *de justice* ». *« C'est [...] pour couper les liens qui rattachent la personne, la victime en quelque sorte, au sorcier qui l'a envoûté. »*

- Les facultés de Robert lui permettent de pénétrer dans le monde magique

Robert peut se découpler de la temporalité. Il explique qu'un sablier à la forme d'un X au centre duquel coule le présent. Il peut s'en décentrer pour contempler le reste et sortir du présent pour se « *projeter* ». Cette expérience est un genre de voyage astral mais il préfère l'appeler décorporation car il est conscient et éveillé. Le voyage se passe de la façon suivante : *« Vous avez votre saumon, ou le fantôme qui s'élève au-dessus de votre corps physique et [...] ce*

saumon [...] peut à ce moment-là partir, mais vous êtes relié à ce corps physique par un cordon d'argent, par ce fameux cordon d'argent, ce dont moi je n'ai plus besoin, je ne risque pas de me perdre. [...] Quand vous vous reposez, c'est automatique, le saumon s'élève au-dessus du corps d'une vingtaine de centimètres. Il n'y a que comme ça que vous pouvez recevoir le rayonnement cosmique qui va vous régénérer le corps physique. On a tort de mettre des chaussures. Par le contact des pieds avec la terre, on reçoit plein de choses aussi. » Les voyages de Robert pourraient être comparés à ceux des chamans comme les définit Mircea Eliade : « *[Le chaman] est le spécialiste d'une transe pendant laquelle son âme est censée quitter le corps pour entreprendre des ascensions célestes ou des descentes infernales.* »²⁵² Son vocabulaire constitue un amalgame de magie, d'alchimie, d'astrologie, d'ésotérisme et de spiritisme.

- Sorcellerie cosmique : diagnostic et thérapeutique chamanique

Il possède une théorie à propos de la sorcellerie et met en œuvre une pratique pour la combattre. Il explique qu'un sorcier peut s'appuyer sur une force planétaire – ce que les chrétiens appellent un ange – pour nuire à la personne. Trois fois par jour et durant une heure, la planète est en harmonisation avec la terre. Durant cette heure le sujet subit l'énergie négative et de ce fait il y est toujours soumis. Robert nomme cette pratique la sorcellerie ou magie, cosmique. Pour en faire le diagnostic, il se sert d'huile qu'il appelle huile sainte et d'eau qu'il appelle eau bénite parce qu'il les a obtenues au cours d'un rituel particulier. Dans deux petits récipients, il soumet deux photos d'identité de son client à ces deux produits. Si dans le récipient avec l'huile sainte, il se forme ce qu'il appelle des fleurs ou une efflorescence autour du visage de la personne, et si rien n'est fait avant que l'efflorescence ne se ferme, la personne mourra en même temps. Robert intervient alors de la façon suivante : à l'heure précise où la planète va être en harmonisation avec la terre, il effectue un rituel de contre travail sur une autre planète qui sera bénéfique pour la personne car un travail planétaire est impossible à détruire. Il ne peut donc annihiler le premier sortilège. Cependant, il va mettre en place une force qui va servir de tampon, de bouclier pour bloquer l'autre. La personne sera dès lors sous protection. Pour y arriver, il convoque des créatures qui peuvent être démoniaques, neutres ou bénéfiques, peu importe, seule compte leur capacité à produire un effet positif pour le client ensorcelé. Elles ne peuvent apparaître qu'à des initiés qui ne seront pas effrayés par leur aspect. Cherchant à les

²⁵² Eliade M., *Le Chamanisme*, Paris, Payot, 1968, p. 23.

décrire, Robert est très embêté car il n'y a pas de mot pour de telles horreurs : « *c'est quelque chose de dégueulasse, [...], sur le plan construction, [...] évidemment on ne voit pas les pieds de boucs et les trucs comme ça mais vous en avez beaucoup qui sont cornus, vous en avez qui ont un aspect dégueulasse genre peau crapaudine, [...] Genre pustuleux, [d'autres ont] des apparences de glaise* ». Robert les soupçonne de s'arranger un peu pour lui apparaître car elles sont parfois conscientes de leur laideur. Il semble présenter quelques difficultés à leur accorder un genre. Robert trouve curieux le fait que certaines entités soient devenues comme ça alors qu'avant, elles étaient meilleures mais ont régressé, tout comme les hommes selon leur dette karmique. La principale différence entre entité démoniaque, neutre et bénéfique tient au fait qu'il ne faut jamais montrer la moindre faiblesse devant une entité démoniaque. Il compare la situation à celle du dompteur qui ne tourne jamais le dos à ses fauves.

Robert n'a jamais peur dans ces situations. Au sein de la société secrète, il a été doucement initié à la vision de ces êtres. « *Au départ, on ne vous les montre pas ou on ne les laisse pas se montrer à vous sous leur véritable aspect. Ils vont prendre un aspect acceptable je dirais pour un esprit humain, entre guillemets, entre même beaucoup de guillemets.* » Durant l'initiation Robert a appris à les dompter « *à partir du moment où vous représentez quand même le bien, je dirais à une certaine [...] hauteur, il est clair que vous les dominez carrément [...] tais-toi et marche et ils font. [Dans cette situation], je représente Dieu. Oui.* »

- Robert soigne-t-il ses traumatismes ?

La question de faire le bien est très présente chez Robert. Interrogé sur cette nécessité, il l'explique comme une réaction à une autre partie de son histoire : « *maintenant, [...], je me contente de faire le bien, de me conduire correctement, comme un homme convenable.* » Robert fut profondément marqué par quatre années de guerre d'Algérie. Il faisait partie d'une section d'élite qui l'avait formé pour se battre « *mais pas à la fair-play* ». Robert dit avoir tué des centaines de fellagas. Il décrit sa vie comme extrêmement compliquée. Certains éléments biographiques lui semblent trop sombres pour qu'il puisse m'en parler. Il explique : « *J'ai appris à tirer. J'étais déjà pas mal mais quand je suis sorti, j'étais encore mieux que ça. Alors voilà, on fabrique des criminels en définitive et puis on les fout en prison quand ils font des... Regardez ; les hommes sont tous des tueurs en définitive.* »

5 Magie et sorcellerie : éléments d'analyse

En reprenant les explications de Julien Bonhomme dans l'article déjà cité, l'exemple de Robert montre que magie et sorcellerie forment un couple indissociable, l'une étant l'envers de l'autre. La sorcellerie apparaît comme une magie maléfique. A l'inverse, la grande affaire de la magie, c'est de combattre la sorcellerie : le magicien est avant tout un contre-sorcier. Cette proximité induit souvent une forte ambivalence morale. Le magicien ne peut lutter contre les sorciers que parce qu'il est en réalité comme ceux qu'il combat.

- Deux principes magiques – similitudes et contiguïté – métaphore et métonymie

L'exemple de Robert met aussi en évidence un des principes de la magie qu'évoque Frazer dans *Le Rameau d'or*²⁵³ et que reprend Freud dans *Totem et tabou*²⁵⁴ à propos de la pensée magique. Ce principe qu'il nomme « magie imitative » (ou homéopathique) a pour base la similitude et repose sur le fait que le semblable appelle le semblable. Ainsi l'action sur ce qui représente une chose pour le magicien est censé produire des effets sur la chose. C'est le cas du « volt »²⁵⁵. Le second, Frazer le nomme « magie contagieuse ». Il repose sur le principe de la contiguïté, selon lequel des choses ayant été en contact continuent d'agir l'une sur l'autre. De nombreux rites magiques prétendent ainsi agir à distance sur une personne en utilisant une touffe de ses cheveux ou ses rognures d'ongles. Nous pouvons nous reporter à de nombreuses lectures ethnographiques ou ethnopsychiatriques, par exemple le texte de Tobie Nathan, *Le sperme du diable*²⁵⁶. De son côté, Roman Jakobson²⁵⁷ a montré que les principes de la magie constituent en réalité des procédés à l'œuvre dans tout processus symbolique : la magie imitative correspondant à la métaphore et la magie contagieuse, à la métonymie. Antoine Faivre²⁵⁸ explique que ces deux principes évoquent une spécialisation d'un procédé plus général, celui dit des correspondances que l'on retrouve dans le champ de l'ésotérisme, dans les procédés de divination et dans la poésie. La causalité magique repose en définitive sur l'application au

²⁵³ Frazer, *Le Rameau d'or*, (1890), Paris, Bouquins, 1997.

²⁵⁴ Freud S., *Totem et tabou*, op. cit.

²⁵⁵ Beaucoup de photos de volts figurent dans l'ouvrage de Camus D., *La sorcellerie en France aujourd'hui*, Luçon, Editions Ouest-France, 2001.

²⁵⁶ Nathan T., *Le sperme du Diable*, (1988), Paris, PUF, Edition de 1995, p. 119.

²⁵⁷ Jakobson R., *Essai de linguistique générale*, Tome 1, Paris, Editions de minuit, 1986.

²⁵⁸ Faivre A., *L'ésotérisme*, Que sais-je ? N°1031, Paris, PUF, p. 15-16.

monde naturel de lois d'association qui sont en réalité celles de l'esprit. Ou bien comme l'écrit Julien Bonhomme, « *la magie cherche à plier le monde à l'esprit humain* »²⁵⁹.

- Efficacité symbolique de la magie selon Lévi-Strauss

Pour Malinowski²⁶⁰, au-delà de ses finalités manifestes, la magie a pour fonction latente de délivrer l'homme des angoisses suscitées par des actions dont le succès serait trop aléatoire. La magie intervient là où la technique échoue à maîtriser l'aléa : elle est une façon de « *ritualiser l'optimisme* » en circonscrivant l'incertitude par des règles de conduite bien établies.

L'efficacité de la magie tient, non pas à ce qu'elle change l'état du monde, mais à ce qu'elle parvient à changer l'état d'esprit des acteurs eux-mêmes. Selon Claude Lévi-Strauss, son efficacité repose sur une triple croyance : celle « *du sorcier dans l'efficacité de ses techniques ; ensuite celle du malade qu'il soigne ou de la victime qu'il persécute, dans le pouvoir du sorcier lui-même ; enfin la confiance et les exigences de l'opinion collective, qui forment à chaque instant une sorte de champ de gravitation au sein duquel se définissent et se situent les relations entre le sorcier et ceux qu'il ensorcelle.* »²⁶¹ La magie prétend à une efficacité instrumentale, alors qu'elle a en réalité une « efficacité symbolique », toujours selon Lévi-Strauss. Elle intègre dans un même mouvement des gestes, des paroles, des objets, et intensifie « *la double dimension instrumentale et expressive que possède toute activité humaine* »²⁶². L'expressivité du rite confère à la magie une grande puissance d'évocation. Elle imite le pouvoir opératoire du geste technique et met en relief la force illocutoire de la parole. Si du point de vue de l'observateur, elle possède une efficacité symbolique, du point de vue des acteurs, elle est censée avoir une véritable efficacité instrumentale.

²⁵⁹ Azria R. et Hervieu-Léger D. (dir.), op. cit.

²⁶⁰ Malinowski B., *Les Jardins de corail*, (1935), Paris, La Découverte, 2002.

²⁶¹ Lévi-Strauss C., « Le sorcier et sa magie », (1949), *Anthropologie structurale*, Paris, Agora, 1974, p. 192.

²⁶² Bonhomme J., *Magie / Sorcellerie*. R. Azria & D. Hervieu-Léger (dir.). *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010, p. 679-685.

- Lien entre magie et religion²⁶³

L'exemple de Robert montre aussi comment magie et religion entretiennent des rapports singuliers. Tout en critiquant véhémentement le christianisme, Robert prie toute une nuit dans une chapelle pour sauver un copain. Il produit une relecture de mythes bibliques ou apocryphes. Il utilise un vocabulaire proche de celui des chrétiens : démons, anges. Il doit bénir ses huiles et ses eaux pour leur conférer une forme de sacralité et dès lors décupler leur pouvoir. Il s'imaginerait même faire partie du clergé. Cet exemple ne fait que confirmer le fait qu'il existerait un continuum de représentations et de pratiques magico-religieuses. Nous avons déjà mis en évidence dans le chapitre précédent la tentative de renversement qui s'est opérée entre un monde magique et un monde chrétien. Reprenant Carlo Ginzburg²⁶⁴, Julien Bonhomme dit que la chasse aux sorcières aurait visé à purifier le christianisme de son ritualisme magique. Les thèses de Robert Muchembled²⁶⁵ comme nous les avons vues s'en rapprochent. Force est d'admettre que l'objectif chrétien ne fut pas atteint. D'ailleurs nous avons pu constater que la doctrine chrétienne ne réduit nullement l'instant de la surprise face à la « magie ». En effet, bien des exorcistes diocésains de nos jours restent interloqués par les capacités de certains rhabdomanciens ou coupeurs de feu. La présentation de notre travail de terrain à propos de Robert au cours d'un colloque d'exorcistes a d'ailleurs suscité les inquiétudes de certains à notre égard, puisque le fait d'entretenir des relations avec des individus comme Robert, facilite selon eux les infestations diaboliques !

- Comparaison entre science et magie

Pour les scientifiques, la magie est une pensée non-scientifique, pourtant elle partage avec la science certains traits communs. Dans les deux cas, nous avons à faire à des théories explicatives qui supposent un ordre du monde régi par des forces et des entités sur lesquelles il est possible d'agir. Cependant Freud dans *Totem et tabou*²⁶⁶ produit une explication de la pensée

²⁶³ Nous revenons sur ce point lorsque nous abordons les différences de positionnement entre prêtres exorcistes, (Chapitre 8) en nous appuyant sur les travaux de Todorov T., « Le discours de la magie », *L'Homme*, 1973, tome 13, n°4.

²⁶⁴ Carlo Ginzburg développe ces thèses dans deux ouvrages :

- Ginzburg C., *Les batailles nocturnes, sorcellerie et rituels agraires en Frioul, XVIe - XVIIe siècles*, Lagrasse, Verdier, 1980.
- Ginzburg C., *Le sabbat des sorcières*, (1989), Paris, Gallimard, 1992.

²⁶⁵ Muchembled R., op. cit.

²⁶⁶ Freud S., op. cit.

magique. Elle ferait partie du développement tant phylogénétique qu'ontogénétique. De ce fait, la science y trouverait ses racines en quelque sorte. Ceci pourrait donner du crédit à Julien Bonhomme lorsqu'il affirme que le grand partage entre la raison moderne et la pensée magique est en réalité moins étanche qu'il n'y paraît, y compris parmi les élites savantes. Freud a aussi mis en évidence que ces deux principes communs à la magie et à la sorcellerie, reposent sur la toute-puissance des idées. Il accorde à la magie un caractère plus ancien qu'à la sorcellerie. Selon lui, la sorcellerie serait l'art d'influencer les esprits en se les rendant favorables, en les soumettant à notre volonté et la magie, plus primitive, chercherait à soumettre les phénomènes naturels. « *Elle constitue la partie la plus primitive et la plus importante de la technique animiste* »²⁶⁷.

Freud évoque aussi les esprits des morts qu'il identifie aux esprits malfaisants, aux démons qui pourraient ressurgir et hanter les vivants, selon les conditions de leur décès ou de leurs funérailles. Il explique aussi la crainte qui peut poursuivre ceux qui ont tué, y compris l'isolement temporaire ou permanent du bourreau professionnel. Comment ne pas penser ici au cas de Robert isolé dans une campagne inaccessible et qui expose au premier psychologue venu toute sa culpabilité ?

- Le processus à l'œuvre chez la « victime ».

Dans la sorcellerie, soumettre les esprits avec l'intention malfaisante d'utiliser leur pouvoir sur autrui, peut apparaître au premier plan. Comme dans toute forme de magie, cette intention, les mots prononcés, les gestes accomplis, les objets utilisés correspondent à ce que nous appelons aujourd'hui avec Austin²⁶⁸ un acte performatif.

D'un point de vue phénoménologique, la sacralité du rituel vise la production d'une correspondance identitaire et ontologique entre les intentions mauvaises rituellement mises en acte par le sorcier et la victime. Les mots sont des balles projetées par des canaux invisibles, véhiculées par des puissances invisibles, sur une cible déterminée. Un lien très fort uni donc les deux protagonistes. La sorcellerie va de pair avec un surnaturel perçu comme maléfique : le diable, les démons, les esprits que le sorcier cherche à utiliser pour nuire à autrui. La sorcière

²⁶⁷ Freud S., *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1965, p. 122.

²⁶⁸ Austin J., *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.

procède à un commerce avec ces entités malfaisantes. Elle a un pied dans le surnaturel et ce surnaturel, démoniaque, mortel, s'abat sur la victime.

Cependant, l'ethnologue Jeanne Favret-Saada²⁶⁹, dans son étude sur la sorcellerie dans le bocage a mis l'accent sur le fait que l'action sorcière est imputée à une altérité, par celui qui se plaint d'en être la victime. Il s'agit donc d'un mécanisme d'attribution causale. La victime va alors se mettre à la recherche d'un désenvouteur ou d'un exorciste (Pourquoi pas Robert ?). Comme nous l'avons noté dans l'introduction, on en trouve de nombreux exemples sur des forums spécialisés du Web. Citons l'exemple de cette femme en grande détresse qui appelle à l'aide ainsi (l'orthographe a été conservée) : « *je n'en peux plus, aidez moi, je suis attaqué de toute part et je n'ai plus la force de me défendre ! que faire, protections ou autres, j'attends vos expériences ! merci* »²⁷⁰.

Dans le processus envoûtement-désenvoûtement, le couple victime-désenvouteur met en œuvre une équation égalitaire entre des mots et des choses dans un cadre rituel performatif. La perspective de l'existence d'un être malfaisant, occupant ce que nous pourrions qualifier un espace duel, constitue selon nous un premier mouvement visant la sortie du chaos primaire dans lequel se trouve la « victime ». Ainsi apparaît une singularité déjà mise en exergue par Freud : les mots sont de la magie, ou plus précisément, leur énonciation.

- Préservation narcissique par projection.

Au temps du malheur et du chaos, succède celui d'un procédé projectif, étiologique et nominatif. Le désorceleur et le rituel de désenvoûtement deviennent alors le miroir du sorcier et du rituel de sorcellerie présumée. Cette étiologie, cette lutte à mort en guise de « thérapeutique », structurent ainsi le monde de la « victime », dès lors que celle-ci y est « prise »²⁷¹. Sigmund Freud dans *Totem et Tabou* encore, a montré le repli narcissique à l'œuvre dans l'accusation de sorcellerie. Ce mécanisme est rendu possible grâce à la « toute-puissance des idées »²⁷².

²⁶⁹ Favret-Saada J., *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, Folio, 1978.

²⁷⁰ Les témoignages (ou parties de témoignages) des internautes sont retranscrits sans aucune modification

²⁷¹ Cette formulation qui fait écho au texte de Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la mort les sorts*, op. cit., n'est pas sans induire une dualité sémantique des plans démonologiques et sexuels tels que nous l'avons mise en évidence dès l'approche étymologique de la possession.

²⁷² Freud S., op. cit., p. 132.

Ce processus intrapsychique et inconscient permet donc au sujet qui s'auto-identifie à la victime de préserver son narcissisme par retrait de la libido d'objet sur le Moi. Contrairement au mélancolique qui vit une lutte parfois mortelle, entre un Autre incorporé en position de surmoi sadique et un Moi, ici cet Autre est excorporé et subjectivé. S'il n'a ni les traits ni même les caractéristiques du double tel qu'il apparaît dans les écrits littéraires d'auteurs comme Dostoïevski²⁷³ ou Maupassant²⁷⁴ et tel qu'ont pu les analyser quelques spécialistes parmi lesquels Freud²⁷⁵ et Rank²⁷⁶, il n'en demeure pas moins que le sorcier ou la sorcière, toute-puissance négative possédant l'âme de sa victime, constitue la part maudite projetée, dont le sujet ne veut rien savoir et qui pourtant lui reste indissociable.

La sorcière procède du vivant et du mort, du naturel et du surnaturel. Elle puise sa puissance de cette singularité. Elle tire sa victime vers la mort en utilisant les esprits et les démons. Et pourquoi pas le diable ? Figure du mouvement vers la mort, elle constitue une mise en fantasme d'une nature humaine se défendant d'être de « l'être-pour-la-mort ». Selon Julien Bonhomme reprenant Evans-Pritchard,

« la sorcellerie est un mode d'explication du malheur. Elle permet d'expliquer l'infortune en l'attribuant à un individu persécuteur : si je souffre, c'est que quelqu'un me veut du mal. La sorcellerie s'intéresse, non au « comment », mais au « pourquoi » des événements : elle n'est pas le chaînon nécessaire d'une série causale, mais la raison d'une somme de coïncidences malheureuses. Elle permet ainsi de donner un sens au malheur en l'inscrivant dans un rapport à autrui qui échappe à la simple détermination naturelle. »²⁷⁷

Ainsi, l'accusation de sorcellerie, correspond à une lutte narcissique contre l'acceptation de ses déboires et plus loin encore, de sa nature humaine c'est-à-dire d'être mortel, nature qui se fait sentir dès lors que la santé n'est pas au rendez-vous. Il s'agit donc d'une régression vers un

²⁷³ Dostoïevski, *Le Double*, (1845), Paris, Gallimard, 1980.

²⁷⁴ Maupassant, *Le Horla*, (1887), « Le Horla », *Maupassant, Contes et nouvelles*, tome II, Paris, La Pléiade, 1979.

²⁷⁵ Freud S, « L'inquiétante étrangeté » (1919), in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985.

²⁷⁶ Otto Rank dans *Le Double* (1914) analyse le mécanisme de dédoublement comme permettant de rejeter en l'autre - devenu un double - tous les aspects négatifs du sujet qui dès lors ne se sent plus responsable de certains malheurs. En en chargeant un autre, ce double personnifie le diabolique. Sur un plan génétique, Otto Rank (p. 66), propose un développement des civilisations marqué par une crainte de provoquer les mauvais esprits de morts, c'est-à-dire la mort elle-même. Du désir de se débarrasser de cette crainte, serait né la croyance à l'âme issue de la division du moi en deux parties : l'une mortelle, l'autre immortelle. A cette croyance « naïve, égoïste, d'un Moi corporel immortel » aurait succédé une croyance « totémique à l'âme » suivi de « l'acceptation de la continuation génésique des parents par les enfants. », Rank O., Don Juan et le Double, *Le Double*, (1914), Paris, Payot, 1973.

²⁷⁷ Azria R. et Hervieu-Léger D. (sous la dir.), op. cit.

stade antérieur à cette acceptation dernière, marquée par la pensée magique et la projection de cette toute-puissance des idées.

6 Chamanisme, possession et dépossession de l'âme.

Alors qu'un être humain peut vivre avec cet éprouvé structurant, ce sentiment – peut-être illusoire – d'unité de sa propre personne, la possession peut s'apparenter à une angoisse de dépossession, de viol du corps et de l'esprit, de perte de son unité psychique et corporelle²⁷⁸. Ce vécu d'immixtion d'un élément pathogène générant, pour celui qui fait cette expérience ou pour ses proches, un sentiment de rupture d'avec l'état antérieur, induisant même parfois un vécu dissociatif. L'individu ou ses proches attribuent l'origine de la crise à l'action d'une entité pathogène²⁷⁹. Ce vécu douloureux est interprété et traité différemment en fonction de la culture. Dépossédé d'une partie de lui, l'être humain pourra être traité par un rituel chamanique. Possédé, il pourra l'être par un rituel d'exorcisme ou d'adorcisme.

En 1942, en pleine Italie fasciste, Ernesto de Martino propose une explication à visée universalisante, faisant du christianisme, un simple cas particulier d'un phénomène complexe que nous souhaitons aborder ici, en préambule, à quelques points de vue sur le chamanisme et l'adorcisme.

- La possession comme forme spécifique de dissolution de la « présence »

Dans *Le Monde Magique*²⁸⁰, Ernesto de Martino se penche sur de nombreux travaux ethnographiques relatant des expériences singulières que font des hommes au sein de cultures pour la plupart exotiques. Il évoque de nombreux troubles auxquels l'ethnopsychiatrie fait souvent référence : l'*olon*, le *latha*, l'*amok*, l'*irkunii*, l'*amurak*... Tous témoignent d'une sorte d'invariant en termes de dissolution de ce qu'il nomme « présence ». Par exemple, Martino cite l'*olon* ou le *latha* au cours desquels, face à un contenu émotionnant, l'individu ou le groupe est pris d'une crise de mimétisme spéculaire. Dans le cas du *latha*, voyant des feuilles bruisser, l'homme est en proie à l'imitation spéculaire du bruissement de feuilles. A propos de l'*atai* il

²⁷⁸ Dans la troisième partie de la thèse nous évoquerons des explications psychanalytiques à cette situation à partir d'exposés de cas cliniques que nous rencontrons dans notre pratique professionnelle.

²⁷⁹ Nous noterons que ceci peut aussi s'appliquer au cas de patients subissant une maladie somatique.

²⁸⁰ Martino (de) E., *Le Monde Magique*, (1948), Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 1999.

écrit que quelque chose frappe l'imagination au moment où il est perçu et lui apparaît comme merveilleux à moins que d'autres le lui ont fait apparaître comme tel. « *Quel que soit cette chose, l'homme concerné a cru qu'il s'agissait du reflet (reflection) de sa propre personne* »²⁸¹. Dans le cas d'amok, la perte de présence se traduit par un déchaînement impulsif l'amenant à courir, frapper et tuer.

Pour Martino, ces états psychiques « *représentent la dissolution de la présence et l'institution d'une koinônia (d'une « communauté ») indiscriminée [...]. L'effacement de la présence, la koinônia indiscriminée, le déchaînement de pulsions incontrôlées ne représente qu'un des deux pôles du drame magique : ce qui constitue le second l'autre pôle, c'est le moment du rachat de la présence qui veut être au monde.* »²⁸² Une angoisse caractéristique accompagne ce risque de l'effacement de la présence, que l'on finit donc par connaître. Il entraîne une ouverture au rachat qui conduit à la création de formes culturelles définies. Pour Martino, c'est dans le rapport concret entre ces deux moments, que réside, que se déploie, le monde magique, dans une variété de formes culturelles.

Selon l'auteur, l'interprétation en terme de « perdre son âme » témoigne d'une conscience qui est passée par l'expérience chrétienne.

*« Or, [...] tout ce monde historique complexe, fait d'expériences et de représentations morales, présuppose la singularisation individuelle, l'apprentissage de soi comme d'un donné unitaire, et il exprime la constitution au sein de la conscience, du problème de la signification et de la valeur de ce donné. Mais ce qui est ici un présupposé pose encore, dans le monde magique, un problème. Dans le monde magique, l'âme peut être perdue, en ce sens que dans la réalité, l'expérience et la représentation, elle ne s'est pas encore donnée, mais qu'elle est une présence fragile que (pour employer une image) le monde risque d'engloutir et de faire disparaître. Dans le monde magique l'identification n'est pas un fait, mais une tâche historique, et l'être au monde est une réalité à fonder. D'où un ensemble d'expériences et de représentations, de mesures protectrices et de pratiques, qui expriment tantôt le moment du risque existentiel magique, tantôt le rachat culturel, et qui forment, dans leur polarité dramatique, le monde historique de la magie. »*²⁸³

« Dans un univers historique où le « j'y suis » est exposé au risque de ne pas y être, on peut effectivement et pour de bon ne pas y être, comme dans le cas du latah en proie à l'imitation spéculaire

²⁸¹ Id., p. 100.

²⁸² Id., p. 95-96.

²⁸³ Id., p. 98.

du bruissement des feuilles. Et il se peut aussi que votre « âme », c'est à dire votre existence en tant que présence, se voie subtilisée par autrui et tombe en sujétion »²⁸⁴.

Cette longue citation nous amène à envisager la possession comme un cas particulier d'effacement de la présence, nécessitant des pratiques rituelles diverses comme l'exorcisme, forme culturelle spécifique, visant la restitution plénière de la présence ou de l'âme, ou encore l'appariement d'une âme et d'une seule, à un corps.

- Le chaman voyage dans un espace mythique pour restituer une présence ou une âme

La restitution de la « présence » peut se mettre en œuvre par des pratiques chamaniques. Le chamanisme est « *un des grands systèmes imaginés par l'esprit humain, indépendamment, dans diverses régions du monde, pour donner sens aux évènements et pour agir sur eux.* »²⁸⁵ De manière synthétique, Michel Perrin explique que le chamanisme repose sur un système dualiste de la personne et du monde. L'être humain est fait d'un corps et d'une âme²⁸⁶ invisible qui peut se détacher de l'enveloppe corporelle et qui survit à la mort. Les humains, les animaux, les choses en possèdent une. Le monde visible, profane, possède aussi un double, un monde sacré, celui des dieux, de leurs émissaires, des esprits de toutes sortes, célestes, chtoniens... Ce monde est invisible aux hommes ordinaires sauf au chaman qui peut communiquer avec cet autre monde ou y dépêcher son âme. Le chaman a une fonction sociale, celle d'intervenir pour éviter ou résoudre une situation d'infortune comme une maladie frappant un individu, l'évitement de la sécheresse, du manque de gibier et de la famine. Il doit donc rétablir l'équilibre écologique, climatique, biologique, social. N'agissant pas pour lui, il constitue une fonction sociale.

Dans le cadre du soin d'un individu atteint d'une maladie, la cure est souvent comparée à la relation duelle médecin-malade. Selon Tobie Nathan²⁸⁷, le modèle chamanique présente une série de caractéristiques générales. En tout premier lieu, deux théories étiologiques permettraient d'expliquer le déséquilibre. Dans le cas de perte d'âme, le patient, soit du fait d'une transgression d'un tabou, soit du fait d'une imprudence en rêve, a laissé échapper son âme. Le chaman doit aller affronter les puissances ravisseuses et obtenir la restitution de l'âme. Dans les cas de sorcellerie, la maladie est due à l'attaque d'un sorcier que

²⁸⁴ Id., Ibid.

²⁸⁵ Perrin M., *Le chamanisme*, Que-sais-je N°2968, Paris, PUF, 1995, p. 5.

²⁸⁶ L'auteur précise que l'on peut aussi parler de double, de force vitale, d'esprit gardien, de protecteur pouvant être associés à l'ombre, au souffle.

²⁸⁷ Nathan T., *Le sperme du diable*, (1988), Paris, PUF, 1995, p. 29-30-31.

le chaman doit identifier et terrasser pour libérer le patient de son emprise. Une autre caractéristique du chaman consiste en ce qu'il entre en transe, voyage dans le monde des esprits (haut) ou dans le monde des démons (bas) pour affronter les puissances. Il entre en transe, tombe dans le coma (parfois plusieurs jours) et se dédouble. Il utilise des subterfuges (ventriloque, objets qui apparaissent, disparaissent qui matérialisent le mal) et utilise des substances psychédéliques (Datura, Peyotl, Yagé...). C'est un spécialiste du rêve : ses voyages y sont assimilables. Il établit son diagnostic à partir de leur interprétation.

Contrairement à d'autres formes de thérapeutiques impliquant possession ou dépossession, le chaman est actif alors que le patient est passif. Il a souvent été considéré comme un déséquilibré ou psychotique, ou bien comme un mystique, un prêtre, un dévot. Durant la transe, son comportement évoque beaucoup la pathologie (hallucinations, dédoublement...). Il est très difficile de distinguer la simulation, la part de technique de la part personnelle. De plus, il inaugure son activité par une maladie personnelle qui se révèle initiatique après-coup. Nathan le qualifie d'être de non-sens dont la fonction est de distribuer du sens.

- Comparaison entre chamanisme et possession

Perrin²⁸⁸ propose de comparer possession et chamanisme. Les deux se traduisent par un mode particulier d'alliance avec l'autre monde. Dans la possession, la communication avec cet autre monde s'établit par une personne habitée malgré elle par un être surnaturel qu'un spécialiste doit identifier. S'il n'y parvient pas, l'état de l'individu restera incontrôlé, morbide, néfaste, et l'on doit alors pratiquer l'exorcisme. Mais l'état de possession peut aussi être contrôlé et induit périodiquement, traduisant une alliance avec le monde autre. Il s'agit alors de possession rituelle. Dans l'étude des folies apollinienne et dionysiaque, nous avons aussi relevé que selon Dodds, le chaman n'est pas possédé mais quitte son corps, pour un voyage mantique ou une excursion psychique.

Avant Perrin, en 1964 Luc de Heusch a proposé une différenciation entre possession et chamanisme. Tout d'abord, les cultes chamaniques sous leurs formes les plus pures, appartiennent aux populations mongoliques et amérindiennes, tandis que les cultes de possession authentiques caractérisent le monde noir, tant en Afrique qu'en Amérique. « *La possession consiste en une descente des dieux et une incarnation* » tandis que le chamanisme

²⁸⁸ Perrin M., op. cit. p. 85-86.

apparaît « *comme une montée de l'homme vers les dieux, une technique et une métaphysique ascensionnelles* ». Selon lui, « *chamanisme et possession apparaissent couplés en tête-bêche, en positions symétriques et inverses.* »²⁸⁹ Le chamanisme évolue dans le domaine de la magie. Un malade ayant été dépossédé de son âme, le chaman en guérisseur et magicien part en quête de l'âme dérobée dans l'espace mythique, descend dans les enfers, vole dans les airs. Il riposte à une « dépossession » du malade. Heusch nomme ce chamanisme « chamanisme A », pour le différencier du second, le « chamanisme B ».

- Comparaison avec la psychanalyse

Cependant, au sein des sociétés d'Asie et d'Amérique, il existe une seconde théorie de la maladie, symétrique et inverse à celle-ci et selon laquelle, la maladie serait provoquée par « *l'ingérence intempestive dans le corps du malade d'un corps étranger* »²⁹⁰, et que le chaman visera à extirper²⁹¹. Dans ce chamanisme (chamanisme B), le mal est une adjonction et non une déperdition. Dans le premier cas (chamanisme A), la cure consiste en un adorcisme que l'auteur définit en termes de retour de l'âme, tandis que dans le second, elle consiste en un exorcisme. L'adorcisme chamanistique serait plus fréquent chez les amérindiens et Claude Lévi-Strauss a montré qu'il s'agissait d'une psychanalyse inversée.

En effet, Heusch relève chez Lévi-Strauss que :

*« la cure chamanique semble être un exact équivalent de la cure psychanalytique, mais avec une inversion de tous les termes. Toutes deux visent à provoquer une expérience ; et toutes deux y parviennent en reconstituant un mythe que le malade doit vivre, ou revivre. Mais dans un cas c'est un mythe individuel que le malade construit à l'aide d'éléments tirés de son passé ; dans l'autre, c'est un mythe social que le malade reçoit de l'extérieur, et qui ne correspond pas à un état personnel ancien. Pour préparer l'abréaction qui devient alors « adréaction », le psychanalyste écoute, tandis que le chaman parle. »*²⁹²

²⁸⁹ Heusch (de) L., « Possession et chamanisme », (1964), *Pourquoi l'épouser*, Paris Gallimard, 1971, p. 228.

²⁹⁰ Heusch (de) L., op. cit. p. 229.

²⁹¹ Voir par exemple les descriptions de :

- Nathan T., *Le sperme du diable*, Paris, PUF, 1988, p. 41.

- Lévi-Strauss C., « Magie et Religion », (1949), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1974, p. 201.

²⁹² Lévi-Strauss C., « L'efficacité symbolique », (1949), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1974, p. 228.

Mais Heusch va plus loin et montre que Lévi-Strauss jette un pont entre les deux formes de chamanismes. Tout d'abord selon Heusch, si l'adorcisme est une inversion complète de la technique psychanalytique, l'exorcisme chamanistique relève d'une psychanalyse pure et simple. L'auteur fait ici référence à des pratiques, au cours desquelles le chaman va chercher et extirper un élément, une chose, au sein même du corps du patient. Ici le chaman fouille l'intérieur du corps tandis que dans le premier cas, il recherche l'âme dans le monde-autre. Dans le cas des Indiens Cuna cité par Lévi-Strauss, le monde mythique que combat le chaman au cours d'un accouchement difficile se trouve à la fois à l'intérieur et à l'extérieur, dans l'utérus et dans l'espace proprement mythique. La guérison aurait lieu dans une synthèse dialectique de l'adorcisme et de l'exorcisme. Dans le chamanisme pur et simple, c'est le corps du chaman et non celui du malade qui se confond avec l'espace mythique.

Cet aspect de l'exorcisme chamanique comparé à une psychanalyse mérite selon nous quelques réserves. D'une part, dans la cure psychanalytique classiquement freudienne, le psychanalyste n'intervient pas sur, encore moins dans, le corps de son patient. Le travail porte sur les signifiants qui s'actualisent par l'être parlant – le parlêtre dirait Lacan – et sur leurs effets de sens, tandis que dans cette forme d'exorcisme chamanique, la différence d'ordre symbolique qui noue les acteurs entre eux permet la captation imaginaire du sujet, afin de mettre en œuvre un réel-maladie extirpé. D'autre part la psychanalyse freudienne constitue à notre avis un procédé psychothérapique qui vise la dépossession, la désaliénation. Elle est athée et les « invisibles » comme dit Nathan, auxquels elle fait référence sont des images acoustiques et des concepts. La croyance à l'œuvre est de l'ordre de l'immanence. Nous verrons cependant, dans la troisième partie de cette thèse que nous avons pu constater un parcours de vie d'exorciste qui, du point de vue de la seule transmission, peut être rapproché de la psychanalyse.

A la lumière de ces éléments sur le chamanisme, nous mesurons un peu plus encore la dimension chamanique ascensionnelle de Robert que nous avons exposé précédemment ainsi que les cheminements qui s'opèrent probablement chez lui pour qu'il puisse se dire guérisseur, désorceleur et exorciste. Cependant, nous manquons d'éléments pour aller plus loin dans cette voie puisque nous n'avons pas pu l'observer lorsqu'il opérait.

- Possession authentique selon Heusch

En parallèle avec les deux formes de chamanisme, Heusch évoque une possession authentique (possession A) où les dieux descendent vers le fidèle et prennent possession de son

corps. Il y a ici création d'une nouvelle personnalité. Le fidèle subit passivement la transe pour le bien de la communauté, « pour que les dieux puissent prendre langue avec les hommes ». Il s'agit d'une forme d'épiphanie dyonisiaque. Dans les cultes de possession (possession A), la première crise de possession constitue le signe d'une élection : le dieu cherche à communiquer. Avec l'initiation, il s'agira d'assumer le dieu, de s'y livrer corps et âme. Il évoque trois modalités de consécration aux dieux :

- Promesse, offrande : exemple chez les Fon du Dahomey, une mère avant la naissance de son enfant, avait voué aux dieux celui à naître ;
 - Transmission familiale ;
 - Mal mystérieux = épiphanie, désir divin diagnostiqué par un devin.
-
- Possession maléfique, possession-maladie mentale

Enfin Heusch évoque une autre forme de possession (possession B), marquée par un état de transe d'un individu souvent considéré comme un « malade mental ». Dans ces cas, le mal doit être extirpé par un exorciste, proche du médecin psychiatre, qui produit une crise violente chez le patient. Un sacrifice violent est le véhicule de l'exorcisme. Heusch évoque l'exemple de la transe Thonga comme épiphanie, maladie et moyen thérapeutique. Le guérisseur-médecin donne une forme culturelle à la crise nerveuse en l'intégrant à un sacrifice religieux (mise à mort rituelle d'un animal) dans le but de provoquer une décharge décisive curative (le malade doit sucer avidement le sang de l'animal sacrifié avant de le recracher). A terme, le patient subit une initiation religieuse. Apaisé, il devient voyant, magicien. Il n'est plus possédé, tourmenté.

Dans ce cas, l'exorciste-guérisseur est proche du chaman (maître des esprits maléfiques qu'il contrôle calmement). L'exorciste-psychiatre est aussi proche du psychanalyste car il questionne le patient et lui arrache le nom de l'esprit maléfique, source du mal psychique.

- Chamanisme et possession : diagramme de Heusch et synthèse

Luc de Heusch propose un diagramme pour synthétiser les deux formes de chamanisme et les deux formes de possession. Ce diagramme se caractérise par une double symétrie inverse, à la fois horizontale et verticale.

ADORCISME	EXORCISME
Chamanisme A (retour de l'âme)	Chamanisme B (extraction d'une présence étrangère-à-soi)
Possession A (injection d'une âme nouvelle)	Possession B (extraction d'une âme étrangère-à-soi)

- Synthèse comparative entre chamanisme et possession

Type	Définition	Exemple
Adorcisme chamanique (chamanisme de type A)	Le mal est déperdition, dépossession. Le traitement consiste en adorcisme : retour de l'âme. Etat de transe du chaman	Indiens Yakkoutes (Lévi-Strauss)
Exorcisme chamanique (chamanisme de type B)	Le Mal est adjonction et doit être extirpé. Le traitement consiste en exorcisme : expulsion du Mal.	Indiens Cuna (Lévi-Strauss)
Possession authentique ou rituelle nécessitant un adorcisme (possession de type A)	Possession étrangère-à-soi ressentie comme pure épiphanie. Elle est acceptée comme un bien (possession heureuse, religieuse). Le patient apprend par un prêtre à être habité par le dieu périodiquement.	Vaudou
Possession maléfique pouvant être rituelle et traitée par l'exorcisme (possession de type B)	Possession étrangère-à-soi ressentie comme maléfique. Elle n'est pas acceptée (possession malheureuse). Le patient subit un exorcisme de la part d'un homme revêtant les traits du guérisseur-exorciste et du médecin-psychiatre.	Thonga du Mozambique (H.A. Junod)

- Comparaisons entre possessions rituelles, possession et mystique chrétiennes

Heusch propose un parallèle entre les formes de possession précédentes et celles du christianisme. Selon lui, les formes de possession satanique sont à rapprocher des formes de possession malheureuse (comme celle du Thonga) nécessitant l'intervention de l'exorciste.

Il évoque une similarité entre possession rituelle adorcistique et mystique chrétienne : quel que soit le sexe de celui qui va être choisi, il est assimilé à une épouse divine. La mystique chrétienne correspond selon Heusch à une synthèse entre chamanisme et possession, ou encore à une démarche ascensionnelle au terme de laquelle le mystique se sent envahi, possédé par la présence divine. Le mystique s'absorbe en Dieu, entre ciel et terre et réalise un état de dépersonnalisation caractéristique de la possession authentique. L'Eglise se méfie du mystique et les missionnaires ont pendant longtemps attribué le théâtre sacré du vaudou dahoméen à Satan.

Dans la suite de cette thèse, nous nous focalisons sur la possession maléfique catholique qui, de prime abord, semble s'apparenter à la possession de type B. Nous mettons en évidence que pour certains exorcistes, tout ce qui n'est pas de l'ordre de l'orthodoxie catholique est d'ordre démoniaque, donc toutes les formes de possessions et de chamanismes que nous avons mis en exergue auparavant. Cependant, les formes de possessions « malheureuses » sont parfois appréhendées par des exorcistes catholiques comme des formes initiatiques qu'ils considèrent comme des formes de possessions authentiques dans le cadre de « mises à l'épreuve » par Dieu. Ici la possession de type B doit laisser place à une possession de type A dans une valse rituelle d'exorcismes et d'adorcismes (voir par exemple l'exorcisme de Marguerite, chapitre 10).

7 Les formes de possession selon Ellenberger

Dans son livre *Histoire de la découverte de l'inconscient*, Ellenberger décrit lui aussi plusieurs formes de possession. Probablement plus proche des situations classiques chrétiennes, il définit la possession démoniaque en terme de « *maladie due à des esprits hostiles qui ont pénétré dans*

le corps du patient et en ont pris possession. »²⁹³ L'auteur propose trois façons de distinguer une à une des formes de possession. Nous les avons regroupées dans le tableau ci-dessous :

Quand la distinction entre 2 formes de possession porte sur :	Type de possession ²⁹⁴	Description ²⁹⁵
La conscience du moi	Somnambulique	L'individu « perd toute conscience de son moi et se fait le porte-parole du « je » de l'intrus supposé. » La théologie catholique réservait à cette forme le terme de possession.
	Lucide	L'individu reste parfaitement conscient de son moi, et il sent « un esprit étranger à l'intérieur de son propre esprit ». Il lutte contre cet intrus, mais il ne parvient pas toujours à l'empêcher de parler. » La théologie catholique réservait à cette forme le terme d'obsession.
La volonté	Spontanée	Elle « se manifeste indépendamment de la volonté du sujet ou même contre elle. C'est un état mental spécifique dont le malade cherche à se libérer en recourant à l'exorciste. »
	Artificielle	C'est une « technique mentale pratiquée délibérément par certains individus en vue de certaines fins spécifiques. » Ex : pythonisse, chamans, spirites...
La conscience par l'individu de sa possession par un esprit	Manifeste	« quand l'esprit intrus parle spontanément par la bouche du possédé. »
	Latente	« le malade en est inconscient : il peut souffrir d'une maladie mentale, de troubles névrotiques ou organiques, pendant des mois et des années sans jamais soupçonner que ces troubles sont dus à la présence d'un esprit hostile. »

²⁹³ Ellenberger H. F., *Histoire de la découverte de l'inconscient*, Paris, Fayard, 1994, p. 43.

²⁹⁴ L'ensemble des types figurent dans l'ouvrage de Ellenberger H. F., op. cit. p. 44-45.

²⁹⁵ Op. cit.

Selon le cas, un individu peut présenter une forme de possession lucide, spontanée et manifeste par exemple.

Nos études précédentes du chamanisme nous amènent à une certaine mesure à propos de la forme artificielle de possession. En effet, nous avons noté que le chamanisme s'apparente à une forme de voyage du chaman, d'ascension (chamanisme A de Heusch), sauf dans les cas où le chaman pratique sur un corps, qui n'est pas en transe, un rituel d'exorcisme visant à extraire le Mal (chamanisme B de Heusch).

A ce tableau, nous pourrions ajouter la distinction entre une forme de possession individuelle, révélée notamment lors de l'exorcisme rituel d'un individu par exemple, et une forme de possession collective lors de pratiques groupales comme le vaudou, mais aussi lors de cultes Pentecôtistes ou Evangélistes par exemple. En nous appuyant sur les théorisations de Lacan, nous pourrions aussi distinguer entre les possessions réelles, symboliques et imaginaires. Nous y reviendrons dans la conclusion de cette thèse.

La distinction entre possessions manifeste et latente semble liée à la volonté d'Ellenberger d'appliquer à la possession, les mêmes spécifications que celles utilisées par Freud à propos des rêves. Selon Ellenberger, la possession latente deviendrait manifeste à la suite d'un exorcisme qui viendrait alors la révéler après que l'exorciste ait combattu les résistances. L'auteur n'hésite pas à comparer la possession manifeste à la névrose de transfert et l'exorcisme à une psychothérapie. L'exorcisme serait selon lui « *une des racines dont est issue la psychothérapie dynamique moderne* »²⁹⁶ et nous avons noté que Lévi-Strauss et Heusch n'hésitent pas à comparer les rituels chamaniques à des psychanalyses. La catégorie « possession latente » produit aussi une extension illimitée à la possession dès lors que l'on considère les troubles psychopathologiques et organiques. Cet élément conduit certains psychanalystes à envisager « le Mal » sur ce plan, voir par exemple Sophie de Mijolla-Mellor²⁹⁷, ou encore Anne Juranville²⁹⁸ qui appréhendent « le Mal » comme une « mauvaise rencontre ».

²⁹⁶ Ellenberger H. F., op. cit., p. 44.

²⁹⁷ Mijolla-Mellor Sophie, « Le Mal est une mauvaise rencontre », in *Topique*, 2005/2 n°91, p. 7-22. DOI : 10.391/top.091.0007,

²⁹⁸ Reprenant le séminaire de Lacan J., *Le séminaire – Livre XI - Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, Anne Juranville évoque elle aussi le Mal comme une « mauvaise rencontre »,

8 Synthèse

Nos recherches nous amènent donc à constater que la possession est un diagnostic qui peut être entrepris par celui qui en souffre, orienté ou non par un annonciateur, et/ou par un spécialiste (chaman, prêtre, guérisseur, médecin...). Même si nous constatons une pluralité de formes de possessions, elles relèvent du contexte historique et culturel de celui qui entreprend ce diagnostic.

8.1. La possession se décline en termes de processus invariable

La possession se décline en termes de processus. Il existe un premier temps de l'ordre de l'ineffable : temps de crise, d'angoisse, de chaos, de perte des repères. Ce temps peut perdurer, disparaître ou laisser place à un second temps de mise en mouvement, de questionnement culturel de ce vécu ineffable. Il mobilise les potentielles sphères psychique, sociale, spirituelle, organique, écologique. C'est le temps du rapport avec l'Autre, le temps du questionnement, parfois au cours d'un simple dialogue intérieur, ou le temps de l'annonciateur de Jeanne Favret-Saada. Il correspond à un appel initial à la mise en sens basé sur les repères de celui ou de ceux qui vivent la crise ou qui sont interpellés.

Ce second temps peut ne pas apparaître, marquer la fin de la crise, ou bien laisser place au troisième temps, au cours duquel un Autre incarné va effectuer un diagnostic et une thérapeutique. Ce peut être un spécialiste, un groupe de spécialistes ou bien l'homme en crise lui-même. Le temps du diagnostic peut apparaître avant ou pendant le temps du traitement qui peut être entendu en termes d'intégration mystique, de réintégration, d'expulsion sociale, d'exorcisme ou de soin médical. La crise initiale est alors le vecteur de changements par la mise en sens et les significations qu'elle génère, parfois dans l'après-coup.

d'essence traumatique, du « trou » dans l'être et dans l'Autre », in Juranville A., Approche psychanalytique du « démoniaque » à partir de l'œuvre de Ian Mac Ewan. Evolution psychiatrique 2007 ; 72.

8.2. Formes agonistes et formes antagonistes de possession

A l'issue de ces premiers travaux de recherche, nous pouvons nous aussi faire un ensemble de distinctions entre des formes de possessions et compiler plusieurs informations dans le tableau qui suit.

	Forme sociale	Type	Rituel
Possession Agoniste	Individuelle (plus rarement collective)	Mystique chrétienne	Adorcisme – Prière – Parfois exorcisme (éventuellement catholique) dans certains moments mystiques
		Spirite (possession par l'esprit d'un défunt)	Adorcisme
		Apollinienne	Adorcisme
	Collective	Dionysiaque	Adorcisme – Catharsis et intégration groupale
		Corybantique	Adorcisme – traitement de type catharsis
		Vaudou	Adorcisme
Possession Antagoniste	Individuelle ou collective	Par un démon-maladie (ex : épilepsie, fièvre, mal de tête, trouble du sommeil...)	Exorcisme (éventuellement catholique) – traitements médicaux
	Individuelle ou collective	Par un démon-revenant (esprit de défunt)	Consécration des lieux, exorcisme,
	Individuelle ou collective	Par un démon-impuretés (ex : femme, étrangers, port de certains vêtements, apparence physique...)	Expulsion, purification des lieux, évitement.
	Individuelle ou collective	Par un démon état-physiologique (ex : règles, ménopause, puerpéralité)	Exorcisme, expulsion temporaire, purification, évitement.
	Individuelle ou collective	Par un démon-affect (ex : colère)	Exorcisme (éventuellement catholique), purification.
	Individuelle ou collective	Par un démon-animal (ex : chacal, hyène...)	Evitement ; Eventuellement exorcisme catholique
	Individuelle ou collective	Par un démon météorologique (ex : tempête, pluie, sécheresse...)	Exorcisme, expulsion, purification, sacrifice...
	Individuelle	Par un démon-mise à l'épreuve (cas de l'épreuve mystique)	Exorcisme (éventuellement catholique) – Prière
	Individuelle	Par envoûtement, sorcellerie	Exorcisme (éventuellement catholique)
	Individuelle	Par un diable, par Satan	Exorcisme (éventuellement catholique)

Dans nos sociétés structurées aussi par les sciences du psychisme, nous pouvons considérer que des formes de possessions, donc des diagnostics et des thérapeutiques, relèvent aussi du fonctionnement psychique de celui qui l'entreprend. Nous avons évoqué précédemment le fait que les chamans sont souvent considérés comme des malades mentaux parfois au sein même de leur société. Dans un contexte spécifiquement catholique, nous présentons par la suite le cas du père J. et sa pratique.

Dans le cadre chrétien, lorsque l'immixtion est vécue dans l'effroi, dans une dialectique antagoniste au sujet, elle évoque une intervention démoniaque mais elle peut aussi correspondre à un moment mystique, une sorte de mise à l'épreuve. Lorsque le lien au principe surnaturel est vécu dans une forme de transe agoniste voire d'extase – « jouir de la présence, de la vue de Dieu »²⁹⁹ (Bossuet) – elle évoque une possession mystique que Luc de Heusch désigne en termes d'union et Jacques Maître³⁰⁰ de relation directe à Dieu.

8.3. Possession et localisation de l'entité contre-empirique qui fait le siège de l'individu

L'acception classique du mot « possession » consiste généralement en une forme d'action d'une entité généralement localisée à l'intérieur d'un individu. Cependant, cette tendance à « localiser » l'esprit présente des limites puisqu'il peut s'agir d'un esprit qui possède plusieurs individus en même temps au cours d'une transe collective, ou bien lorsque les signes de la possession se traduisent par des singularités physiologiques, morphologiques, psychiques, voire esthétiques, ou bien puisque l'entité peut parfois s'avérer extériorisée comme au moment de la vue d'un animal, lors de l'éprouvé d'un vent « mauvais »...

Dans le cadre catholique, une distinction est souvent produite en fonction du lieu d'exercice du principe démoniaque. Les prêtres réservent le terme de possession au cas où, selon eux, le principe démoniaque est intériorisé. Ils réservent d'autres catégories comme l'obsession lorsqu'il est selon eux extériorisé. Nous évoquons cette nosographie catholique dans la seconde partie ainsi qu'en annexes 9 et 10. Au chapitre suivant de cette première partie, nous verrons que la question de la localisation a interpellé les premiers psychiatres, les amenant, eux aussi,

²⁹⁹ Rey A., (sous la dir.), *Le Robert – Dictionnaire historique de la langue française*, item « possession », édition de 1998, p. 2865-2866.

³⁰⁰ Maître J., *Mystique et féminité – Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997, p. 103.

à reproduire les mêmes distinctions nosographiques à l'aide d'une argumentation médicale propre à l'époque.

8.4. L'homme possédé par le langage

Par la suite, nous étudions des « échanges » témoignant d'états de possession (de type B pour reprendre la terminologie de Heusch) initiés lors d'exorcismes catholiques. Comme prévu, ils font apparaître au moins initialement une lutte pour un « siège ». L'observateur éprouve le sentiment d'un chaos verbal au sein duquel émerge plusieurs subjectivités en conflit ouvert, l'une peut être dite « présenteielle » et « empirique » et nous l'associons immédiatement au plaignant, une autre peut être qualifiée d'« événementielle » et de « contre-empirique » et elle est identifiée à *l'Autre*³⁰¹, à l'esprit possesseur, par ceux qui y participent. Au cours du traitement qui est aussi le temps du diagnostic, le prêtre par la mise en œuvre du rite initie l'émergence de l'esprit, dialectise les échanges, les sémantise, les historicise, les mythifie. La possession prend ainsi sens au cours d'un rituel codifié par un champ social spécifique, donc au sein d'un système symbolique. Elle constitue selon nous un fait de structure, répondant à des lois dont l'invariant principal est le langage puisque toutes les formes de possession se traitent par des formes langagières, des grammaires pourrions-nous dire, verbales ou non, fabriquées par ces systèmes symboliques. L'être humain pouvant aussi être abordé en termes de sujet s'exprimant à l'aide de signifiants puisés dans l'Autre³⁰², nous proposons l'hypothèse selon laquelle tout homme est possédé par le langage. Cette possession peut parfois présenter des formes singulières qui sont immédiatement reconnues par une culture comme des états-limites à cette possession. Quelques-uns utilisent l'épithète démoniaque pour l'interpréter, d'autres évoqueront des maladies mentales, d'autres parleront d'esprits d'ancêtres... Dès lors nous perdons de vue que des relations classiques de « possession », dont l'« appartenance » constitue probablement une forme « euphémisée » pourrions-nous dire, participent à la régulation de nos échanges habituels en nous focalisant sur des formes limites de possession qui « frontarisent » nos contextes catholique, médical, animiste, psychopathologique...

Le chapitre suivant constitue une approche historique du problème sous le regard d'aliénistes et de quelques psychiatres. Il constitue un préalable pour aborder autrement le problème, à l'aide des concepts psychanalytiques. Par la suite nous revenons sur cet argument selon lequel

³⁰¹ Selon l'expression du père J..

³⁰² Nous faisons ici référence à l'Autre théorisé par Lacan.

tout homme est sujet de la possession et nous abordons ce cas limite de la possession démoniaque telle qu'elle apparaît dans l'échange avec l'exorciste.

Toute entreprise d'adorcisme ou d'exorcisme correspond à une thérapeutique par le langage. Comme nous l'avons déjà dit, c'est ici à notre avis, que la magie trouve toute son efficacité depuis la nuit des temps.

Chapitre 4 – La possession et les délires de possession selon quelques aliénistes et psychiatres

1 Possession et aliénisme

Selon Georges Lantéri-Laura³⁰³, en France, au cours de la première partie du XIX^e siècle, l'aliénation mentale fut considérée comme une maladie et ancrée de ce fait la folie dans la médecine ; une maladie unique, malgré ses quatre formes (manie, mélancolie, idiotisme et démence), distincte de toutes les autres maladies. La médecine aliéniste se mit en mouvement pour conquérir le terrain autrefois occupé par le christianisme, pour ne plus lâcher cette place de maître, démontrant sa vérité sur le corps de possédés redevenus malades.

En s'appropriant le champ des démonomanies, comme l'avaient fait avant eux les prêtres, les aliénistes tentèrent de discerner les formes qu'elles pouvaient prendre pour les intégrer dans des nosographies. Ils produisirent des correspondances entre des maladies repérées dans la Grèce antique et des symptomatologies, interprétées par ceux qui en souffraient ou par les démonologues comme le fruit d'interventions de démons, d'esprits ou d'actions sorcières. Ils imputèrent ces symptômes et ces interprétations à des causes organiques ou à de l'arriération mentale, avant que les sciences du psychisme ne fassent intervenir d'autres facteurs.

Des historiens, des anthropologues et des psychologues contemporains suivent la voie ouverte par Michel de Certeau et Michel Foucault pour évoquer la complexité des liens que de tous temps ont entretenus les médecins – ici en l'occurrence aliénistes puis psychiatres – et les

³⁰³ Lantéri-Laura G. « Cent cinquante ans de psychiatrie française et francophone », *Annales médico-psychologiques*, Elsevier, Volume 160, n°10, 2002.

hommes d'Église. Dans un article traitant de cette question, Pires Marques³⁰⁴ évoque de Certeau³⁰⁵. Il cite aussi :

- Giordana Charuty qui analyserait dans son livre, *Le couvent des fous*, la « psychiatrisation des croyances religieuses »³⁰⁶ au XIX^e siècle ;
- Pierre-Henri Castel et la naturalisation de l'hystérie à l'aide de diagnostics rétrospectifs de possédés et extatiques par Charcot ;
- Jacques Maître pour qui « miraculistes » et « scientifiques » firent de la question mystique un enjeu politique ;
- Hervé Guillemain selon lequel « le religieux a joué un rôle important dans l'ouverture de la psychiatrie organique aux théories psychogénétiques, notamment avec Janet, Bernheim et Babinski »³⁰⁷ ;
- Pascal le Maléfan selon lequel « l'activité même de délirer, ses formes et ses contenus, comme ses interprétations sont dépendants d'un moment historique »³⁰⁸.

Il n'évoque pas Jan Goldstein qui s'est aussi penchée sur cet aspect.

1.1. Etats d'aliénation et cause diabolique

Dans *Consoler et classier*³⁰⁹, Goldstein témoigne du fait que le traitement moral des aliénés fut inspiré à Pinel par les pratiques des *concierges* mais aussi par celles des congrégations

³⁰⁴ Pires Marques T., « Mystique, politique et maladie mentale. Historicités croisées (France, c. 1830 – c. 1900) », *Revue d'Histoire des Science Humaines*, 2010/2 (n° 23), p. 37-74. DOI 10.391/rhsh. 023.037.

³⁰⁵ Id., Ibid., p. 38, Pires Marques écrit : « sur les pas de Michel de Certeau, je soutiendrai que l'aliénisme et la psychiatrie se sont constitués dans le processus même de pathologisation du religieux, et cependant, non sans entretenir des rapports significatifs avec les intellectualisations religieuses, notamment la théologie et la tradition mystique cultivées par les églises chrétiennes, catholiques et protestantes. »

³⁰⁶ Charuty G., *Le couvent des fous*, Paris, Flammarion, 1985. Nous n'avons pas retrouvé dans le livre de Charuty l'emploi de l'épithète « religieuses » qui lui ait attribué par Pires. Dans le chapitre consacré à la « psychiatrisation des croyances », Charuty évoque plutôt selon nous, la psychiatrisation des croyances traditionnelles des villageois à base de sorcellerie, les pratiques magnétiques, spirites, somnambuliques, les délires mystiques. Elle parle du syncrétisme à l'œuvre dans ces pratiques et croyances. Elle insiste sur les liens étroits entre médecine psychiatrique et thérapie religieuse. (Voir p. 352 du *Couvent des fous*).

³⁰⁷ Guillemain H., « Le reste de l'Histoire. La croyance aux sorts dans l'hôpital psychiatrique du XX^e siècle », *Chrétiens et sociétés*, 19|2012, 175-86.

³⁰⁸ Le Maléfan P., « Gilbert Ballet et la médiumnité. Contribution à l'histoire de la psychose hallucinatoire chronique et à celle des divisions subjectives », *L'Évolution Psychiatrique*, 68, 63-72, 2003, cité par Pires Marques, op. cit.

³⁰⁹ Goldstein J., *Consoler et classier. L'essor de la psychiatrie française*, Le Plessis-Robinson, Les empêcheurs de penser en rond, 1997. Page 265, à propos du traitement moral, l'auteur écrit ceci : « Bien avant qu'une poignée de médecins parisiens aient décidé de se spécialiser dans la cure des insensés, certaines congrégations religieuses s'étaient déjà embarquées dans cette aventure, ou du moins dans une aventure similaire. »

religieuses du XVIIIe siècle. A propos du traitement des insensés par certains religieux du XVIIIe, Goldstein évoque des pratiques éclairées, n'attribuant aucune cause diabolique aux états d'aliénation et ne recourant pas aux exorcismes pour les combattre³¹⁰. Les grands travaux des aliénistes se sont ainsi élaborés dans le sillage des *Lumières* et du christianisme selon Hervé Guillemain³¹¹, dans un mouvement dialectique inauguré par les religieux, transformé par les aliénistes et parfois repris par des croyants, religieux et même aliénés.

En effet, Goldstein évoque ce cas d'un des membres directeurs de l'ordre de Saint-Jean, le « *très excentrique* » Xavier Tissot, dit « *frère Hilarion* », qui après des études à la faculté de médecine de Paris et après avoir été soigné à Charenton entre 1810 et 1814 pour des épisodes maniaques et mélancoliques, contribua à la création d'une demi-douzaine de nouveaux asiles d'aliénés. Il fit campagne pour une totale appropriation religieuse du traitement moral, contre les médecins psychiatres. Pour Tissot/Hilarion, « *les « effets surnaturels », tirant leur source de la Divinité, étaient à n'en pas douter les agents curatifs les plus puissants. [...]. [La] « monomanie religieuse » pouvait être rapidement guérie par « la prière, les consolations religieuses, la musique religieuse » et parfois « la confession à un prêtre éclairé et charitable ».* »³¹²

Cependant, hormis quelques cas singuliers comme celui de « frère Hilarion » qui a fait l'objet d'une thèse de médecine³¹³, le discours des aliénistes Philippe Pinel au premier plan, fait de la démonomanie une maladie de l'imagination, une faculté alors sujette à de profondes lésions, générant des visions de diables³¹⁴ ou des craintes de damnations³¹⁵. Ces maladies sont pour Pinel, des cas de mélancolie et plus généralement de manie.

1.2. De la démonomanie esquirolienne

En 1838, dans *Des maladies mentales*, Esquirol (1772 – 1840), le théoricien des monomanies, consacre un chapitre aux démonomanies. Il classe l'entité au sein des mélancolies religieuses qu'il divise en *théomanie* et en *cacodémonomanie* (possédé du démon) avec notamment la peur

³¹⁰ Goldstein J., op. cit., p. 270.

³¹¹ Id., Ibid., p 40.

³¹² Goldstein J., op. cit., p. 277-278.

³¹³ Favrot-Meunier C., *La vie et l'œuvre de Joseph-Xavier Tissot, dit frère Hilarion (1780-1864), fondateur d'hospices d'aliénés dans la première partie du XIXe siècle : contribution à l'histoire du mouvement aliéniste* (DES de psychiatrie). Thèse de médecine, Paris 5, Cochin, 1997.

³¹⁴ Pinel Ph., *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, Paris, Richard, Caille et Ravier, p. 71.

³¹⁵ Pinel Ph., *ibid.*, p. 72.

de la damnation (*damnomanie*). Pour Esquirol, la démonomanie a pour cause éloignée l'ignorance, les préjugés, la faiblesse et la pusillanimité de l'esprit humain. Elle est provoquée par l'inquiétude, la crainte. Enfin « *le délire, les déterminations et les actions des démoniaques ont pour principe de fausses idées sur la religion, et une horrible dépravation des mœurs* »³¹⁶. Il écrit que l'enseignement religieux, une meilleure éducation et une instruction générale iraient de pair avec la baisse alors constatable de la fréquence de cas de démonomanie.

Selon Charuty, en se penchant rétrospectivement sur les démonomanies, Esquirol visait à « *assimiler les crises religieuses et politiques à des manifestations pathologiques collectives ou individuelles qui s'imposeraient aujourd'hui comme telles aux esprits éclairés par le progrès de la raison.* »³¹⁷ Esquirol fait des sorcières et des possédés des malades. Dès lors, les aliénistes traitant des délires religieux allaient opérer la même lecture rétrospective.

Ce raisonnement esquirolien visait probablement à asseoir la légitimité du jugement de folie à des situations généralement jusqu'ici démonisées par le clergé et le pouvoir médical. Cependant, comme l'Eglise catholique n'est pas parvenue à éradiquer les croyances populaires malgré le régime de terreur, la médecine, qui comptait aussi des médecins croyants dans son effectif, n'est pas parvenue à imposer une lecture scientifique des croyances aussi bien traditionnelles que chrétiennes³¹⁸. L'exemple précédent de Robert est là pour le rappeler et toute la seconde partie de cette thèse ne fait que compléter ce constat.

1.3. Une collaboration entre médecins et religieux préconisée par Falret

Falret (1794–1870), aliéniste chrétien, très proche d'Esquirol jusqu'à sa mort, privilégia une collaboration entre médecins et religieux. Selon Goldstein il justifiait l'usage de l'intervention religieuse dans le traitement des aliénés en soulignant « *l'efficacité naturelle plutôt que surnaturelle, de la religion.* »³¹⁹ En adéquation avec les positions actuelles de chercheurs anglo-saxons³²⁰, Falret cité par Goldstein affirme que « *le sentiment religieux est inhérent à notre*

³¹⁶ Esquirol J.-E.-D., *Des maladies mentales*, (1838), Paris, Editions frénésie, 1989, p. 254.

³¹⁷ Charuty G., *Le couvent des fous*, Paris, Flammarion, 1985, p. 271.

³¹⁸ Dans le cadre de notre profession, nous rencontrons très souvent des hommes et des femmes qui se réfèrent à des croyances considérées comme archaïques ou non scientifiques comme le spiritisme, le magnétisme, la sorcellerie. Dans les hôpitaux de France, une place est faite à un service d'aumônerie, la messe y est célébrée, des liens sont entretenus entre aumônier et membres du personnel hospitalier pour tenter d'aider les patients, quoi qu'il en soit en terme de croyances.

³¹⁹ Goldstein J., op. cit., p. 301.

³²⁰ Voir à ce propos :

nature »³²¹. Les soins religieux pouvaient donc être directement intégrés aux traitements médicaux. Ainsi, dans la droite ligne de Pinel selon Jan Goldstein, Falret interprète la direction religieuse de façon naturaliste, comme un moyen moral. L'usage de la religion accélère la guérison et évite les rechutes. Cette position n'aurait eu cependant que très peu d'émules parmi ses collègues aliénistes.

1.4. L'étude clinique sur la démonomanie de Macario

- Formes internes et externes de démonomanies

En 1843, Maurice Macario établit une *Etude clinique sur la démonomanie*³²² : une référence médicale pour les aliénistes et les psychiatres ultérieurs intéressés par le sujet. Il propose une distinction entre formes externes et internes. Dans le premier cas, la plus fréquente, « *Les malades qui entrent dans ce groupe ne sont point des possédés proprement dits ; ils ne sont en rapport avec le diable que par les sens externes ; ils le voient, ils l'entendent, ils le sentent, ils le touchent, mais ils ne le portent point dans leur corps : ce sont, ce me semble, les sorciers des XVe, XVIe et XVIIe siècles. — La vue, l'ouïe, le toucher et l'odorat sont lésés ; il y a hallucination et illusions de ces sens.* »³²³ Quant aux formes internes, « *Les malades qui composent ce groupe sont de véritables possédés ; ils sont intimement convaincus de porter le diable dans leurs corps, et présentent ordinairement des symptômes d'hypochondrie : ce sont des fous hypochondriaques.* »³²⁴

Selon Giordana Charuty encore, ces deux formes correspondent à une transposition de l'« *ancienne distinction des démonologues entre possession et obsession* »³²⁵. Dans le chapitre

- Champion F., « La nouvelle présence du religieux dans la psychiatrie contemporaine - L'exemple anglais », *Archives de sciences sociales des religions* [en ligne], 163 | juillet-septembre 2013, mis en ligne le 01 octobre 2016, consulté le 12 novembre 2013. URL : <http://assr.revues.org/25197>; DOI : 10.4000/assr.25197.

- Devos A. et Abadie P., « Abord du phénomène religieux dans la pratique psychiatrique », *L'information psychiatrique* 5/2010 (Volume 86), p. 439-446 ; URL : www.cairn.info/revue-l-information-psychiatrique-2010-5-page-439.htm. DOI : [10.3917/inpsy.8605.0439](https://doi.org/10.3917/inpsy.8605.0439).

³²¹ Falret, *De l'utilité de la religion dans le traitement des maladies mentales et dans les asiles d'aliénés*, Paris, Bourgogne et Martinet, 1845, pp. 19, 22-23, cité par Goldstein J., op. cit. p. 301.

³²² Macario M., *Etude clinique sur la démonomanie*, « *Annales médico-psychologiques* », (Paris), tome I, 1843, p. 440-485.

³²³ Id., Ibid., p. 448.

³²⁴ Id., Ibid., p. 455.

³²⁵ Charuty G., Ibid., p. 333.

consacré au père J. et en annexes 9 et 10, nous évoquons le point de vue de certains exorcistes sur la question des obsessions.

- Incubes et succubes démonomaniaques

Selon Macario : « *On appelle incubes démonomaniaques les femmes qui ont l'intime et entière conviction d'avoir des rapports sexuels avec le diable. Par contre, on donne le nom de succubes aux hommes qui ont la même conception délirante que les incubes. La lésion de la sensibilité génitale forme donc le caractère principal de cette variété de la démonomanie.* »³²⁶

- Damnophobie

Macario évoque aussi la catégorie de la terreur de la damnation qui sera renommée par d'autres auteurs *damnophobie*. Reprenant Leuret, Macario explique que « *l'idée de damnation ne serait que secondaire ; elle serait souvent le résultat de la terreur qui arrive après la perversion de la sensibilité et des sentiments.* »³²⁷

1.5. Distinction de Guislain

Joseph Guislain³²⁸ (1797-1860) fait de la démonomanie une mélancolie religieuse qu'il nomme démonophobie ou monodémonophobie, qu'il distingue de la démonolâtrie qui amalgame les possédés et les adorateurs du démon.

1.6. Les travaux de Calmeil à propos de la démonomanie

Dans le cercle³²⁹ d'Esquirol, Calmeil (1798-1895) évoque dans ses deux tomes *De la folie* des cas de démonomanie du XVe au XVIIIe siècle. Cette affection constitue une classe de monomanie au sein de laquelle il distingue la démonolâtrie, la démonopathie ou encore

³²⁶ Macario M., Ibid., p. 460.

³²⁷ Id., Ibid., p. 466.

³²⁸ Cité par Pezet op. cit., p. 53.

³²⁹ Selon l'expression utilisée par Goldstein J., op. cit.

l'hystéro-démonopathie. Il définit la première comme « *une variété de monomanie faite pour inspirer le dernier dégoût, qui fait dire à ceux qui en sont atteints qu'ils ont choisi pour maître le dieu des enfers ; qu'ils lui adressent les plus fervens hommages ; qu'une partie de leur vie s'écoule dans sa compagnie et dans celle de son abominable cohorte.* »³³⁰ Quand à la démonopathie, la description qu'en fait Calmeil est suffisamment explicite pour que nous la citions in-extenso :

*« La démonopathie constitue une autre nuance de la démonomanie ; elle a surtout fait le désespoir des filles cloîtrées, et leur a fait donner le nom de possédées. Cette affreuse monomanie est annoncée par la haine de Dieu, par l'impossibilité de prier ou d'entendre prier, par l'insomnie, par le besoin de jurer, de proférer des paroles sales, d'adresser des malédictions au prochain, par des sensations viscérales qui sont attribuées à la présence du diable ou de plusieurs démons dans les entrailles, dans les cavités viscérales, par le besoin de crier, de hurler, d'imiter la voix ou les clameurs des animaux, par le retour d'hallucinations vocales qui font croire aux malades que les esprits impurs parlent par leur bouche, que ce sont ces esprits qui vomissent par torrents les blasphèmes qu'ils sont forcés de proférer, par l'excitation de l'appareil génital, par la persistance d'hallucinations visuelles qui les épouvantes, d'hallucinations qui leur offrent la représentation de fantômes humains, exécutant des danses licencieuses ou des mouvements lascifs, par l'idée que le diable les fait sauter en l'air, les inonde de flammes, les étreints de ses embrassemens, les empêche d'approcher des sacrements, de vaquer à l'accomplissement de leurs devoir religieux, etc. »*³³¹

Les cas d'hystéro-démonopathie serait une sorte de complication de la démonopathie et amènerait les personnes qui en souffrent à maudire l'existence. Ils seraient très contagieux et auraient infecté presque tous les cloîtres d'Allemagne, les Ursulines de Loudun, les Religieuses de Louviers... Selon Calmeil, les patients qui se plaignent d'incubes et de succubes sont des malades atteints de perversion de la sensibilité des parties sexuelles. Cet aliéniste met en exergue une dialectique identitaire à l'œuvre entre le sujet et le démoniaque, depuis les cas de patients souffrant de damnophobie jusqu'à ceux considérés comme des démonolâtres. Il ne se penche pas sur les conditions d'obtention des aveux, qu'ils soient obtenus sous la torture ou lors d'exorcismes, c'est-à-dire lors d'une situation instrumentalisée.

³³⁰ Calmeil L.-F., *De la folie*, (1845), tome 1, Marseille, Laffitte Reprints, 1982, p. 83-84.

³³¹ Calmeil L.-F., op. cit., p. 85.

1.7. Déclin des monomanies et avènement de la notion de maladies mentales

Calmeil a eu un impact important sur la description de la démonomanie et la distinction des formes que pouvaient prendre la maladie. Il suit la voie ouverte par Macario et par Guislain. Tous ces travaux ont eu pour cadre celui de l'aliénation mentale comme seule maladie pouvant prendre quatre aspects comme nous l'avons déjà évoqué. Mais avec la mort d'Esquirol, les disciples du maître vont s'ouvrir à de nouvelles perspectives de recherches pour montrer l'existence non pas d'une mais de plusieurs maladies mentales. Ainsi va s'ouvrir l'ère des classifications à partir d'une plus vaste sémiologie.

Selon Lantéri-Laura³³², Falret aurait vigoureusement dénoncé l'obsolescence de la notion d'aliénation mentale et prôné le passage aux maladies mentales. Maleval³³³ écrit qu'il a démembré la classification d'Esquirol en appelant à un travail d'analyse clinique élaboré. Hervé Guillemain³³⁴ relève l'importance de Falret pour avoir induit un changement dans la construction de la lecture médicale du délire. Ce virage coïncide avec le déclin du concept de monomanies³³⁵. Falret en observant longuement l'évolution des maladies et en invitant ses collègues à en faire de même, constate que le patient n'a pas un processus de raisonnement normal en dehors de la seule idée fixe. Il relève ainsi, à partir d'une multitude et de longues observations du patient dans le temps, ce qu'il convient d'appeler une erreur médicale. Ce changement d'attitude clinique à l'égard du patient aura des conséquences sur les démonomanies et aboutira avec Lasègue³³⁶ (1816 – 1883) à définir les structures des maladies et notamment avec Falret et Foville (1799-1878) à élaborer le concept de délire chronique.

Avec Macario déjà, en portant leur attention sur le type de relation entretenue entre le patient et le démoniaque, des aliénistes ont montré qu'une relation pouvait principalement s'actualiser sur le plan d'une sensorialité « pervertie », sous la forme d'hallucinations vécues soit sur un mode interne, soit sur un mode externe, modalités sensorielles qui seront ensuite distinguées en 1845 par Baillarger (1809 – 1890) entre hallucinations vraies et psychiques.

³³² Lantéri-Laura G., op. cit.

³³³ Maleval J.-C., *Logique du délire*, Paris, Masson, 2000, p. 21. L'auteur explique que Falret décrit trois étapes dans le processus d'envahissement du sujet par le délire : période d'incubation, période de systématisation, période de chronicisation.

³³⁴ Guillemain H., op. cit.

³³⁵ Déclin daté par Goldstein autour des années 1850.

³³⁶ D'après Maleval, op. cit., p. 21, c'est à Laègue que l'on doit l'autonomisation du délire de persécution.

2 Possession et psychiatrie

2.1. La possession au temps de Charcot – Quelques points de vues de psychiatres.

- Possession, hystérie et suggestion

Dans les dernières décennies du XIX^e siècle, Charcot va mettre en lien les manifestations considérées autrefois comme des signes de possession et l'hystérie. C'est ce que l'on peut relever à de nombreuses reprises dans le livre de Charcot et Richer, *Les démoniaques dans l'art*³³⁷ de 1887. Pour Charcot, l'hystérie est une maladie psychique apparaissant chez des sujets prédisposés. Elle résulte d'une lésion dynamique, c'est-à-dire « *qu'il n'y a pas d'altération matérielle mais qu'il y a suggestion provoquant l'isolement d'une idée sur un terrain fragilisé, qui entraîne le symptôme* »³³⁸ L'exorcisme constitue dès lors une forme d'hypnotisme au cours duquel le, mais plus souvent la possédée, met en œuvre des symptômes assimilables à ceux rencontrés dans la crise hystérique. Dans le livre cité précédemment, on peut lire à propos d'une fresque d'André del Sarte (1510) à Florence dans l'Eglise de l'Annunziata, représentant Saint Philippe de Néri délivrant une femme possédée du démon :

« [L'artiste] a peint une possédée telle qu'il l'a eue vraisemblablement sous les yeux dans une de ces scènes qui n'étaient point très rares à cette époque.

*Nous retrouvons là, en effet, plusieurs caractères de l'attaque de grande hystérie à son début. Il semble que le moment choisi par le peintre soit celui qui inaugure l'attaque et précède les grandes convulsions. En termes scientifiques nous pourrions dire que la malade est dans la première période ou période épileptoïde de son attaque. Il nous serait possible de préciser plus encore et d'ajouter qu'elle est dans la phase de contracture tonique. »*³³⁹

Ainsi Charcot envisage les symptômes de la possession, qu'elle soit démoniaque, mystique, prophétique ou extatique, comme le résultat de la suggestion par hypnotisme. De nombreux possédés vont dès lors être considérés comme des hystériques.

³³⁷ Charcot J.-M. et Richer P., *Les démoniaques dans l'art*, (1887), Paris, Macula, 1984.

³³⁸ Le Maléfan P., *Folie et spiritisme – Histoire du discours psychopathologique sur la pratique du spiritisme, ses abords et ses avatars (1850 – 1950)*, Paris, L'Harmattan, 1999.

³³⁹ Id. Ibid., p. 25.

- Possession et délires des dégénérés

Cependant, des formes de maladies impliquant des plaintes de possession, des identifications au diable ou à ses suppôts, étaient toujours à l'œuvre dans de nombreux asiles, en dehors des cas rencontrés par Charcot et sans que ces symptômes ne soient visibles au cours d'une séance d'hypnotisme ou lors d'un exorcisme. Dans la seconde moitié du XIXe siècle, bon nombre de troubles démonomaniaques étaient considérés comme des symptômes de la mélancolie mais des psychiatres vont délaisser la méthode symptomatique qui se focalisait sur le thème du délire et appréhender autrement les entités psychopathologiques. C'est le cas de Valentin Magnan (1835-1916).

Pezet dans la thèse déjà citée évoque Morel (1809-1873) qui fait de la démonomanie une forme d'hystérie et Krafft-Ebing (1840-1902) qui en fait une forme de mélancolie religieuse, comme Esquirol avant lui. Avec Morel³⁴⁰ (1809-1873), Magnan fut le chantre de la théorie de la dégénérescence. Il distinguait deux grandes classes de délires : les délires chroniques à évolution systématique et les délires polymorphes des dégénérés. Ce polymorphisme met l'accent sur le fait que Magnan prêtait moins d'attention au thème du délire. Magnan prêtait beaucoup d'importance à l'hérédité, au point d'affirmer que « *l'hérédité rayonne sur toute la pathologie mentale.* »³⁴¹ Cependant dans sa classification il distingue une forme héréditaire et une forme acquise. Les aliénés à la prédisposition acquise peuvent souffrir de pathologies comme la manie, la mélancolie et de délires chroniques à évolution systématique et les folies intermittentes. Les aliénés qui en souffrent sont pour Magnan des gens « normaux » qui un jour versent dans la folie. Il nomme le second groupe d'aliénés, les prédisposés maximum ou dégénérés³⁴². Des formes anciennement répertoriées en termes de délires de possession appartiennent à cette seconde catégorie puisque dans ce groupe apparaissent notamment les catégories d'obsessions, d'impulsions, les délires des persécutés-persécuteurs et aussi les états délirants à base d'idées religieuses, ou mélancoliques, de persécution.

³⁴⁰ Rappelons que Morel est à l'origine de la théorie de la dégénérescence vers 1840. Jacques Postel et Claude Quételet, dans *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, évoquent la dégénérescence morélienne, perçue par l'auteur comme une transformation pathologique survenant sur l'homme parfait tel que Dieu l'a créé au commencement des temps », op. cit., p. 235.

³⁴¹ Magnan V. et Sérieux P., *Les dégénérés - Etat mental et syndromes épisodiques*, Paris, Rueff et Cie, 1895.

³⁴² Id., Ibid., p. 59

- Possession et automatisme psychologique chez Janet (1859 – 1947)

Les travaux de Séglas que nous allons aborder ci-après et ceux de Cotard, sont contemporains des avancées de Pierre Janet qui à la fin du XIXe siècle conceptualise une psychologie pathologique pour expliquer mais aussi soigner des phénomènes psychopathologiques.

Dans un contexte de bouillonnement intellectuel, sur fond de romantisme, à propos de médiumnité et de spiritisme, auxquels s'intéressèrent quelques aliénistes de l'époque³⁴³, les idées de Janet naissent avec les recherches sur l'hypnose, inaugurée en termes de magnétisme animal par Mesmer puis de somnambulisme artificiel par Puységur. Pour expliquer ces phénomènes, Janet construit un fonctionnement psychique en produisant des concepts comme le subconscient, l'automatisme psychologique ou encore les idées fixes.

Si dans notre thèse, les aspects historiques précédents mettent l'accent sur les phénomènes de possession, d'exorcisme et d'adorcisme selon une perspective divine, contre-empirique, si les médecins, les aliénistes tentent des descriptions symptomatologiques, étiopathogéniques ou anatomopathologiques pour tenter d'expliquer les phénomènes de possession, Janet quant à lui donne tout son poids aux aspects psychologiques pour à la fois, expliquer les manifestations à l'œuvre dans les formes dites de possession mais aussi pour tenter de les soigner.

Dans *Névroses et idées fixes*³⁴⁴, il consacre un chapitre à ce sujet. Ce travail intitulé « Un cas de possession et d'exorcisme moderne », transcription d'une conférence faite à l'Université de Lyon le 23 décembre 1898, est l'occasion pour Janet d'évoquer le caractère universel de la possession. Il relate notamment l'existence de cas de possédés chinois se comportant comme les possédés de Satan. Les possessions sont selon lui de simples maladies mentales et, reprenant les thèses de Charcot, les exorcismes jouent « *un rôle analogue à celui des suggestions dans les recherches hypnotiques.* »³⁴⁵

Cette communication est surtout l'occasion de présenter ces concepts en les appliquant à un cas clinique, celui d'Achille, qui présentait tous les signes classiques de la possession et qu'il réussit à soigner par suggestion et hypnose. Il montre que les symptômes d'Achille, expression d'une nouvelle personnalité de possédé diabolique, ne sont que des actes automatiques témoignant

³⁴³ A ce propos, nous ne pouvons que renvoyer le lecteur à quelques ouvrages sur la question, notamment Méheust B., *Somnambulisme et médiumnité*, tome 1 et 2, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, Le Plessis Robinson, 1999 ou bien l'ouvrage de Le Maléfan P. déjà cité.

³⁴⁴ Janet P., *Névroses et idées fixes*, (1898), Paris, Société Pierre Janet, 1990.

³⁴⁵ Id., Ibid., p. 378.

d'une idée fixe subconsciente, celle du remord du patient d'avoir trompé sa femme au cours d'un voyage professionnel. Par le principe de l'automatisme psychologique, cette idée fixe s'exprime, clivée de la personnalité d'Achille d'avant la maladie et de manière involontaire. Par la suggestion hypnotique, Janet réussit à guérir Achille en lui faisant halluciner le pardon de sa femme ce qui lui permit de définitivement oublier son infidélité.

Avec Janet et Freud bien sûr, ce sont de nouvelles théorisations qui vont apparaître pour expliquer les phénomènes de possession et les mécanismes à l'œuvre lors des exorcismes. Les explications psychanalytiques retiendront amplement notre attention dans la troisième partie de notre thèse. Avant cela, nous préférons continuer à présenter les travaux de psychiatres français. Nous allons constater que certains d'entre eux, malgré les avancées parisiennes et viennoises, continuèrent d'appréhender les formes de possessions et de délires de possession en fonction de leur symptomatologie, de leur thématique ou du contexte dans lequel ils se produisent, laissant de côté les avancées de psychiatres et de psychologues parisiens pour la plupart et des premiers psychanalystes.

- Les travaux théorico-cliniques de Séglas sur la question

Avec Jules Séglas (1856-1939) le champ des démonomanies va totalement changer de paradigmes. Séglas s'oppose à la théorie de la dégénérescence de Magnan et ses idées sont assez proches des courants allemands de l'époque, principalement représentés par Kraepelin.

Par des descriptions et des analyses cliniques issues de fines observations et à l'aide d'un vocabulaire sémiologique lui permettant des distinctions précises, Séglas va montrer qu'il existe de nombreuses variétés de délires et intégrer la thématique démoniaque au cœur même d'un édifice nosologique, avec différents états possibles et une évolution de la maladie ne se terminant pas systématiquement par la démence. Avant Clérambault (1872-1934), la thématique, notamment démonomaniaque apparaît pour Séglas comme une rationalisation mise en œuvre par un malade tentant d'expliquer les mécanismes hallucinatoires qui le traversent. Séglas se base aussi sur les avancées du grand psychologue de l'époque, Pierre Janet, qui vient de théoriser l'automatisme psychologique et le dédoublement de la personnalité.

– Crainte de la damnation et mélancolie

Ces éléments apparaissent au sein de ses *Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*³⁴⁶, recueillies par le Docteur Henry Meige qui les a publiées dans un ouvrage portant le même nom. Dans cette somme clinique, qui inspira Clérambault et plus tard Lacan, Séglas évoque un ensemble de patients tenant des propos délirants relatifs à la crainte de la damnation. Il s'agit de cas de mélancolies ou de mélancolies délirantes que Jules Cotard (1840-1889) vient d'identifier en terme de délires des négations.

– Délires de possession et folie systématique de persécutés hallucinés moteurs

Les délires de possession sont largement étudiés par Séglas dans sa dix-huitième et sa dix-neuvième leçon. Lorsque Séglas parle de possession, celle-ci doit être entendue de façon générale. Le cas de la possession démoniaque n'étant qu'une forme possible. Dans sa dix-huitième leçon, il explicite avec maints détails cliniques, un ensemble de types de folies systématiques et montre que les délires de possession doivent être compris comme des cas de folie systématique de persécutés hallucinés moteurs et il va chercher à montrer un possible continuum entre une forme qu'il appelle sensorielle et la forme motrice. Nous allons résumer le contenu de la leçon car elle nous semble particulièrement novatrice vis-à-vis des conceptualisations cliniques précédentes tout en ne les rejetant pas.

– Les persécutés hallucinés sensoriels

Séglas évoque les délires de persécutions dits des *persécutés-persécuteurs* ou *persécutés-raisonnants* de Falret et Potier, qui correspondent aux *Querulantenwahnsinn* des Allemands et qui ne présentent pas d'hallucination, puis il parle longuement des cas de *persécutés hallucinés sensoriels* chez lesquels, on remarque, la fréquence d'hallucinations du goût, de l'odorat, qui se relie à des idées d'empoisonnement et assez souvent des hallucinations génitales. Séglas décrit le processus d'émergence des hallucinations de l'ouïe, les plus importantes, depuis ces bruits indéfinis, puis définis jusqu'aux voix distinctes entendues, parfois multiples, entretenant des dialogues. Au bout d'un certain temps peuvent apparaître des échos de la pensée, et les

³⁴⁶ Séglas J., *Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, (Salpêtrière 1887-1894), Paris, Recueillies et publiées par le Docteur Henry Meige, Asselin et Houzeau, 1895.

hallucinations verbales peuvent parfois évoluer et devenir des hallucinations motrices verbales mais aussi de la sensibilité générale, périphériques viscérales.

– Les persécutés moteurs

Séglas présente enfin la troisième catégorie, celle des persécutés moteurs chez lesquels apparaissent au premier plan les hallucinations motrices. La description qu’il produit évoque nettement les aspects du syndrome d’automatisme mental que Clérambault théoriserait quelques années plus tard sous la forme processuelle que l’on connaît. Ces hallucinations affectent le langage mais aussi les déplacements qui leur semblent imposés, avec parfois des impulsions (on les secoue, on les fait tomber...) potentiellement verbales, ou bien leur pensée leur échappe malgré eux, ce qu’il nomme un phénomène de *fuite de la pensée* (on les empêche de dire, de faire, on les retient). Ils subissent aussi des mécanismes d’*écho de la pensée*. Chez ces malades, Séglas remarque parfois la prégnance d’hallucinations visuelles, souvent empreintes de coloration mystique : visions du diable, de la Vierge, du paradis, de l’enfer, etc, et les visions s’associent souvent aux voix. Les personnages communiquent avec lui par hallucination verbale motrice ou auditive, parfois visuelle et génitale. L’état des patients correspondrait pour Séglas à un état de désagrégation psychique, de *dissociation de la personnalité*, souvent véritable *dédoublé de la personnalité*. Les hallucinations motrices apparaissent comme des manifestations involontaires qui semblent venir au patient « *d’une région de l’esprit qui reste dans l’obscurité pour son moi [...]. Elles lui semblent étrangères du fait même qu’elles exercent une contrainte sur sa propre pensée, et souvent en opposition avec elle, revêtent comme une existence indépendante.* »³⁴⁷ Sous l’influence de ce dédoublement de personnalité, le malade émet des *idées délirantes* de persécution présentant parfois une teinte mystique, attribuant « *leurs troubles aux sorciers, aux prêtres, à la théologie sacrée ou démoniaque, s’en prennent aux esprits, au spiritisme, à la suggestion, se disent « ensabats » [...], ces idées s’éloignent des idées de persécution habituelles, et, en tenant compte de la différence due à l’éducation, au milieu social, se rapprochent au contraire beaucoup des idées de possession, d’observation fréquente autrefois.* »³⁴⁸.

³⁴⁷ Séglas J., Ibid., p. 583-584.

³⁴⁸ Séglas J., Ibid., p. 587.

- La relecture des anciennes formes de démonomanies par Séglas
 - La damnomanie de Macario et la démonophobie de Guislain : délire mélancolique

Séglas propose de récapituler les anciennes formes de démonomanie afin de mieux cerner celles qui se rapprochent des cas de folie systématique des persécutés possédés. Il évoque les catégories de Macario, Guislain, Ritti et Leuret. D'après Séglas, beaucoup de ces démonomaniaques ne seraient pas possédés au sens où il l'entend ici.

Il aborde initialement le cas de la *damnomanie* de Macario qui correspond à peu près à la *démonophobie* de Guislain, et à la terreur de la damnation de Leuret. Cette crainte de la damnation peut aussi consister en termes d'auto-accusation, d'avoir causé la damnation d'autrui. Ces idées délirantes appartiennent au délire mélancolique.

- Les démonopathies interne et externe – La forme externe est une forme de folie systématique – la forme interne se retrouve dans l'hystérie, dans la mélancolie et dans la folie systématique

Chez Séglas, la *démonopathie* apparaît comme un synonyme de la démonomanie. Elle correspond à une forme de persécution par un démon que le malade situerait à l'extérieur ou à l'intérieur de son corps. Maurice Macario, Henri Dagonet³⁴⁹ et Antoine Ritti l'ont divisée en deux formes : démonopathie *externe* et démonopathie *interne*.

Dans la *forme externe* les cliniciens relèvent la présence d'hallucinations auditives, visuelles, olfactives, de la sensibilité générale, génitales, incubes et succubes. Pour Séglas, cette forme correspond à la folie systématique avec délire de persécution, avec des hallucinations visuelles et génitales beaucoup plus développées.

Dans la *forme interne*, il ne s'agit plus de simple persécution ou obsession mais de *possession* démoniaque. Dans ces cas, le malade entend la voix du diable, il le porte en lui, subit ses

³⁴⁹ Dagonet H. (sous la dir.), *Traité des maladies mentales*, Paris, Librairie J.-B. Baillière et fils, 1894, p. 320. Dans cette section du livre, Dagonet classe parmi les mélancolies religieuses, les démonopathies, les démonolâtries, les démoniaques incubes et succubes qu'il considère comme une « sorte d'érotomanie ». Les cas de lycanthropie et de vampirisme correspondent à des cas de lypémanies démoniaques.

volontés, exécute les actes qu'il lui commande, ne dirige plus ses pensées. Le démon parle, agit, pense, sans que le patient puisse s'opposer à sa toute-puissance.

Alors que Séglas propose de généraliser la démonopathie externe à une forme de folie systématique, il affirme qu'on ne peut pas en faire de même pour les formes internes. La démonopathie interne se retrouve parmi les troubles délirants des hystériques, à l'état isolé ou épidémique. Elle peut aussi exister dans la mélancolie, avec les craintes de la damnation. Un malade peut souffrir de mélancolie délirante, être damnomane et possédé. Enfin on peut la rencontrer dans la folie systématique mais on ne peut produire une généralisation en assimilant sans distinction tous les démonopathes aux persécutés systématiques.

- Démonomanie vraie

A côté de la démonopathie interne, du délire de possession, il propose de placer une autre entité qu'il nomme la *démonomanie vraie*. Dans ce cas, le malade s'imagine être lui-même le démon. Cette fois le démonomane a complètement perdu la notion de sa personnalité première. Il n'est plus un être humain. Cette forme serait à rapprocher des zoanthropies et lycanthropies.

- Démonolâtrie

Quant à la *démonolâtrie* elle correspond à l'ancienne folie des sorciers, avec des individus qui vouent un culte au diable. Cette forme serait devenue très rare pour Séglas en 1894.

- Les traits singuliers de la folie systématique de possession

- Ici, le patient énonce le diagnostic

Pour mieux distinguer les cas qui relèvent de la folie systématique de possession, Séglas va se pencher sur d'autres traits singuliers. Le premier trait porte sur la relation entre le patient et l'aliéniste puisqu'il relève que contrairement au travail que l'aliéniste doit accomplir généralement, ici l'individu énonce lui-même son diagnostic.

- La folie systématique de possession est provinciale

Le second trait porte, sans qu'il le présente comme tel, sur une distinction entre le monde urbain et le monde rural, puisque les individus présentant des idées de possession démoniaques se rencontreraient peu à Paris mais plus en province comme en Bretagne ou en Vendée.

- Le contenu du délire de possession fluctue selon les croyances

Enfin le troisième trait témoigne de l'attention que l'aliéniste porte sur les liens entre délires de possession et l'évolution des croyances. De ce fait, à Paris Séglas s'attend à rencontrer des cas de folie religieuse aux tendances néo-mystique, occultiste, spirite...

- Cas où les idées hypocondriaques sont équivalentes à des idées de possession

Chez les patients présentant un dédoublement de personnalité, la possession pour Séglas peut ne faire que changer de formule. Fréquemment, les sujets présentent des *idées hypocondriaques*, en lien avec la sensibilité générale et la sensibilité viscérale. Dans certains cas, ces idées peuvent être considérées comme équivalentes de l'idée de possession (vers, ténias...).

- Idées de possessions démonomaniaques et théomaniaques

Les idées de possession et les idées hypocondriaques peuvent aboutir à des *idées de négation* systématisées, le point summum, l'aboutissant de la possession. Parfois à la place des idées de négation, les idées de possession prennent une teinte mégalomaniaque : Dieu, les esprits, parlent par leur bouche. Ces patients ne sont plus cacodémonomanes mais théomanes. Cet état est comparable à celui des démonopathes. Ils ont des rapports par les sens externes (ouïe et surtout vue) avec les puissances supérieures et « *le souffle divin qui les anime est tout intérieur.* »³⁵⁰ Ces malades souffrent eux aussi d'un dédoublement de la personnalité que l'on remarque nettement lorsqu'ils écrivent les dialogues qu'ils ont avec les *Esprits*. On remarque alors la désagrégation de leur personnalité, leur fonctionnement automatique, le caractère

³⁵⁰ Séglas J. op. cit., p. 595.

pénible de l'exercice volontaire de leurs facultés. Séglas évoque le cas d'une femme incapable d'écrire sauf pour la voix intérieure. Dans certains cas la possession peut se faire isolément tantôt sur le plan démonomaniaque et tantôt sur le plan théomaniaque. Parfois les deux idées peuvent se succéder ou coexister. Les deux ordres d'idées antagonistes appartiennent tous deux au délire. Comme dans le cas des idées de négation, la nouvelle personnalité finit par s'identifier complètement à *l'Esprit supérieur*. Mais quelles que soient les variétés d'idées délirantes, elles appartiennent toutes au délire de la folie systématique.

- Chez les persécutés moteurs les idées délirantes sont une interprétation des phénomènes dissociatifs

Séglas remarque cependant un mécanisme inverse à l'œuvre chez ces malades comparativement aux persécutés systématiques ordinaires présentant des hallucinations sensorielles. Chez ces derniers, l'hallucination sensorielle n'est que l'expression dernière, la plus caractérisée, des tendances délirantes alors que chez les persécutés moteurs les idées délirantes ne sont plus que l'interprétation des phénomènes divers qui ont amené le dédoublement de personnalité.

- Points de vue diagnostic
 - Rejet du diagnostic d'hystérie

D'un point de vue diagnostic différentiel, à propos des persécutés-possédés, Séglas tend à rejeter le diagnostic d'hystérie car chez ces patients le dédoublement de personnalité ne va pas jusqu'à l'indépendance totale des deux. Ce caractère ne coïncide pas avec les préconisations de Janet pour admettre le diagnostic d'hystérie.

- La mélancolie délirante présente un aspect centrifuge tandis que le délire des possédés systématiques présente un aspect centripète

Il écarte aussi le diagnostic de mélancolie délirante avec idées de possession. Pour Séglas, le délire des possédés systématiques diffère complètement du syndrome de Cotard car le délire des possédés n'est plus secondaire à des troubles émotionnels comme chez le mélancolique, mais n'est que l'interprétation de désordres hallucinatoires spéciaux.

Autre élément de poids, contrairement aux aspects cliniques de la mélancolie marquée par la monotonie, le délire des possédés se systématisé progressivement, le malade se plaint des tourments qu'il subit, de la désorganisation de son corps, de ses facultés mais ne se trouve pas déchu et inférieur aux autres. « *Qu'on l'exorcise et il redeviendra comme tout le monde.* »³⁵¹ Il n'y a pas non plus de passivité et de résignation au contraire, le possédé systématique lutte et résiste. C'est un délire centripète puisque le patient accuse d'autres personnes de s'acharner sur lui et non pas centrifuge comme chez les négateurs de Cotard qui craignent de nuire à autrui. Avec l'absence de crainte pour l'avenir et l'absence de délire d'attente, ces caractères sont diamétralement opposés à ceux des délires mélancoliques et se rapprochent donc du délire de persécution systématique dont ils constituent une variété.

- Continuum entre folies systématiques des persécutés sensoriels et folies systématiques des persécutés moteurs

Dans la toute dernière partie de la leçon, Séglas propose un continuum entre folies systématiques des *persécutés hallucinés sensoriels* et folies systématiques des *persécutés hallucinés moteurs*.

La maladie pourrait se mettre en œuvre par un délire de persécution systématique avec hallucinations sensorielles. Certains ne présenteraient aucun trait de dédoublement de la personnalité ou seulement des modifications transitoires de la personnalité. D'autres au bout d'un temps plus ou moins long présenteraient un véritable dédoublement de la personnalité. Cette « *dissociation de la personnalité* »³⁵² est en rapport avec plusieurs symptômes qui se développent et peuvent même venir diriger la scène délirante. Ce sont généralement des troubles psychomoteurs de type hallucinations motrices, impulsions, aboulie, phénomènes d'arrêt. Les idées de persécution se modifient et aboutissent à des idées de possession par le patient qui interprète les troubles. Il y aurait ainsi deux périodes possibles. L'une est marquée par les hallucinations sensorielles. L'autre est marquée par les hallucinations motrices et le dédoublement de la personnalité et le persécuté qui devient possédé. Cette seconde période peut n'apparaître que très tard ou au contraire de façon très précoce avec un effacement possible de la première.

³⁵¹ Séglas J. op. cit., p. 600.

³⁵² Séglas J. op. cit., p. 602.

Ainsi dès 1894, Jules Séglas transforme complètement l'ancienne lecture des démonomanies à partir d'une approche clinique moderne, acteur d'une psychiatrie classique naissante, rendue possible par ce que Lantéri-Laura nomme un « thesaurus semeioticus »³⁵³. Cette relecture ouvre la voie à l'émergence de cette nouvelle entité nosographique que Séglas et Ballet en 1911 nommeront psychose hallucinatoire chronique, à la conceptualisation de l'automatisme mental par Clérambault et aux théorisations organodynamiques de Henri Ey.

- Délires de possession et Psychose Hallucinatoire Chronique (PHC)

Avec Séglas mais aussi Sérieux et Capgras, les psychiatres du siècle naissant vont porter un regard différent sur les psychoses en considérant le thème du délire, sa forme, son état, l'évolution de la maladie mais aussi les mécanismes à l'œuvre.

Au tournant des années 1900, Maurice Dide et Gassiot vont évoquer une psychose hallucinatoire sans délire et Gilbert Ballet (1853-1916) va la décrire autrement. Selon lui la psychose hallucinatoire chronique repose sur la présence de riches hallucinations psychosensorielles et psychiques et sur celle d'un délire plus ou moins systématisé avec conservation de la lucidité et des capacités intellectuelles. Le début est généralement lent, l'évolution est marquée par des idées de persécution, des hallucinations, des idées de grandeur et l'éventualité d'une démence tardive, irrégulière. Sur le plan étiologique, il en fait une psychose constitutionnelle.

Dans un article paru dans *l'Evolution psychiatrique*, Pascal le Maléfan pose la question de l'intérêt de conserver cette entité nosographique qui n'existe qu'en France. Il revient aussi sur l'opposition catégorique de Henry Ey à l'égard de la « PHC » : « « illusion nosographique », « cadre nosographique... artificiel, superflu et même dangereux » ! *C'est que, pour Henri Ey, il n'y a pas d'hallucination sans délire : il faut, écrivait-il encore en 1973, « réintégrer l'Hallucination dans le Délire à sa place, non pas à la base mais dans sa masse »*³⁵⁴. L'hallucination est dès lors l'effet du délire et non sa cause. »³⁵⁵

³⁵³ Lantéri-Laura G., op. cit.

³⁵⁴ Ey H. *Traité des hallucinations*, tome II, Paris, Tchou, 2004, p. 833, cité par Le Maléfan P., ref. ci-dessous.

³⁵⁵ Le Maléfan P., « Il y a cent ans : la psychose hallucinatoire chronique », *L'information psychiatrique* 4/2012 (Volume 88), p. 253-255 URL: www.cairn.info/revue-l-information-psychiatrique-2012-4-page-253.htm. DOI : [10.3917/inpsy.8804.0253](https://doi.org/10.3917/inpsy.8804.0253).

Le Maléfan pose aussi la question d'une PHC lacanienne, marquée par une synthèse de l'Imaginaire et du Réel. Nous revenons sur cette entité nosographique et cette problématique dans la troisième partie, avec le cas d'Aurore, enjeux d'une lutte sans fin entre Jésus-Christ et Marie, épaulés par des archanges contre Lucifer cherchant à tout prix à récupérer son âme.

2.2. Retour à la thèse de Pezet déjà citée

- Pezet se focalise sur le thème du délire et non pas sur les aspects structuraux mis en exergue par Séglas

Malgré les avancées psychiatriques de Séglas que nous avons mises au jour, la thèse de Pezet reste très proche des catégorisations anciennes, celles des démonologues et ne présente pas la richesse clinique descriptive de l'aliéniste parisien.

Pezet propose de diviser les cas des patients en trois groupes³⁵⁶ correspondant à la *damnophobie*, à la *démonopathie* et à la *démonolâtrie*, dernière catégorie qu'il renomme *démonanthropie*. Il présente ainsi douze cas féminins de *damnophobie*, dix-huit cas de *démonopathie* (seize femmes et deux hommes) dont un bon nombre sont issus d'observations d'autres auteurs comme Macario, Esquirol, Kraft-Ebing..., cinq cas de femmes souffrant de *démonanthropie* (sentiment d'être le diable). Enfin il propose quatre cas cliniques d'une catégorie qu'il nomme « *Idées démoniaques colorant des délires divers* ». Il s'agit de deux hommes et de deux femmes, trois cas de délires de persécution dont un avec idées de grandeurs et d'un cas de confusion mentale avec hallucinations.

Nous pouvons remarquer qu'un grand nombre de cas présentés est référencé en termes de *Lypémanie*. Pezet se réfère donc aux catégories des premiers aliénistes comme Pinel, Esquirol et Macario et tient très peu compte des avancées parisiennes. Nous pouvons proposer au moins trois interprétations à cette surprenante impasse :

- soit Pezet ne connaissait pas les évolutions à l'œuvre dans la psychiatrie parisienne naissante, pourtant il cite Séglas dans la partie historique mais il ne présente que les classifications historiques auxquelles faisait lui-même référence l'aliéniste parisien ;

³⁵⁶ Pezet C., op. cit., p. 60 : « nous avons pensé pouvoir les diviser en trois groupes suivant qu'il s'agit d'un malade poursuivi par la crainte de l'enfer, ou tourmenté par le démon, ou enfin devenu le diable lui-même. »

- soit cette psychiatrie naissante présentait un aspect trop laïque puisque sous la plume de Séglas, le thème de la possession passe en second plan comparativement aux mécanismes psychomoteurs à l'œuvre ;
 - enfin Pezet cherchait peut-être à proposer une nouvelle organisation des démonomanies en utilisant à la fois une perspective chronique et évolutive, tout en se focalisant sur l'aspect démoniaque, donnant ainsi un poids conséquent au thème de la possession.
- Les thèmes délirants s'articulent dans un continuum

Dans la partie intitulée « *Etude clinique* », il définit plus amplement les catégories.

Ainsi, la *damnophobie* est la crainte, la terreur même des châtements éternels. Elle est à la base de toutes ses observations. La damnophobie se traduirait par son expression évolutive avec, avant l'éclosion du délire damnophobique, « *un manque d'équilibre dans les sentiments ou dans les sensibilités* »³⁵⁷ Viendrait la peur de châtements éternels. Parfois il peut y avoir des troubles de la conscience marqués par le remords qui se transforme en tristesse, et peu à peu l'idée damnophobique envahit l'esprit du malade. Il peut s'agir parfois d'une anesthésie de la conscience. Le malade dit ne plus rien sentir, ne plus avoir de sentiments affectifs, il se met à prier, se croit abandonné de Dieu et voué à l'Enfer. La tristesse peut devenir lypémanie avec crainte de la damnation. Rarement le sujet peut évoluer vers la guérison mais le plus souvent il peut évoluer vers la démence ou vers une forme de démonopathie.

La *démonopathie* est définie par Pezet comme « *la persécution par le diable* ». Cette action peut venir de l'intérieur (possession) ou de l'extérieur (obsession). Elle coïncide donc aux cas étudiés par Séglas, principalement les cas de démonopathie interne. Dans les cas d'obsessions (formes externes) Pezet relève la prégnance d'hallucinations des sensibilités superficielles et surtout d'hallucinations visuelles (animaux, homme, diable par exemple), auditives (menaces de tourment, affirmation de leur damnation, propos obscènes, mauvaises idées...), parfois olfactives. Dans les cas de possession démoniaque (formes internes) les troubles cénesthésiques sont au premier plan : douleur de l'estomac, du bas-ventre, impression de vide, autant de sensations qui sont prises pour d'origine diabolique. Le démon est alors localisé : dans le ventre, le cœur, dans la tête... Les diables les brûlent, les pincent, mordent leur cœur, déchirent leurs entrailles, ou se contentent de remuer dans le ventre, s'agitent. Très souvent le diable se met à

³⁵⁷ Pezet C., op. cit., p. 166.

parler (reproches, injures...). Parfois il se sert de la langue, de la bouche pour exprimer sa pensée ou lui parle directement dans le cerveau, s'empare totalement de l'esprit du patient qui ne pense plus. C'est alors le diable qui pense et agit pour lui et le patient s'achemine vers la démonanthropie.

La démonanthropie est « la disparition complète de la personnalité d'un individu, remplacée par celle d'un esprit mauvais (diable, démons). Dans ces cas, la désagrégation est complète : le moi normal a disparu. » Cette fois le délire « devient chronique et évolue vers l'idée d'immortalité, car le corps du malade, habité par le diable ne peut être détruit. »³⁵⁸

Pezet évoque une autre forme d'aliénation : la médiumnopathie qui serait à rapprocher des démonomanies. Il s'agit de malades qui s'étant adonnés au spiritisme sont persécutés par des périsprits, c'est-à-dire « des principes intermédiaires entre l'âme proprement dite et le corps, qui, composés de substance éthérée, survivraient aux morts. »³⁵⁹ Cette forme d'aliénation n'est pas sans évoquer la remarque de Séglas à propos de l'évolution des formes de possession en fonction des croyances de l'époque et des lieux d'habitations, ruraux ou urbains.

Il termine son étude clinique en proposant de considérer la démonomanie comme une variété de *lypémanie* ou *mélancolie*. Ce groupe serait caractérisé par son caractère évolutif allant de la démonophobie à la démonopathie et de celle-ci à la démonanthropie, avec quelques cas de guérisons avant d'arriver à cette dernière forme.

- Eléments de psychopathogénie

En matière de psychopathogénie, Pezet note comme d'autres auteurs, que les femmes sont plus propices à souffrir de troubles démonomaniaques. Reprenant les points de vue d'autres auteurs, il cite Esquirol pour qui il s'agirait d'un trouble de la ménopause chez des hystériques. Il cite aussi Greisinger, pour qui « la mélancolie avec idées de possession du démon paraît ne survenir que chez les femmes (presque toujours hystériques), et chez les enfants. »³⁶⁰

³⁵⁸ Pezet C., op. cit., p. 172.

³⁵⁹ Pezet C., op. cit., p. 173.

³⁶⁰ Griesinger W., *Traité de maladies mentales*, trad. Du Dr Doumie, Bibliothèque Faculté Médecine, Montpellier, 1865, cité par Pezet.

2.3. Wilhelm Griesinger, un précurseur ?

Griesinger aurait été « *le premier à présenter une nosologie construite sur l'idée de l'évolution des formes cliniques, ce qui lui aurait permis d'isoler les délires chroniques.* »³⁶¹ Avant Freud et Janet, il propose une réflexion d'ordre dynamique et topique.

En effet, une division de la personnalité pourrait être la conséquence d'une contradiction intérieure. Ainsi, selon Griesinger un cercle d'idées en opposition à d'autres arriverait à avoir une existence indépendante et mettrait alors en mouvement le mécanisme de la parole. Il « *prend un corps et se traduit par des discours qui n'appartiennent pas au moi (ordinaire) de l'individu. Ce cercle d'idées, qui agit librement sur les organes de la parole, l'individu lui-même n'en a pas conscience avant de l'exprimer, le moi ne le perçoit pas : ces idées viennent d'une région de l'âme qui reste dans l'obscurité du moi ; elles sont étrangères à l'individu ; c'est un intrus qui exerce une contrainte sur la pensée.* »³⁶² Cet aspect pionnier de la psychiatrie dynamique avait déjà été relevé par Ellenberger dans sa « somme » *Histoire de la découverte de l'inconscient*³⁶³. Ellenberger n'hésite pas à dire que des « *études récentes ont montré, de façon assez inattendue, jusqu'à quel point Griesinger peut être considéré comme un représentant de la psychiatrie dynamique. Il proclamait que la plus grande partie, et la plus importante, des processus, relevait de l'inconscient.* »³⁶⁴

2.4. Retour aux points de vue étiopathogéniques de Pezet ou cités par lui

Pour Schuele (1880)³⁶⁵ cité par Pezet, l'idée de possession se développerait à la suite d'excitations sexuelles prolongées. Pour Louis Debacker³⁶⁶ les hallucinations démonomaniaques et des terreurs nocturnes pourraient apparaître à la puberté à la suite d'une anémie cérébrale. Elles seraient dues à l'éducation religieuse et à son côté menaçant. Pour Janet, dans *Névroses et idées fixes* :

³⁶¹ Maleval J.-C., op. cit., p. 20.

³⁶² Griesinger, op. cit., cité par Pezet C., op. cit., p. 176.

³⁶³ Ellenberger H.F., *Histoire de la découverte de l'inconscient*, Paris, Fayard, 1994.

³⁶⁴ Ellenberger H.F., Ibid., p. 275.

³⁶⁵ Pezet ne fait pas figurer cet auteur en bibliographie mais il s'agit très probablement de Henrich Schüle, (1840-1916) qui fit paraître en allemand un *Traité des maladies mentales*, traduit par les Docteurs J. Dagonet et G. Duhamel, édité en 1888 par Lecrosnier et Babé.

³⁶⁶ Debacker, *Des hallucinations et des terreurs nocturnes chez les enfants et les adolescents*, Thèse, Paris, 1881. (Bibliothèque Faculté Médecine Montpellier), cité par Pezet.

« l'homme est sujet aux rêveries subconscientes produites par des actes automatiques, c'est-à-dire involontaires [...]. Si l'esprit s'affaiblit ces rêveries automatiques se développent de plus en plus et prennent des caractères beaucoup plus nets. Elles peuvent devenir tout à fait involontaires. (C'est le point de départ du spiritisme). A un degré de plus, on arrive au dédoublement de la personnalité. Le malade attribuera son mal, soit à l'esprit de Socrate ou de Gutenberg, soit à Apollon ou à la Pythie de Delphes, soit aux diables. »³⁶⁷

Selon Höfler³⁶⁸ les croyances démoniaques viendraient du cauchemar. Quant à Pezet lui-même, il trouve les causes de la démonomanie dans les troubles de la personnalité, ce qu'il développe en termes de manque d'équilibre dans l'état mental du sujet. Selon les malades, prédomineraient « *le sentiment de peur, l'anesthésie morale, la tristesse, l'aboulie, sur lesquels bien souvent s'ajoute un trouble ou une hallucination cénesthésique.* »³⁶⁹

2.5. Etiologie selon Pezet

- En négatif, les démonopathies n'affectent pas les valeurs masculines (virilité et puissance sexuelle active) et morales

En termes d'étiologie Pezet cite plusieurs auteurs.

Selon Michéa, les femmes seraient plus sujettes à ce trouble que les hommes. Pour Leuret et Esquirol les cas sont plus fréquents entre quarante et cinquante ans. Schuele insiste sur la puberté, la ménopause, la sénilité. Cavalier et Krafft-Ebing insistent sur la fréquence de lésions utérines et l'influence de l'onanisme. Macario évoque les traumatismes moraux et physiques, les préjugés et l'ignorance. Dagonet insiste sur les causes morales, les chagrins domestiques, les craintes et les frayeurs, les troubles religieux et les désillusions amoureuses. Enfin pour la plupart « *l'hystérie serait la grande cause, peut-être même la seule* »³⁷⁰.

³⁶⁷ Janet P., *Névroses et idées fixes*, Paris, 1904, 2^e édition I, chap. x, p375, cité par Pezet p. 178 de sa thèse.

³⁶⁸ Höfler, *Le démonisme médical*, (Centralblatt für Anthropologie t V, 1900 p. 1), cité par Pezet p. 179 de sa thèse.

³⁶⁹ Pezet C., op. cit., p. 180.

³⁷⁰ Pezet C., op. cit., p. 186.

- Causes prédisposantes et causes déterminantes

Se basant sur la conception de Morel³⁷¹, Pezet met en évidence deux types de causes aux démonomanies : les prédisposantes et les déterminantes. Les premières seraient notamment l'hérédité alcoolique, cérébrale, physique, le sexe féminin. Les secondes seraient d'ordre physique et morale.

Les causes déterminantes physiques se déclinent en masturbation, anémie, hémorragies, leucorrhée, infections ; causes souvent en lien avec des troubles de la nutrition, ce qui expliquerait le nombre de cas de ce type au cours du Moyen-Âge aux conditions de vie si difficiles.

Les causes déterminantes morales se déclinent en soucis produits par des pertes d'argent, de grandes frayeurs, le chagrin, le déshonneur, la mort d'un mari, d'une sœur, d'enfants. L'hystérie est pour Pezet une cause déterminante de la démonomanie. Les crises étaient influencées par la présence de prêtres et surtout de personnages officiels qui remarquaient la fréquence des « zones d'anesthésie : les « stigma-diaboli » des démonologues. »³⁷²

2.6. Pronostic, prophylaxie

Selon Pezet, la démonomanie présente des ressemblances avec la zooanthropie, la zoopathie interne, la démonolâtrie. Le pronostic est généralement très sombre. Enfin il évoque l'importance de ne pas froisser les religieux alors que les causes de la démonomanie en relèveraient. Il préconise donc de développer le bien-être social et de modifier certaines tendances religieuses, y compris dans les couvents puisque, comme l'avait déjà remarqué Bodin : « la vie monastique produisait bien souvent des possédés du démon »³⁷³.

Il écrit que l'exorcisme peut être utilisé mais suivant « les formules consacrées par l'Eglise » hormis sa pratique en « grande pompe » qui engendre des effets de contagion. Surtout, il fait

³⁷¹ Postel J. et Quétel C., (sous la direction de), *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Paris, Dunod, p. 234-235, François Bing évoque la théorie de la dégénérescence de Morel qui imprégna les discours psychiatriques jusqu'au début du XX^e. L'auteur met l'accent sur la dimension métaphysique à l'œuvre dans la théorie morellienne : la dégénérescence correspond à « une transformation pathologique survenant sur l'homme parfait tel que Dieu l'a créé au commencement des temps ». Si la conception de Morel se base sur le péché originel comme cause première de la dégénérescence, l'hérédité constitue un élément fondamental dans sa théorie et les causes peuvent être de deux ordres : prédisposantes et déterminantes.

³⁷² Pezet C., op. cit., p. 186.

³⁷³ Pezet C., op. cit., p. 195.

de la suggestion, l'élément essentiel de cet outil dont l'efficacité serait maximum avec les hystériques. L'exorcisme devrait être utilisé lorsqu'on ne peut agir par l'hypnotisme. Pezet va même jusqu'à évoquer la supercherie pratiquée par quelques-uns. Puis il n'hésite pas à dire que d'un point de vue physique, il faudra supprimer l'abstinence et relever leur nutrition.

Les neuroleptiques n'ayant été découverts que cinquante années plus tard, les thérapeutiques sont essentiellement d'ordre prophylactique. Il préconise quelques médicaments (*quinina, arsenic, glycéro-phosphates de fer, de chaux de quinine, sulfonal*), une hydrothérapie active, un travail manuel, l'évitement de l'isolement, éventuellement l'emploi de la sévérité. En contradiction avec l'emploi de l'exorcisme, il termine son exposé en évoquant l'interdiction des exercices religieux jusqu'à la guérison définitive.

Il apparaît donc que Pezet, tout en cherchant à ne pas froisser les catholiques, cherche à promouvoir une ouverture dans les idées du clergé, en insistant sur les aspects néfastes d'une religion catholique basée sur le sentiment de peur. Comme Séglas avant lui, il remarque que dans les régions rurales comme l'Aveyron aux superstitions très ancrées, le nombre de cas de démonomanie serait plus important qu'ailleurs, dans les régions urbaines. En 1909 il évoque l'intérêt d'une religion basée sur l'amour et la bonté et écrit qu'il « *serait désirable de voir disparaître de la religion chrétienne les pratiques trop fréquentes de nombreux prêtres, qui ne savent décrire à leurs fidèles, que les flammes de l'enfer, ses bûchers et ses tourments.* »³⁷⁴ Nous verrons dans la suite de notre thèse que si des exorcistes semblent avoir entendu le message, d'autres perpétuent la tradition démonologique, ne faisant que produire ce que bien souvent attendent leurs consultants.

Pezet conclut alors sa thèse de façon très synthétique :

« 1° *La démonomanie est fréquente aux époques de troubles dans les croyances religieuses ;*

2° *La démonomanie est en relation étroite avec la misère physiologique résultant de souffrances physiques et morales ;*

3° *La démonomanie est une forme contagieuse de délire lorsque règnent les causes précédentes ;*

³⁷⁴ Pezet C., op. cit., p. 194.

4° *Les auteurs médicaux, influencés par les tendances générales de leur époque, n'ont étudié la démonomanie d'une manière vraiment scientifique qu'à partir du XIXe siècle. »*

Son étude clinique doit comprendre celle de la damnophobie, de la démonopathie et de la démonanthropie. Le délire démonomaniacque résulte d'un trouble de la personnalité. Il y a des causes prédisposantes et déterminantes. Elle est distincte de la zoanthropie, de la zoopathie interne et de la démonolâtrie. Le pronostic est très sombre et le traitement prophylactique.

On remarque donc une très grande différence entre l'approche à la fois très aliéniste et morellienne de Pezet et celle d'un Séglas mûe par les précisions sémiologiques visant à ciseler les affections et à les agencer au sein de nosographies en cours d'élaboration, plus enclin à se pencher sur les mécanismes psycho-sensori-moteurs à l'œuvre, qu'à mettre l'accent sur les thèmes. Pezet met cependant l'accent sur la dimension anthropologique de la possession démoniaque. Les éléments étiopathogéniques témoignent d'une époque encline aux clivages sociétaux entre homme et femme ou l'homme représente la raison et la femme un être de passions, à encadrer, à une époque où l'hystérie a déjà fait l'objet de nombreuses études. Le diable venant ainsi jeter le trouble dans le grand ordonnancement du patriarcat.

2.7. Autres travaux de psychiatrie du XXe siècle traitant directement de délires démonomaniacques

Plusieurs thèses de psychiatrie traitant du même sujet présentent souvent le même plan que celle de Pezet : aux éléments historiques succèdent des réflexions nosographiques s'étayant sur plusieurs cas cliniques. Puis apparaissent des réflexions parfois chiffrées d'ordre épidémiologique, social, rarement psychanalytique. Certaines thèses portent plus spécifiquement sur des régions ou des départements précis. Il en est ainsi de la thèse non publiée de 1970 de Lucien Dacharry³⁷⁵ intitulée *Les délires démonopathiques (A propos de quelques cas retrouvés à l'Hôpital Psychiatrique de Vauclaire en Dordogne)*. Une autre thèse qui a fait l'objet d'une publication, est aussi souvent citée par les chercheurs. Il s'agit de l'ouvrage intitulé *Les Délires de Possession Diabolique* de L et J Gayral³⁷⁶, édité en 1944 par Vigot Frères. Puisque depuis le IXe siècle « *le sorcier est agent du diable* »³⁷⁷, nous citerons aussi une thèse

³⁷⁵ Dacharry L. *Les délires démonopathiques (A propos de quelques cas retrouvés à l'Hôpital Psychiatrique de Vauclaire en Dordogne)*, thèse de psychiatrie, 1970, non publiée.

³⁷⁶ Gayral L. et J., *Les Délires de Possession Diabolique*, édité en 1944 par Vigot Frères.

³⁷⁷ Phrase tirée de la page 3 de la thèse citée ci-après.

pour le doctorat de médecine, soutenue par Madame Goldfarb³⁷⁸ née Ménard Monique, intitulée « *Magie et sorcellerie – A propos de quelques observations recueillies dans le Morbihan.* » et une autre encore, parue en 1990, rédigée par le Docteur Courbier³⁷⁹ Denys, ancien interne du CHU de Lyon qui porte plus précisément sur « *La Sorcellerie en Cotentin – D'un thème culturel aux représentations personnelles : à propos de quelques victimes de sorts rencontrés dans un service de psychiatrie d'hôpital général.* » Enfin, parmi les nombreuses études publiées à propos des possédés de Morzine, citons la thèse de Christine Heyward³⁸⁰, intitulée « *Les possédés de Morzine – A propos d'un cas de possession démoniaque collective au XIXe siècle.* »

- Les délires de possession diabolique de L. et J. Gayral (1944) – une lecture psychiatrique des phénomènes ou la croyance religieuse au diable trouve sa place

Comme son titre le mentionne, ce livre en deux tomes met l'accent sur les possessions diaboliques et aborde la question d'un point de vue historique, nosologique et sémiologique.

Les auteurs se basent sur des écrits plus anciens et mentionnent Jules Seglas et la thèse de Charles Pezet. Ils constituent une nosographie très en lien avec les recherches des premiers aliénistes et, pierre portée à cet édifice, proposent une autre entité : les *délires éthiques* où « *l'action diabolique s'exerce sur la conscience morale du malade, bouleversant son éthique* »³⁸¹. Ils appréhendent aussi les oppositions et les rapprochements entre médecine et religion et n'hésitent pas à consacrer le second tome aux possessions d'origine *préternaturelle*, mettant ainsi clairement l'accent sur leur croyance. Ils définissent le délire de possession diabolique de la façon suivante : « *on dit d'un malade qu'il présente un délire de possession diabolique quand il prétend que le démon ou une puissance suscitée par lui réside dans son corps, se sert de ses organes ou de ses facultés, ou se substitue à sa volonté.* »³⁸²

Ils consacrent un chapitre entier aux descriptions des délires de possession diabolique et à une nosographie en fonction des auteurs que nous avons évoqués ci-dessus. Plutôt que de lister

³⁷⁸ Goldfarb M. « *Magie et sorcellerie – A propos de quelques observations recueillies dans le Morbihan.* », thèse de psychiatrie, non publiée.

³⁷⁹ Courbier D., « *La Sorcellerie en Cotentin – D'un thème culturel aux représentations personnelles : à propos de quelques victimes de sorts rencontrés dans un service de psychiatrie d'hôpital général.* »

³⁸⁰ Heyward C., intitulée « *Les possédés de Morzine – A propos d'un cas de possession démoniaque collective au XIXe siècle.* »

³⁸¹ Gayral L. et J., op. cit., p. 26.

³⁸² Gayral L. et J., op. cit., p.12.

l'ensemble des catégories qu'ils ont répertoriées, nous avons préféré présenter notre synthèse à partir des lectures que nous avons faites de la plupart de ces travaux. Elle figure sous la forme du tableau ci-dessous.

Parmi les mécanismes à l'œuvre dans les délires de possession diabolique, les époux Gayral distinguent :

- L'obsession : les malades en proie à l'obsession penseraient facilement qu'une force étrangère s'imposerait à eux. Si l'on est obsédé et que l'on croit au diable, ce dernier viendrait facilement constituer l'explication de la cause des obsessions. Certains iraient jusqu'à l'invoquer. Il y aurait des rapports étroits entre obsessions et idées d'influence.

Ils distinguent entre :

- obsession par association : obsessions suggérées par association avec certains lieux ou personnes
 - obsession par contraste : une idée ou tendance entraîne automatiquement son contraire (profaner quand on a envie de prier par exemple). Evolution vers un délire damnophobique.
-
- L'illusion (peu présente, sauf dans quelques rêves)
-
- Les hallucinations :
 - portant sur l'extérieur : auditive et visuelle principalement.
 - portant sur l'intérieur : cénesthopathies : sensations imputées au diable ; peut amener l'idée de négation ; beaucoup d'impressions génitales (incubât, succubat, sodomie).
 - hallucinations psychiques : conviction qu'on agit directement sur lui, sur sa pensée, ses actes...
 - hallucinations verbo-motrice de Séglas.
 - hallucination psychomotrice graphique.

- Le sentiment de présence :

Le malade perçoit ou croit percevoir, sans les organes des sens, la présence de quelque chose. Ce sentiment est constitué de deux éléments : d'une part une conviction, qu'ils détaillent en termes de sentiment de certitude sans présence, d'autre part une représentation spatiale. Ces deux éléments sont plus ou moins présents. Le sujet peut présenter beaucoup de conviction avec peu de représentations spatiales par exemple.

- Les impulsions qui font naître le sentiment chez le sujet que quelqu'un se sert de lui.

A propos de ce qu'il nomme le fond mental constitutionnel, les auteurs évoquent l'unanimité des auteurs sur un point : « *la proportion considérable des débiles mentaux parmi les délirants possédés* »³⁸³. L'anxiété constituerait une des dispositions antérieures la plus fréquente et de rajouter : « *c'est dans la foule des psychasthéniques, des hypocondriaques, que se recrutent surtout les possédés diaboliques* »³⁸⁴.

Du point de vue des circonstances étiologiques, ils notent que 80% seraient des femmes ; l'âge le plus fréquent se situe entre 40 et 60 ans ; la fréquence était immense au Moyen-âge et jusqu'au XVIIIe siècle ; ils comptabilisent en 1944, dans les services de psychiatrie, entre 1 malade sur 300 et 1 sur 700 ; les accidents de nutrition et les insuffisances endocriniennes seraient des troubles physiques importants. Ils notent aussi la fréquence dans les antécédents immédiats des pratiques spirites, occultistes...

A propos des théories des délires de possessions diaboliques, ils évoquent Esquirol selon lequel ces délires seraient en lien avec la ménopause chez les hystériques, donc des femmes nerveuses, dépendantes de leur imagination, craintives, sensibles à la frayeur, accessibles aux idées religieuses, portées au merveilleux, sujettes à la mélancolie. « *Arrivée au temps critique* »³⁸⁵, si elles souffrent de délaissement, d'ennui, de tristesse, si l'hystérie s'en mêle, le combat des sens avec les principes religieux peuvent les précipiter dans la démonomanie parfois.

Les auteurs évoquent aussi :

³⁸³ Gayral L. et J., op. cit., p. 74.

³⁸⁴ Gayral L. et J., op. cit.

³⁸⁵ Gayral L. et J., op. cit., p. 76. Les auteurs citent ici Esquirol.

- Schuele (1880) : pour qui « *la démonomanie est produite par « l'exagération extrême d'un culte surnaturel qui amène la folie chez les très névropathiques, ou chez les prédisposés, au moment de l'évolution* ».
- Debacker (1881) : pour qui l'anémie cérébrale de la puberté occasionne des terreurs nocturnes, des hallucinations démoniaques dues à l'éducation religieuse du fait du côté menaçant de celle-ci.
- Griesinger (1865) qui évoque une possible division de la personnalité du fait de séries d'idées qui sont en contradiction intérieure.

D'un point de vue pathogénique, le délire de possession diabolique serait perçu en 1944 comme constitué d'une part de la reconnaissance par le malade d'une emprise, d'une influence, qui correspond à une immixtion, à une séparation dans sa personnalité : c'est la possession. Cette reconnaissance exige la conservation d'une partie de la conscience, celle qui assiste à la possession. Il est constitué d'autre part par l'identification d'une action diabolique à l'œuvre.

La désignation diabolique serait pour certains auteurs la conséquence du trouble de la personnalité, notamment pour *Janet* pour qui il y a au départ dédoublement de la personnalité. Selon *l'Ecole de Montpellier* (Mairet, Pezet), il y aurait une précession et une prééminence des troubles de la personnalité en termes de modification passive involontaire de la manière d'être et de sentir. Face à ces sensations et sentiments nouveaux, le patient est amené à invoquer une intervention surnaturelle.

Pour Vinchon, qui a procédé à une description des symptômes de la possession démoniaque³⁸⁶, les délires démoniaques sont liés à un débat dans la conscience entre *le Bien* et *le Mal*. Le processus aboutissant à un dédoublement de la personnalité, au cours d'une progression en trois étapes, le délire démoniaque passerait de confus à celui des démonopathes obsédés pour aboutir au délire des persécutés possédés.

Les auteurs proposent aussi un rappel des conceptions psychanalytiques des délires de possession diabolique au sujet desquelles ils ne font référence à aucun auteur. Ils partent d'une prémisse selon laquelle la démonopathie témoigne du narcissisme. Le délire de possession diabolique pourrait apparaître de deux façons différentes. La première ci-après laisse dubitatif quant à la représentation du diable. S'agit-il pour eux d'un objet psychique ou appartenant à une réalité préternaturelle ? Nous citons : « *L'hypertrophie du Moi amène l'exaltation des*

³⁸⁶ Vinchon J., « Les aspects du Diable à travers les divers états de possession », *Satan*, Études carmélitaines, op. cit., pp. 465 et suivantes

instincts normaux ou pervers, et parmi eux, celui de l'instinct de domination ; or le diable peut assurer à ses amis l'assouvissement de cet instinct : le malade se voue à lui »³⁸⁷. Quant à la seconde, elle semble faire référence aux théories d'Adler : « Ou bien c'est le complexe d'infériorité, et contre la réalité, le refuge dans la croyance au surnaturel démoniaque. »³⁸⁸

Du point de vue nosologique, les auteurs relèvent de rares cas de formes de manie avec délire de possession diabolique. Certains délires de négation (Syndrome de Cotard) pourraient présenter une dimension « DPD »³⁸⁹ avec les points suivants : négation d'organes : le diable les habite, les détruit, le patient les a mangés ; rapt des organes, du corps ou de l'âme par le diable ; substitution : le diable prend la place de ce qu'il a volé. La substitution forme le fond de la démonanthropie.

Comme nous l'avons déjà évoqué cet ouvrage apparaît comme un travail de psychiatrie mis en œuvre par deux auteurs, très certainement catholiques, dont on pourrait trouver une descendance chez quelques psychiatres proches d'exorcistes, (nous abordons cette piste dans la seconde partie), ou dans un esprit assez proche d'un courant anglo-saxon qui se développe depuis les années 1950.

³⁸⁷ Gayral L. et J., op. cit. p. 79

³⁸⁸ Id., Ibid.

³⁸⁹ DPD pour Délire de Possession Diabolique

- Tableau de synthèse

Auteur	Entité Nosographique	Sous-entité éventuelle	Description	Remarque
Esquirol (1838)	Démonomanies (Mélancolie religieuse)	Cacodémonomanie	Possession démoniaque	
		Damnomanie	Peur de la damnation	
Macario (1843)	Lypémanie	Démonomanie externe	Obsession hallucinatoire	Les malades ne sont en rapport avec le diable que par les sens externes
		Démonomanie interne	Possession	Véritables possédés ; ils sont intimement convaincus de porter le diable dans leurs corps, et présentent ordinairement des symptômes d'hypochondrie
		Incubes démonomaniaques	A base de cénesthopathie génitale	Femmes qui ont l'intime et entière conviction d'avoir des rapports sexuels avec le diable.
		Succubes démonomaniaques		Hommes qui ont l'intime et entière conviction d'avoir des rapports sexuels avec le diable.
		Terreur de la damnation		Damnophobie des auteurs ultérieurs
Guislain	Démonomanie (forme mélancolie religieuse) de	Démonophobie ou monodémonophobie		
	Démonolâtrie		Amalgame de possédés et d'adorateurs du démon	

Auteur	Entité Nosographique	Sous-entité éventuelle	Description	Remarque
Ajout de Calmeil (1845)	Démonomanie (forme monomanie) de	Démonolâtrie	ceux qui en sont atteints disent qu'ils ont choisi le diable pour maître.	
		Démonopathie	Cas de possession ; sensations viscérales, hallucinations vocales, visuelles, sensations génitales...	
		Hystéro-démonopathie	Démonopathie contagieuse	Cas des ursulines de Loudun par exemple.
Dagonet (1894)	Mélancolies religieuses	Démonomanie interne	.	
		Démonomanie externes		
		Démoniaque incube	Forme d'érotomanie propre aux femmes	Formes de démonomanie impliquant la sensibilité génitale
		Démoniaque succube	Forme d'érotomanie propre aux hommes	
		Lycanthropie	Les malades se croient changés en bête sauvage	
		Vampirisme	Sous l'influence des croyances aux vampires, les malades voient des spectres malfaisants qui les prennent à la gorge et leur sucent le sang.	Hongrie, Moravie, Sibérie et Lorraine, au XVIIIe siècle
				« Terreur de la damnation »
Séglas (1894)	Démonopathie	Externe	« Le démon agit de l'extérieur par contrainte corporelle »	Pour Séglas cette forme est une folie systématique avec délire des persécutions
		Interne	« Le démon est dans le corps où il exerce surtout une emprise viscérale »	Pour Séglas, il s'agit de troubles délirants des hystériques, de mélancolie (délirante) ou de folie systématique
	Démonomanie vraie		Le malade croit être le démon	
	Démonolâtrie		« culte du démon »	Damnomanie de Macario

Auteur	Entité Nosographique	Sous-entité éventuelle	Description	Remarque
Pezet (1909)	Damnophobie		Crainte de la damnation	Pezet se focalise sur le thème du délire et non pas sur les aspects stucturaux comme Séglas
	Démonopathie	Interne	Persécution par le diable – Possession	
		Externe	Persécution par le diable – Obsession	
	Démonanthropie		Disparition complète de la personnalité d'un individu, remplacé par celle d'un esprit mauvais (diable, démons)	
Gayral (L et J.) 1944	Délires démonolâtriques		Terreur morbide des peines infernales	Terreur de la damnation de Séglas et Pezet
	Délires damnophobiques		Persécution par le diable	Selon Séglas
	Délires démonopathiques	Externe	Le diable agit par le dehors, par le corps et les récepteurs sensoriels. Il apparaît aux malades, leur parle, les tourmente	Il s'agit d'obsessions démoniaques au sens d'« <i>obsidere</i> : faire le siège d'une place forte »
		Interne avec action diabolique cénestopathique	Groupant les actions diaboliques exercées par le dedans	Possession
	Délires démonanthropique		Correspond à la même catégorie de Pezet et à la démonomanie vraie de Séglas	
	Délires mixtes de possession		Affection de la conscience morale : Ces malades ne sont pas débiles mentaux. L'élément psychopathologique initial serait l'obsession par contraste sans impulsion. Il y aurait sentiment de possession non exprimé (seulement parfois envisagé). Pas de scission du Moi mais une seule supposition que le diable est en eux mais sans identification précise du diable	
	Délires éthiques		L'action diabolique s'exerce sur la conscience morale du malade, bouleversant son éthique	

- Les délires de possession tels qu'ils sont abordés par Henri Ey dans le *Traité des hallucinations*.

Afin de proposer une position à l'opposé de la précédente, nous choisissons de présenter quelques éléments sur les délires de possessions envisagés par Henry Ey. Le psychiatre étant à la croisée des chemins de l'organicité et de la psychanalyse, il nous semble important d'évoquer les éléments apparaissant en la matière dans son *Traité des hallucinations*³⁹⁰ et ainsi clore ces rappels sur la question des démonopathies.

Dans le premier tome lorsqu'il aborde la question de la thématique délirante somatique, Henry Ey produit une description clinique des délires hallucinatoires de possession :

*« le diable, l'ennemi ou l'ami, le violeur ou l'amant – en tout cas l'Autre – est perçu dans le corps, quand ce n'est pas le corps lui-même qui est perçu comme celui de l'Autre dans cette expérience dont la formule est assez simple mais admet aussi des graduations : il remplit mon corps par son esprit, il remplace mon corps par le sien. De simple réceptacle ou habitat du possédant, le corps du possédé (succube) devient celui du possédant (incube) cessant en fin de compte de n'être plus rien que celui de l'autre. »*³⁹¹

Après avoir évoqué des formes de possessions dites zoopathique (lycanthropie médiévale, insecte kafkaïen ou le héros devient l'insecte en corps mais aussi en âme...) Henry Ey aborde le thème « sacré » de la possession divine ou diabolique. Cette dernière forme constitue une expérience délirante proprement hallucinatoire marquée par le déchainement « *des actes et paroles absurdes, grotesques, obscènes qui agitent dans leurs transes et vaticinations ces Sujets devenus des objets, des guignols dont le Diable tire, comme ils disent, les ficelles.* »³⁹²

Pour Henri Ey, le sens fondamental de ces expériences délirantes corporelles est « celui d'une métamorphose hallucinatoire du système relationnel du Sujet avec Autrui »³⁹³ dont le modèle ne serait que le rapport sexuel :

« La somatisation des relations humaines c'est le coït sous toutes ses formes. Et si l'expérience hallucinatoire corporelle n'est pas toujours constituée en expérience hallucinatoire érotique, sa

³⁹⁰ Ey H., *Traité de hallucinations*, tome 1, Paris, Masson, 1973.

³⁹¹ Id., Ibid., p. 307. Note de l'auteur de la thèse : ces notions d'incube et de succube font référence à une longue tradition mythologico-folklorique mais aussi théologique de Saint-Augustin dans la *Cité de Dieu* aux inquisiteurs précédemment nommés en passant inévitablement par Saint-Thomas d'Aquin dans sa somme théologique avant de faire l'objet d'intérêt de nombreux aliénistes et psychiatres.

³⁹² Id., Ibid., p. 308.

³⁹³ Id., Ibid., p. 308.

symbolique érotique ou libidinale est toujours transparente. Qu'il s'agisse, en effet, d'être influencé par un autre, d'être en communication avec un ennemi ou un protecteur, c'est toujours de possession qu'il s'agit. Et cette possession (qu'elle soit subie ou, à l'inverse, infligée) revient toujours à un commerce charnel pour autant que la relation sexuelle est, comme Freud l'a vraiment découvert, de toutes les problématiques relationnelles, celle qui pour être la plus « honteuse » est la plus exigeante »³⁹⁴.

L'essence de l'hallucination consiste dans son contre-sens, à savoir sa négativité en tant qu'elle n'est possible que dans une forme d'inconscience, et sa dénégarion en tant qu'elle n'apparaît que pour nier l'*Inconscient* en l'attribuant à l'autre.

La thématique corporelle de ce délire est corrélative d'une structure psychopathologique. Pour Henri Ey, ces expériences peuvent apparaître dans un contexte psychotique mais aussi névrotique. Dans le champ de la psychose, l'auteur distingue les pathologies du champ de la conscience. Les délires de damnation ou de possession apparaîtraient assez fréquemment dans la manie, la mélancolie et les bouffées délirantes aiguës. A propos de la manie l'auteur note que *« les délires d'inspiration divine, de possession diabolique ou de communication surnaturelle, sont particulièrement fréquents dans cette expérience expansive où les relations intersubjectives sont exhaussées jusqu'au niveau d'une cohabitation érotique ou d'une communication surnaturelle avec les forces du Bien ou du Mal. »*³⁹⁵ La schizophrénie, les psychoses délirantes chroniques et les paranoïas constitueraient des formes d'aliénation où l'on peut relever des délires de possession.

Henry Ey en vient ensuite à évoquer le cas des névroses et il propose une première distinction entre les deux entités : *« névrose et psychose sont deux modalités de désorganisation de l'être conscient de soi qui n'ont pas le même sens : la psychose (sous son aspect de maladie mentale chronique) rompt ses attaches avec la réalité en vidant le monde – la névrose (sous son aspect de maladie chronique également) compromet la réalité interne du Moi en la remplissant de phantasmes »*³⁹⁶.

D'après Henry Ey :

« L'importance des expériences hallucinatoires corporelles (en comprenant bien sûr pour nous toutes les modalités psycho-sensorielles, psychiques, psychomotrices, illusionnelles, etc.) dans les névroses apparaît donc aller de soi, car le travail même des défenses contre le danger intérieur (contre l'angoisse),

³⁹⁴ Id., Ibid., p. 309.

³⁹⁵ Ey H., *Traité des hallucinations*, tome 2, Paris, Tchou, 2004, p. 718.

³⁹⁶ Id., Ibid., p. 316-317.

ce travail de Pénélope qui caractérise l'existence névrotique s'opère à l'intérieur du Sujet, c'est-à-dire au creux même des expériences perceptives de son propre corps pour autant que celui-ci est le clavier où se décrivent plus ou moins métaphoriquement toutes les figures du conflit névrotique. On comprend dès lors que la névrose se joue essentiellement sur le plan de l'identification physique (et, bien sûr, sur le plan du problème œdipien de cette identification), de telle sorte que le symbolisme et la conversion somatique sont les formes mêmes de l'existence métaphorique ou métonymique de l'imaginaire. Et cela ne vaut pas seulement pour l'hystérie qui tombe si facilement dans les expériences psycho-somatiques de ses désirs ou de ses craintes ou dans les expériences dramatiques de l'influence et de la possession ; cela vaut aussi pour les obsessions dont les impulsions, les phobies ou les vertiges sont invinciblement attirés par le corps en tant qu'espace vital des premières relations objectales et sources de toutes les angoisses. Mais à ce niveau, c'est précisément l'expérience de dépersonnalisation qui constitue en quelque sorte la forme névrotique habituelle des expériences hallucinatoires corporelles »³⁹⁷.

3 Conclusion

Par ces exposés en trois temps, nous sommes parvenus à quelques résultats que nous allons synthétiser.

Nous avons initialement mis en évidence que très probablement, quelle que soit la période de l'histoire, les hommes témoignent d'une inquiétude, d'une crainte à l'égard de tout ce qui leur est inconnu, étrange et qui dès lors représente une menace pour leur intégrité physique, psychologique ou sociale. Ils mettent en œuvre une grande créativité pour conjurer le malheur ou pour rétablir un équilibre.

L'exemple de l'Égypte Ancienne a montré que ces menaces étaient identifiées à des démons, à des esprits ou à des forces qu'ils ne pouvaient à l'époque comprendre autrement. Selon les principes des correspondances propres à la magie, un objet ou un être, identifié à ce genre d'esprit, pouvait être contagieux pour les autres qui pouvaient alors devenir comme lui. Pour éviter cette relation d'égalité par contagion aux effets potentiellement chaotiques pour toute la civilisation, il fallait s'en protéger. Ceux qui souffraient de « maladies mentales » étaient identifiés comme tel, c'est-à-dire possédés. Un grand nombre de traits physiques ou psychiques, un grand nombre d'états s'avéraient dangereux et d'ordre démoniaque : la couleur de la peau, celle des cheveux, la mort, la puerpéralité, des vents, des animaux... Ceci semble avoir été

³⁹⁷ Id., Ibid., p. 317.

vérifié dans de nombreuses cultures antiques. La Grèce n'a pas échappé à ce mécanisme même si la question de la pratique de l'exorcisme durant la Grèce antique reste ouverte. Cependant, les nombreuses traces écrites qui nous sont parvenues témoignent des liens établis entre les dieux, les daimôns et les hommes.

En termes de possession, nous avons pu mettre en évidence deux formes que nous retrouvons toujours aujourd'hui : la forme agoniste et la forme antagoniste. Dans le premier cas, l'homme doit composer avec la puissance qui le possède, dans le second il cherche à l'expulser. Nous avons aussi mis en évidence que nous pouvons aussi distinguer entre des formes individuelles et des formes collectives de possessions agonistes. Les rites collectifs avaient plusieurs buts notamment d'appartenance au groupe, d'allégeance au dieu et un but cathartique pour lutter contre d'éventuels malheurs, des troubles ou des maladies. Nous avons aussi mis en évidence, la fonction de messenger que pouvaient avoir certains possédés agonistes. Dans ces deux cas, la possession peut être entendue comme une forme d'élaboration des peurs dans le cadre d'une représentation métaphysique du monde avec la possibilité pour les hommes d'entamer un dialogue avec des puissances spirituelles censées être à l'origine des bonheurs mais aussi des malheurs qui s'abattaient sur eux. Ces deux mécanismes : possessions individuelles et collectives agonistes, nous les retrouvons encore aujourd'hui dans différentes aires culturelles et dans différentes niches écologiques. Le cas de la Grèce nous a aussi permis d'aborder les différences entre rites de possession et rites chamaniques ; comparaison qui nous a occupés d'un point de vue anthropologique au troisième chapitre et qui nous a permis de définir le type de possession sur lequel nous allions nous pencher dans les parties suivantes de notre thèse.

Avec l'ère du christianisme, nous avons noté que le diable a endossé la responsabilité du Mal. En terrain chrétien, les daimôns grecs ont été identifiés aux démons, au point pour certains chercheurs d'identifier le diable chrétien à Dionysos-Bacchus. Les anciens rites ont été remplacés par des rites chrétiens et les pratiques animistes villageoises, perçues comme un péril pour l'hégémonie chrétienne, ont été combattues jusqu'à son acmé durant la *Chasse aux Sorcières*. Pourtant nous remarquons que pour les juges, les relations d'identité entre « sorcières », agent du diable et diable témoignaient du même fonctionnement que celui que nous avons mis en évidence au cours de l'Antiquité. Procédant du diable, la sorcière est identifiée au diable. Elle peut alors générer les mêmes mécanismes de contagion, d'infections, d'infestations, d'autres lieux et d'autres corps qui peuvent alors devenir soit des possédés, dont l'allégeance au diable reste incertaine, et pour lesquelles un espoir de curabilité demeure, soit

des suppôts, en rapport agoniste au diable, et dès lors incurables car promoteurs du règne du « Prince de ce monde ». C'est probablement un des raisons expliquant que des « possédées » comme les religieuses de Loudun n'ont pas été condamnées à mort mais exorcisées. Ce mécanisme évoque le principe de la maladie contagieuse, qui en fonction de l'état d'infestation du corps et de l'âme pourrait encore ou non être guérie par des rites comparables à ceux des autres religions ou traditions.

Un autre point impliquant les femmes-sorcières nous semble important. Avec les mythes énochien, les mythes dionysiaques – nous pourrions étendre cette remarque à bien d'autres, notamment le mythe de la chute adamique – la chasse aux sorcières apparaît de façon récurrente la quête d'un savoir disponible chez l'Autre et que l'humain cherche à s'accaparer. Des femmes auraient-elles le pouvoir d'y accéder, semant la discorde dans le système symbolique établi ? Nous avons abordé quelques travaux de psychanalyse lacanienne qui disent quelque chose de cet aspect métaphorique à l'œuvre dans les rites de possession et probablement dans les procès de sorcellerie.

Le lien étroit entre médecins et prêtres parcourt toute notre ère. Nous avons vu qu'un partage du corps et de l'âme a été entrepris dès Galien et que moyennant des logiques de pouvoir réciproque, les uns et les autres ont entretenus des relations complexes. N'en formaient-ils tout d'abord qu'un ? Il semble que dans des aires géographiques éloignées de France, le chaman tient encore cette place unique. Qu'en est-il du guérisseur ? Du magnétiseur ? Tous, pour certains exorcistes catholiques, incarnent la figure du sorcier, vecteur de contagion. Nous en avons parlé avec le cas de Robert et nous le mettrons en exergue dans la partie suivante. Sur ce plan, exorcistes et médecins se rejoignent. Les uns et les autres sont en lutte contre la prise de pouvoir sur le corps et sur l'esprit par des « charlatans », de l'âme ou du corps.

En matière de lutte et de connivence entre médecins et prêtres, plus largement religieux, nous avons noté que le champ de la possession est fructueux pour en témoigner. De plus, le modèle des uns semble assez proche de celui des autres. Nous le répétons, dans les deux cas, un être humain témoigne d'une sorte d'infection. Cependant, la séparation de la médecine de l'âme et de la médecine des corps a engendré ceci : les médecins des corps ont un monopole qui n'est plus à la disposition des prêtres et pire encore, ils ont tenté de s'accaparer l'âme avec les sciences humaines. Mais l'impossibilité de mettre en œuvre une science empirique de l'âme permet aux prêtres de conserver un pouvoir sur leurs ouailles. Aujourd'hui, prêtres, psychothérapeutes et nouvelles religiosités se partagent cet objet avec cependant pour des prêtres exorcistes, ce besoin de continuer la lutte débutée il y a deux mille ans. Dans l'évangile

de Matthieu, le disciple ne fait-il pas dire à Jésus Christ que celui qui n'est pas avec lui est contre lui³⁹⁸ ?

Le quatrième chapitre constitue un aperçu théorique à propos de psychopathologies pouvant se traduire par des plaintes d'être possédé du démon. Il est consacré aux aspects psychiatriques principalement français³⁹⁹. Il met en exergue l'intérêt médical pour cette question à thématique religieuse et montre aussi l'enjeu que constitue la croyance religieuse des mêmes médecins. Les aliénistes et surtout les psychiatres du XXe siècle ont mis en exergue que de telles symptomatologies pouvaient aussi bien apparaître dans des cas de psychoses gravissimes que dans des cas de névroses. Le mécanisme processuel de Séglas marqué par un continuum entre folies systématiques des *persécutés hallucinés sensoriels* et folies systématiques des *persécutés hallucinés moteurs* fait apparaître le délire de possession comme une interprétation du patient cherchant à mettre du sens sur des éprouvés xénopathiques divers. Nous relevons donc l'idée du délire en tant que fabrication d'une néo-réalité, ce qui nous conduit à envisager la piste des « délires de possession » comme « sinthomations ». Nous y revenons dans la seconde partie avec le cas clinique d'Albert. Dans les cas d'hystérie, la suggestion semble conjointe à la problématique de la « possession » et Henri Ey n'hésite pas à mettre un lien direct entre possession démoniaque et possession charnelle, sexuelle, ce qui ne nous étonne pas puisque notre approche étymologique nous a permis de mettre en évidence cette concomitance des apparitions des acceptions. La suite de notre thèse va s'orienter dans cette veine anthropologique et psychopathologique, qui va des plaintes d'être perturbé par des facteurs externes contre-empiriques jusqu'à l'exorcisme et de leurs lectures possibles qui se dessinent entre conversion, sinthome et « sinthomation ».

³⁹⁸ *La Bible*, Traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Bouquins, Robert Laffont, p. 1281.

³⁹⁹ Nous n'avons pas envisagé les aspects psychiatriques en dehors de nos frontières. Cette voie aurait dès lors constitué un sujet de thèse tout entier, ce que nous ne souhaitons pas.

**Seconde Partie – Bilan de faits
sociaux contemporains
interprétés en termes
d'actions maléfiques –
Observations et descriptions
cliniques - Réponse et
mobilisation de l'Eglise
catholique – Le traitement par
l'exorcisme comme rituel
« possessiogène » à fonction
sinthomatoire**

Chapitre 5 – Introduction, organisation, élément de théorie

1 Introduction

Les démons antiques ont trouvé une spécialisation en termes de diable avec le christianisme. Figure de l'adversité, « *Le Diable c'est l'Autre* »⁴⁰⁰, explique Bernard Teyssède. Présente-t-il des qualités évocatrices d'un invariant anthropologique qui reste à définir ? L'Humanité est-elle aliénée à ses diables ? Quoi qu'il en soit, démons et diables occupent une large place dans le champ de la littérature et du théâtre et nous pouvons tous constater son omniprésence aux XXe et XXIe siècles dans le champ de l'« *entertainment* »⁴⁰¹ : cinéma, publicités, jeux-vidéos... Tous ces sujets de recherche, aussi passionnants soient-ils, s'éloignent de notre objet à savoir le traitement de la « possession » par l'exorcisme catholique du point de vue de la psychopathologie et de la psychologie clinique. Si le mot « possession » évoque un « esprit » assiégeant le corps de sa victime, ici nous l'utilisons de façon générique pour parler d'une forme d'emprise impliquant un média surnaturel, démoniaque, spirituel ou sorcellaire, contre lequel lutte une « victime » qui, un temps donné, vient consulter un exorciste diocésain. Les aspects « topographiques » sont ici secondaires car la dite « possession » n'apparaît que lors du dialogue qui s'établit entre le consultant et l'exorciste, à l'issue de l'observation et/ou de l'écoute du consultant, au cours d'entretiens et parfois au cours d'un rituel : l'exorcisme.

Comment s'organise au XXIe siècle la lutte des chrétiens catholiques contre le diable ? Quel sens donner à cette lutte ? Cette partie vise à montrer qu'aujourd'hui encore, il existe des champs de bataille contre Satan. Des stratégies guerrières évoquent un déploiement de forces individuelles spontanées dans le cyberspace, quand d'autres cherchent à connaître « *les ruses*

⁴⁰⁰ Teyssède B., *Le Diable et l'Enfer au temps de Jésus*, Paris, Albin Michel, 1985, p. 287.

⁴⁰¹ Nous employons un terme anglais car il correspond à cet ensemble d'activités à visée ludique et lucrative comme les productions cinématographiques, les feuilletons télévisuels, les jeux et les jeux vidéos, la musique, la publicité...

de l'ennemi »⁴⁰², afin de mieux le combattre. Une des avancées majeures, en matière de progrès scientifique et technologique, sert donc aujourd'hui de chaîne au tramage du réseau de résistance mis en œuvre contre ce qui relève pour certains d'une réalité surnaturelle. Dans cette guerre, ceux qui ne sont pas contre le « diable » sont parfois considérés comme ses agents. Dès lors il y a les exorcistes pour lesquels le « diable » existe en tant qu'être et ceux qui n'y voient là qu'obscurantisme, et qui sont parfois considérés par les premiers comme des alliés du Mal. Ces deux positions modifient les prises en charge des consultants. Des conflits se déploient dans des institutions et dans des lieux comme des monastères, des presbytères, chez des particuliers... Ceux qui luttent contre *l'Adversaire* s'attaquent à un ennemi invisible, insaisissable, dont la preuve de l'existence fait toujours défaut ; tantôt capable de s'incarner dans n'importe quelle créature ou n'importe quel phénomène, disparaissant aussi rapidement qu'il serait apparu. Ce caractère ineffable du démoniaque évoque un Réel. Objet de croyance, de certitude opiniâtre, voire de crédulité, producteur de discorde et de sentiment de persécution comme nous allons le voir, il s'avère aussi constituer un outil de conversion et une nécessité pour préserver le dogme chrétien. L'étude de l'exorcisme peut dès lors apparaître comme celle d'un phénomène au cours duquel une énergie psychique peut trouver de nouvelles modalités de fraying : conversion, sinthomation, sublimation.

2 Antécédents et éléments de méthodologie

Au début des années 2000, nous avons suivi l'enseignement de Giordana Charuty, au sein de la 5^{ème} section de l'EPHE (Ecole Pratique des Hautes Etudes – section « sciences religieuses »). Elle y animait un séminaire intitulé « systèmes symboliques et modernité ». Au cours de ces années, nous avons pour objectif la rédaction d'une thèse visant la présentation d'un ensemble de pratiques d'exorcismes catholiques en France.

Nous avons ainsi utilisé les outils classiques de l'ethnographe, à savoir l'investigation de ce terrain en reprenant contact avec le père J. qui nous avait conviés à suivre sa pratique et ses convictions religieuses. Nous avons continué notre observation participante auprès de lui. L'accès à ses archives et à une partie de son carnet d'adresse nous a amenés à enquêter sur les pratiques d'exorcismes en cheminant vers des lieux et des acteurs ayant joué un rôle important dans l'organisation de ce type de prise en charge. Nous avons donc enquêté dans plusieurs

⁴⁰² Selon le titre d'un document réalisé par Verlinde J., paru sous différents supports (VHS, CD), la Famille de Saint Joseph, Chasselay, Audiovisuel musique évangélisation, 2002.

régions de France : Bretagne, Pays-de-Loire, Bourgogne, Centre et PACA afin de rencontrer des exorcistes et leurs pratiques. Nous avons noué des contacts avec des exorcistes d'un autre réseau en participant à quelques colloques dans le cadre d'un travail de DEA. Nous connaissions donc un bon nombre d'exorcistes, ayant assuré ce Ministère entre 2000 et 2010 sur un vaste territoire de la France métropolitaine. Aujourd'hui nous continuons de nous informer auprès de certains exorcistes ou anciens exorcistes diocésains mais de façon moins fréquente.

Des difficultés diverses ont entravé la rédaction finale de cette thèse d'anthropologie. Cependant, nous retenons que pour accéder à des terrains de recherches aussi confidentiels, l'identité de prêtres exorcistes, que nous avons parfois longuement côtoyés, et notre identité professionnelle ont constitué des opérateurs de nos cheminements géographiques. Ces signifiants ont généré des effets transférentiels d'ouverture ou de fermeture avec nos interlocuteurs. Ainsi, la thèse d'anthropologie que nous pensions soutenir initialement reposait notamment sur notre fonction de psychologue et les lectures, que nous faisons alors et celles que nous faisons actuellement de tous ces phénomènes, étaient et sont marquées par le regard de professionnel que nous sommes depuis maintenant tant d'années. Notre thèse s'ancre donc dans la recherche en psychologie clinique même si nous avons utilisé des outils propres à la recherche en ethnologie et en psychologie à savoir l'utilisation de l'enquête. Dans notre cas il s'agit d'enquêtes de terrain.

L'exorcisme étant une pratique confidentielle, nous avons pourtant constaté auprès des prêtres que les demandes sont très fréquentes. En juin 2017, un exorciste d'un grand diocèse nous confiait recevoir au moins vingt consultants par semaine ! Au début il s'est avéré assez compliqué de rencontrer des exorcistes acceptant de nous dire autre chose que ce que nous pouvions lire dans certains ouvrages, mais il fut pendant un temps encore plus complexe de rencontrer leurs consultants. N'ayant jamais eu l'occasion de travailler au sein d'une équipe diocésaine d'accueil comme a pu le faire Véronique Donard⁴⁰³, la technique de l'enquête de terrain nous est apparue comme autant d'occasions de rencontres. Cette méthode qui peut sembler hasardeuse, s'inspire de notre écoute de Jean Oury à la clinique de La Borde (Loir-et-Cher) au début des années 2000 qui disait à qui voulait l'entendre que *l' « on pense avec ses pieds »*. Elle fut payante puisque nous avons pu rencontrer un grand nombre d'exorcistes et

⁴⁰³ Donard V., *Du meurtre au sacrifice, psychanalyse et dynamique spirituelle*, Paris, Cerf, 2009.

quelques consultants qui, avertis de notre profession et de notre objectif, ont tenu parfois un rôle de patient, parfois un rôle « d'objet » de recherche.

A la question « Comment se construit la conviction d'être victime de forces du « Mal » au point de chercher à se faire exorciser ? », nous n'avons que quelques éléments de réponse. Nous supposons qu'il existe un temps initial au cours duquel, un individu subissant plusieurs malheurs plus ou moins concomitants, fait l'objet d'interprétations d'ordre « maléfique »⁴⁰⁴ par un Autre : temps au cours duquel signifiants et signifiés vont s'ancrer dans une chaîne causale, mettre en œuvre et en mouvement une position subjective avec l'objectif de s'en libérer. Il correspond très probablement à ce temps de l'intervention de l'annonciateur⁴⁰⁵ tel que l'évoque Jeanne-Favret Saada. Nous n'en avons jamais été directement témoin.

Cependant, en voyageant aussi sur Internet, nous constatons depuis une quinzaine d'années que le Web est un lieu d'expression sans réserve du malheur et que des échanges s'initient alors entre des locuteurs-plaignants et des interlocuteurs-conseillers-thérapeutes. Des internautes témoignent de leur doute ou de leur conviction d'être sous l'emprise de forces sorcellaires, spirituelles ou démoniaques et ces mêmes croyances apparaissent dans les réponses sous la forme de recettes miracles. Des sites sont entièrement consacrés au problème de la protection miraculeuse et utilisent le malheur d'autrui pour en tirer profit. La lecture de ces échanges nous amène à constater la présence de catholiques tentant de mettre de l'orthodoxie religieuse, invectivant des internautes identifiés à des hérétiques... Nous avons pu constater l'existence de liens entre ces internautes catholiques et un courant essayiste qui se développe au sein des *Editions Bénédictines*, îlot de visibilité grand public du problème de la possession, de l'exorcisme et de la délivrance. Des religieux pour la plupart, s'y expriment. Leurs textes sont autant de témoignages de la guerre qu'ils mènent contre toutes les formes d'expressions qui jouent le jeu de *l'Autre*⁴⁰⁶ ou témoignent de son emprise voire de son empire ici-bas.

3 Organisation de la seconde partie

Cette partie est organisée en six chapitres et contrairement à la partie précédente, celle-ci traite d'aspects contemporains du problème. Elle constitue un bilan des lieux où apparaissent des

⁴⁰⁴ Par ce terme nous entendons : « sorcellerie », actions démoniaques ou d'esprits de défunts.

⁴⁰⁵ Favret-Saada J., *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Folio essais, 1977, p. 24.

⁴⁰⁶ Nous reprenons ici le point de vue Bernard Teyssède mais aussi celle du père J. L'ambiguïté que cette dénomination du diable entretient avec le signifiant lacanien n'est pas sans nous interpeller, ni nous plaire.

plaintes actuelles de possession et d'envoûtement. Elle met en exergue le cheminement possible conduisant de la plainte à l'exorciste diocésain. Alors que la première partie constituait l'axe diachronique d'une forme d'historicité de l'exorcisme, la seconde apparaît comme une sorte d'axe synchronique avec la mise en évidence des réseaux actuels, des stratégies, des alliances et conflits au sein même du monde des exorcistes, monde que rencontre inconsciemment le plaignant lorsqu'il s'adresse à l'un d'entre eux.

Ce premier chapitre est introductif et présente des éléments de méthodologie. Le chapitre 6 montre qu'il existe des situations visant à potentialiser la rencontre entre un plaignant et un exorciste ou l'exorcisme catholiques. Selon cette logique, le « malheur » trouve un cheminement signifiant et le web constitue un espace potentialisant cette mise en sens du malheur.

Rendre visible un événement, un fait social, contribue selon nous à l'alimenter. Au début du XXI^e siècle, les médias classiques ou dématérialisés ont relayé un regain d'intérêt des institutions laïques et religieuses pour ce qui touchait à la croyance au diable, au satanisme et à la pratique de l'exorcisme, amplifiant ainsi sa visibilité. Ils informaient le public sur des réunions de prêtres, de spécialistes des sciences humaines, de médecins, mais aussi d'exorcistes à propos d'une mouvance et de crimes dits « satanistes » ou « sataniques ». En creux apparaît donc un lien entre satanisme et exorcisme. Nous avons fait le choix de présenter ce problème en lui consacrant le chapitre 7.

Dans le chapitre 8, il s'agit de montrer comment fut organisée la pratique de l'exorcisme durant la première décennie du XXI^e siècle afin de faire face aux demandes. Il s'agit ici de montrer les idéologies et les fonctionnements groupaux que rencontrent les consultants d'exorcistes.

Le chapitre 9 correspond à une immersion personnelle de plusieurs jours au sein d'une congrégation religieuse donnant une large place à la question de la délivrance, c'est-à-dire une forme « euphémisée » de l'exorcisme catholique.

Le chapitre 10 relate un long travail d'observation clinique du père J., ancien exorciste diocésain. Nous présentons des éléments biographiques, ses points de vue, sa pratique et ses effets sur quelques consultants. Ce chapitre vise une réflexion quant au fonctionnement psychique du prêtre. Il clôt cette partie et introduit à la partie suivante, à savoir l'appréhension psychanalytique de la dite « possession », des réflexions du même ordre à propos de l'exorcisme et un exposé clinique d'une patiente que nous avons rencontrée au cours de notre pratique de psychologue clinicien et qui a fait appel à des exorcistes.

4 Outils méthodologiques

4.1. Enquête – Observation participante – Analyse

Cette partie est le fruit d'un travail d'enquête. Elle repose sur notre immersion dans le monde de l'exorcisme qui se traduit concrètement par des conversations téléphoniques avec des prêtres, des entretiens en face-à-face, des participations à des colloques.

L'observation constitue un élément de notre méthodologie. Elle nous a permis d'accéder au matériel que nous présentons. L'observation participante apparaît principalement dans le chapitre 10 traitant de la pratique et du fonctionnement psychique du père J.

Cette matière brute a fait l'objet d'une transcription écrite. Nous en présentons des éléments que nous analysons en nous appuyant sur les théories psychanalytiques classiques : freudienne, kleinienne, lacanienne... Parfois nous utilisons des outils plus spécifiques comme celui du *sinthome* que Lacan théorise dans le séminaire XIII de 1975-1976, *Le sinthome*⁴⁰⁷, comme la théorie des quatre discours que Lacan élabore dans son séminaire XVII de 1969-1970, *L'envers de la psychanalyse*⁴⁰⁸, ou comme les mathèmes de la sexualité du séminaire XX de 1972-1973, *Encore*⁴⁰⁹.

4.2. Sinthome et sinthomation

Dans son étude intitulée « Sublimation ou sinthomation ? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose »⁴¹⁰ Patrick Martin-Mattera reprend le concept de *sinthome*, proposé par Lacan. Selon Martin-Mattera,

*« ce concept est, 20 ans après celui de forclusion du nom-du-père, une des idées les plus importantes de la psychanalyse en ce qui concerne la clinique des psychoses, car elle implique de fait qu'il existe une séparation stricte entre les concepts de structure et de pathologie, y compris dans le champ de la psychose. Le sinthome pose en effet la possibilité d'une « guérison » de la psychose, et celle, pour un sujet, d'être de structure psychotique tout en étant bien portant ».*⁴¹¹

⁴⁰⁷ Lacan J., *Le séminaire – Livre XXIII – Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005.

⁴⁰⁸ Lacan J., *Le séminaire – Livre XVII – L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991.

⁴⁰⁹ Lacan J., *Le séminaire – Livre XX – Encore*, Paris, Seuil, 1975.

⁴¹⁰ Martin-Mattera P., « Sublimation ou sinthomation? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose », *Evolution psychiatrique* 2011 ; 76 (3).

⁴¹¹ Id.

Ces éléments présentent un intérêt majeur pour notre thèse car nous sommes parfois face à des individus dont la symptomatologie est très évocatrice de psychoses à thème de persécutions – cette expression vise à assimiler des psychoses systématisées et d'autres qui le sont moins mais qui dans l'ensemble présentent un délire de persécution – et qui cependant restent intégrés socialement où mettent tout en œuvre pour le rester.

Afin de mieux cerner la théorie du sinthome et les différences entre sinthome et sinthomation, reprenons le fil du texte de Martin-Mattera qui synthétise les avancées de Lacan. La forclusion du nom-du-père que Lacan aborde principalement dans le séminaire « les psychoses », correspond à « *la non-admission de la fonction d'opposition du signifiant, qui limite, sépare et discrimine les objets du monde en déterminant leur valeur les uns par rapport aux autres et en leur donnant, de la sorte, une forme.* »⁴¹² Bien plus tard, pour expliquer que des individus présentant une structure psychotique restent pourtant en bonne santé, Lacan introduit le concept de sinthome comme « *ce qui vient faire tenir ensemble malgré tout, chez un sujet donné, l'imaginaire, le symbolique et le réel, lorsque ces registres sont dénoués, déstructurés. C'est donc, entre autres, un processus « antipsychotique » qui agit comme une fabrique du nom-du-père.* »⁴¹³

Selon Martin-Mattera le sinthome serait à l'œuvre aussi bien dans la névrose que dans la psychose car le névrosé, comme le psychotique, est aliéné au symbolique. Le premier aurait en quelque sorte embarqué la fonction signifiante du nom-du-père tandis que le second trouve une modalité pour que cette fonction s'impose à lui.

« Nombre de personnes psychotiques « déclenchées » parviennent à se rapprocher d'une telle perspective mais ne la réalisent que sur certains plans, temps, ou lieux de leur existence, du fait même de la dissociation qui fragilise, voire anéantit, l'unification corporelle et psychique. Cette tension vers le sinthome, nous l'appelons sinthomation, processus qui peut-être défini, pour le sujet, comme une tentative, plus ou moins aboutie, pour se fabriquer un nom-du-père. »

Parmi les mécanismes sinthomatoires (c'est-à-dire aussi bien de l'ordre du sinthome que de l'ordre de la sinthomation), que nous pourrions appelés « péripsychotiques » mais aussi « parapsychotiques »⁴¹⁴ (au sens de péricompensatoires et paradécompensatoires), Martin-Mattera cite les identifications imaginaires et les phénomènes « comme si » mais surtout dans

⁴¹² Martin-Mattera P., op. cit.

⁴¹³ Id.

⁴¹⁴ Nous entendons ici ce qui encadre ou tente de contrer le déclenchement de la psychose.

le cadre de notre thèse, les béquillages imaginaires ou réels, idéologies, groupes et personnes sur lesquels le sujet prend appui. Dans notre thèse, ce type de mécanisme est mis en œuvre chez des individus qui vivent dans une conviction inébranlable que des démons ou que des faits de sorcellerie transforment le vécu des hommes et éventuellement le leur. Il s'agit ici de consultants mais aussi d'exorcistes. Il s'agit aussi de patients que nous suivons dans le cadre de notre travail de psychologue clinicien dans un secteur de psychiatrie adulte.

Nous allons donc évoquer le cas de sujets qui résistent à la décompensation par sinthomation et d'autres pour lesquels la mise en œuvre du sinthome a réussi.

« la fonction du sinthome est plus précisément celle de faire surgir un signifiant accueilli par l'Autre, signifiant auquel le sujet puisse s'identifier, et qui, par-là, l'introduise de plain-pied dans l'ordre symbolique, autrement dit dans un registre où la séparation – entre chaque signifiant, mais aussi entre père et mère, moi et l'autre, etc. – est bien la norme. Le sinthome consiste à trouver un équivalent au nom-du-père qui permette au sujet d'assumer le fait d'être seulement représenté par un signifiant. De ce fait, le sinthome place le sujet dans la réalité sociale car il se déploie spécifiquement sur l'un des champs où il est possible de créer et donc de faire surgir un signifiant nouveau : l'art, la science et la religion. »⁴¹⁵

Les témoignages relevés sur Internet au chapitre suivant sont évocateurs de cette tension vers le sinthome, bien que nous ne puissions pas, dans bien des cas, avoir la certitude quant à la structure. Les énoncés et l'énonciation apparaissent comme autant de phénomènes péri-décompensatoires et la recherche d'une solution paradécompensatoire. Sinthome et sinthomation constituent-ils des concepts qui pourraient s'appliquer à un cadre transculturel ? Nous ne savons pas comment répondre pour l'instant à cette question.

Le chapitre 10 met en évidence le cas du père J. pour lequel la fonction de prêtre vient faire sinthome, entraînant dans un même mouvement la sublimation des pulsions bien que ses points de vue sur la présence du diable et sa propension à la pratique de l'exorcisme colorent son fonctionnement psychique de pulsions prégénitales et d'un trait de perversion.

La fin de ce même chapitre est consacrée à la mise en exergue du mécanisme de sinthomation, par l'exposé du cas clinique d'Albert, ancien consultant du père J., au fonctionnement psychique bien plus fragile, impliquant des béquillages imaginaires, divins, dans un contexte de rejet du groupe religieux.

⁴¹⁵ Id.

Chapitre 6 – Emprise surnaturelle et recherche de soins – Bilan à propos des plaintes lisibles sur Internet lieu de mission 2.0 – Positionnement catholique

1 Internet⁴¹⁶ : lieu de plaintes d’attaques sorcières, démoniaques et lieu de recherche d’exorciste

Autrefois, les témoignages de sujets inférant une étiologie surnaturelle à leur malheur, restaient confinés dans un espace de confidentialité constitué du cercle familial, du prêtre de la paroisse, de quelques « personnes de confiance » et parfois du médecin de famille. Depuis une vingtaine d’années nous constatons qu’Internet, du fait de la dématérialisation et de l’anonymat qui y règne, facilite l’expression de toutes ces préoccupations et de ces demandes d’aide. Internet est un lieu venant témoigner du fait, comme l’exprime Alain Abelhauser⁴¹⁷, qu’un sujet n’est pas et n’a pas le corps qu’il habite, et qu’il ne possède pas non plus ce corps qui l’héberge. Dès lors toutes les angoisses sont permises et Internet permet justement d’exprimer ses craintes d’être ensorcelé, possédé, de subir l’influence néfaste d’esprits de défunts et de rechercher des solutions, éventuellement par l’exorcisme pour peut-être retrouver cette « présence » qu’évoque de Martino (voir première partie), que Lacan identifie au Dasein⁴¹⁸. Sur les sites web, les témoignages sont évocateurs des formes de sorcellerie dites par contiguïté et similarité. Il est très rare que des aides psychiatriques soient proposées.

⁴¹⁶ Les textes des internautes qui suivent sont conservés dans leur état initial.

⁴¹⁷ Abelhauser A., « Le corps est l’âme », in Gaspard J.-L. et Doucet C., (sous la dir. de), *Pratiques et usages du corps dans notre modernité*, Toulouse, Erès, 2009, p. 51.

⁴¹⁸ Lacan J., *Le séminaire – Livre XVIII – D’un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 77.

1.1. Délire de persécution à l'œuvre chez un internaute appelant à l'aide

Sur le site *C.I.E.L.S.* pour « Centre Interactif d'Etude du Langage Spirituel », nous avons repéré le témoignage, aujourd'hui disparu du site, d'un internaute dont la psychopathologie, en dehors de toute codification culturelle⁴¹⁹ possible puisque nous n'accédons qu'à très peu d'informations, est évocateur d'une forme de décompensation psychotique avec des mécanismes hallucinatoires, interprétatifs et un automatisme mental.

« Plusieurs personnes associées m'ont piégé avec de la pâte d'entifrice en premier lieu. Il s'avère que j'entends les voix de ces gens constamment. Ils s'immiscent dans mes pensées au gré de leur bon vouloir avec pour seul but de me ravir mes capacités intellectuelles. Comment faire .. cela dure depuis plus de 7 mois alors même que j'ai changé de département. »

Une analyse phénoménologique de ce témoignage consiste à envisager, dans ce mouvement d'explication de ses troubles, une tentative timide de structuration du délire. Si nous distinguons l'agent (les sorciers), l'action (l'ensorcellement) et l'objet (le plaignant), dans cet effondrement évoquant la psychose, l'action et l'agent à la source de la persécution ont comme fusionné après le temps inaugural d'utilisation de l'objet ensorcelé par l'objet. Dès lors l'action sorcière s'avère opérante et un lien non médiatisé, direct, apparaît entre les agents malfaisants et le plaignant qui a comme « avalé » les sorciers et leur sorcellerie en se brossant les dents. Incorporés, ils apparaissent immédiatement dans les effets de leur sorcellerie (« *j'entends les voix de ces gens constamment* »). Agent et action ne font plus qu'un. L'appel produit en direction de l'Autre, témoigne d'une subjectivité qui, dans un élan d'espoir de survie, vit la disparition de son ontologie dans et par la substance malfaisante. En ce sens, l'action sorcière évocatrice d'une crise psychotique, s'apparente à une forme de possession.

1.2. Etiologie sorcière et même vampirique

La sorcellerie ou le démoniaque sont toujours vécus comme une tentative de faire disparaître une subjectivité qui cherche alors à résister à ce mouvement d'annihilation. Les exemples foisonnent. Sur un site, nous avons relevé le témoignage d'une femme qui explique qu'elle est

⁴¹⁹ Cette codification culturelle, selon l'expression d'Andras Zempleni, pourrait être entendue en termes de transformation d'une possession maladie en possession rituelle.

victime de personnes qui lui veulent du mal. Les agresseurs cherchent à la détruire physiquement, socialement et psychologiquement. Ils s'en prennent à son couple, à sa vie sociale, à sa santé (elle vit de grosses angoisses, souffre de vertiges permanents depuis trois mois). Elle a cherché une solution médicale à son malheur en se faisant hospitaliser, puis une solution domestique l'a amenée à retourner vivre chez ses parents. Ce changement a induit des problèmes conjugaux : difficulté de quitter ses parents et souhait de son ami de la quitter. Elle se sent attaquée, manque de forces défensives et demande de l'aide :

« je n'en peux plus, aidez moi, je suis attaqué de toute part et je n'ai plus la force de me défendre ! que faire, protections ou autres, j'attends vos expériences ! merci ».

Marie-Joëlle une autre internaute explique sa situation. Les énoncés témoignent de l'urgence de la demande d'aide, de l'explication sorcière à l'origine de son malheur. A l'image d'un patient s'adressant à un médecin ou à un psychologue, elle se présente en faisant état de ses symptômes qui débordent la sphère de la subjectivité et touchent le cadre familial :

« Pourriez vous m'aider car ma famille et moi subissons des envoûtement par plusieurs personne j'ai très peur je ne vie plus je suis dans une solitude profonde je ne dort plus tranquille j'ai peur de tout et aussi de sortir je ne fait plus rien même je perd la force de prier je deviens agrèsive S.V.P. pouriez vous m'aider et de prier pour ma famille et moi merci boucoup et que dieu vous protège ».

Cette demande d'aide, notamment par la prière, témoigne de la structure du traitement qu'elle envisage, classique dans la lutte contre la sorcellerie, basée sur un rapport économique entre les forces mises en œuvre par les envoûteurs anonymes et l'effet contraire que procurerait une masse de prières d'internautes. Cette stratégie de traitement par l'opposition d'une force contraire témoigne selon nous d'un effondrement moindre de Marie-Joëlle comparativement à l'exemple de la première plaignante qui n'envisage même pas de riposte.

De manière encore plus surprenante, on peut lire des plaintes témoignant d'une étiologie vampirique ! Sur le site *C.I.E.L.S.*, un homme explique être victime de « *vampirisme spirituel* »⁴²⁰ de la part d'une personne qu'il connaît bien. Depuis deux ans il emploie les services de médiums, guérisseurs, prêtres... mais les résultats escomptés tardent à se faire sentir.

⁴²⁰ Au cours de nos enquêtes, avec surprise nous avons pu constater qu'il existe aujourd'hui des êtres humains persuadés d'être de véritables vampires. Ceux-ci distinguent entre vampires sanguins, suçant le sang de leurs victimes et vampires spirituels « consommant » leur esprit.

1.3. Etiologie démoniaque – Recherche d'un exorciste

Sur Internet, lorsque le caractère démoniaque apparaît, soit il est clairement évoqué, soit il apparaît en arrière-plan par la recherche d'un exorciste, formulée dans les demandes. Ainsi *Sylviane* écrit :

« urgent je suis à la recherche d'un prêtre exorciste pour ma fille, recherche urgent aider moi s'il vous plaît. »

Sur le même site, un homme produit une demande surprenante. Il hésite entre la cause démoniaque ou médicale de ses malheurs. Il explique qu'il aimerait devenir exorciste laïc et cherche des renseignements en ce sens :

« j'ai entendu parler d'un ministre de l'exorcisme, c'est en partie ce que j'aimerais faire, mais je voulais savoir si c'est vrai qu'il faut être psychologue parce que moi ça me décourage de savoir ça. J'ai déjà eu des histoires avec le démon, mais je sais pas finalement, si c'était pas cela justement, une maladie mentale. »

L'homme pose une question qui, sans qu'il ne s'en rende compte, constitue sa propre réponse ! En effet, cherchant à connaître des formules dépréciatives et impératives il dit ceci :

« J'aimerais savoir comment on dit : Dieu je te prie, viens moi en aide et aussi comment on dit : « je te chasse du corps de X »' et aussi « je te chasse de cette maison » » !

Cette demande avait alors généré un échange avec un anonyme père Jean-Baptiste qui participait alors assez souvent aux discussions. Il conseillait et orientait les « consultants », réprimandait les occultistes ou ceux qui proposaient leurs services moyennant finances. Ici le prêtre s'était acharné sans grand succès à informer notre homme sur l'exorcisme catholique.

Sur le site *Doctissimo*, en 2013 une personne évoque sa situation comparable à une forme de démonopathie interne. Elle fait le lien entre médecine et démonologie en évoquant la possibilité d'un syndrome dont la cause serait démoniaque :

« il m'arrive une histoire étrange... depuis quelques mois lorsque je prie ou medite il me vient des insultes comme si j'avais un syndrome gilles de la tourette interieur... je me demande si un démon ne serait pas entrain de jouer avec mes nerfs parce que c'est justement dans ces moments où je devrais être dans la dévotion que les insultes viennent tout gacher. est ce que je suis possédée? mon dieu j'en ai marre... »

1.4. Les actions sorcières ou démoniaques s'apparentent à des formes de possession

Tous ces exemples, que nous pourrions multiplier ad libitum, témoignent des liens causaux que font les internautes entre actions sorcières ou démoniaques et leurs malheurs qui se déclinent généralement en termes de banqueroute, de discorde et de symptômes vis-à-vis desquels la seule raison médicale est bien souvent écartée. Encore une fois, psychiatres et psychologues ne prennent pas part aux échanges.

Sans considération d'ordre moniste ou dualiste, l'action sorcière comme l'action démoniaque s'apparente à une forme de possession par une altérité qui consiste en une lutte d'ordre ontologique au cours de laquelle, dans une angoisse de mort, une subjectivité vit une perte de sa substance, une disparition de ses identifications avec pour destin celle de son intégrité identitaire : une sorte de dépossession de soi. Ce monde d'insécurité subjective, ce « monde magique » pour reprendre l'expression de Martino que nous avons évoqué dans la première partie, s'apparente d'un point de vue psychanalytique, à celui du règne des mécanismes primaires où le temps, la distance, l'unité et la séparation entre soi et l'Autre ne sont plus opérants. En nous basant sur le tripode lacanien Réel-Symbolique-Imaginaire nous pouvons conclure que l'efficacité réelle des actions sorcières et démoniaques vient remettre en cause ce principe au cœur du Symbolique, celui de maintenir la différence, la séparation entre le Réel et l'Imaginaire.

1.5. Internet lieu d'échange de remèdes miracles

Sur les forums, les internautes dialoguent parfois. Les échanges témoignent de cette volonté de mettre du lien avec les plaignants, de fabriquer des nœuds de sens orientant les logiques « thérapeutiques » ou « thaumaturgiques ». Parmi les aspects thérapeutiques, la raison médicale apparaît çà et là comme une éventualité envisagée puis rejetée du fait de son absence d'efficacité. Par exemple, une pseudonommée *mmaaaaalllll*⁴²¹ explique :

« Bonjour,

Je suis atteinte d'insomnies sévères depuis environ 12 ans, cette insomnie est liée à la peur d'aller dormir, à des crises d'angoisse, stress.....

⁴²¹ L'échange entier figure en annexe. Ce témoignage figurait sur le forum « *insomnies et troubles du sommeil* » du site *Doctissimo*.

Ma vie est devenue un enfer et j'ai tout essayé pour m'en sortir... antidépresseurs, somnifères, yoga, sophrologie, homéopathie, acupuncture, psychotérapie, électroencéphalogramme, 3 semaines dans une clinique spécialisée....mais en vain. »

Très souvent, les plaignants reçoivent des recettes de « grand-mères », des réponses pleines d'empathie d'« ésotéristes » ou de « tradithérapeutes ». Certains proposent des rituels miraculeux syncrétiques. Comme le père Jean-Baptiste, quelques catholiques interviennent, parfois, discréditent les pratiques non orthodoxes et tentent d'orienter les plaignants vers des prêtres. Ces échanges témoignent selon nous de modalités de propagation, de diffusion de signifiants du malheur, de quelques voies de leurs cheminements possibles et de leur réappariement par la production d'effets de mise en sens par ce qu'il convient d'appeler ici l'Autre. Lorsque des échanges s'instaurent nous relevons parfois une perspective psychogénétique ou sociogénétique par la demande faite au plaignant d'historiciser son malheur (dans le cas *mmaaaaaallllll*, un internaute lui demande ce qu'il lui arrivé il y a douze ans et elle aborde les difficultés qu'elle a eu à élever son enfant). Nous remarquons aussi la fréquence de propositions thérapeutiques d'ordre ésotérique ou syncrétique (dans le cas de *mmaaaaaallllll*, des internautes lui indiquent de faire des neuvaines et lui donnent le mode d'emploi). Plusieurs échanges témoignent d'une présence catholique. Enfin, le cas de *mmaaaaaallllll*, témoigne d'une observation journalistique puisqu'un employé de *TF1* propose à la plaignante de prendre contact avec lui.

2 Internet : lieu de discours variés – Analyse des discours

Les échanges que nous avons prélevés sur ces sites, témoignent de ce qui correspond à la mise en œuvre de stratégies d'ordre financier, idéologique, guerrier, de survie, qui peuvent être envisagées en termes de logiques discursives tel que l'appréhende Michel Foucault, puisque selon lui « *le discours, en apparence, a beau être peu de chose, les interdits qui le frappent révèlent très tôt, très vite, son lien avec le désir et avec le pouvoir.* »⁴²²

Le discours magico-religieux qui se déploie ici sous nos yeux peut aussi être qualifié de possessionniste et constitue un enjeu de pouvoir. L'expression sans contrainte constitue probablement un des atouts majeurs de ce topos dématérialisé. Cependant nous avons mis en évidence que des instances tentent de produire des différenciations entre les bonnes voies à

⁴²² Foucault M., *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 12.

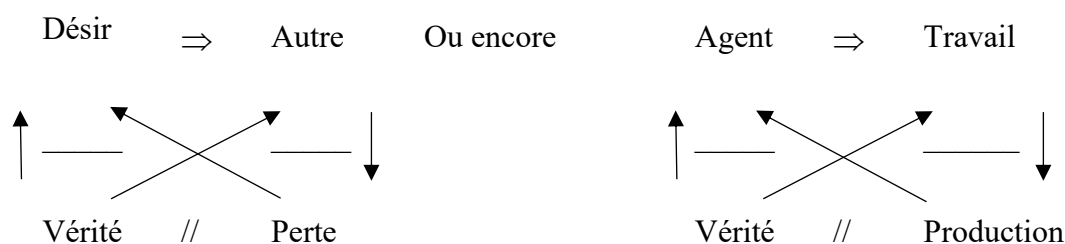
suivre et les autres dont il s'agit de se détourner. Dans le cas de *mmmaaaaaalllllll*, l'échange de conseils perdure jusqu'à ce qu'une catholique en place d'« e-surmoi », vienne séparer le bon grain de l'ivraie, démasquer les « démons » pourrions-nous dire.

« Moi qui n'étais que simple visiteuse jusqu'à maintenant, je me suis inscrite pour te mettre en garde mmmmaaaa. Je suis catholique praticante... me préparant à devenir religieuse. Aussi, je me permets de te supplier de laisser tomber tous ces "gloubiboulgas" ésotériques que l'on appelle à tort neuvaine et que l'on enrobe le plus souvent d'une sauce sécurisante (référence à la Sainte Vierge, à Padre Pio etc...). Elles sont parfaitement inutiles, voire même dangereuses car elles instrumentalisent la foi, sans approfondir ton lien d'amour au Christ.

2.1. Rappel sur les quatre discours de Lacan

Les quatre discours de Lacan constituent un élément de théorie sur lequel nous nous appuyons pour appréhender ce qui se passe pour des individus entrant en contact verbal avec souvent à la base, la plainte d'une emprise surnaturelle sur leur personne. Ce dix-septième séminaire nommé *L'envers de la psychanalyse*⁴²³, étant conceptuellement très ouvert, nous en proposons ci-dessous quelques éléments de synthèse afin de clarifier nos analyses ultérieures.

Lacan fabrique ici un appareil à « quatre pattes »⁴²⁴ permettant de définir quatre discours radicaux. Il représente son schéma d'au moins deux façons différentes⁴²⁵ :



⁴²³ Lacan J., *Le Séminaire livre XVII - L'envers de la psychanalyse*, (1969-1970), Paris, Seuil, 1991.

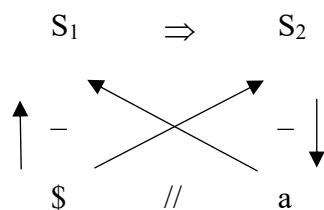
⁴²⁴ Id., p. 19.

⁴²⁵ Id., p. 106.

- l'agent, c'est celui qui parle. Lacan affirme encore une fois : « *le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre* »⁴²⁶. La vérité relève du désir inconscient que véhicule inconsciemment la parole de l'agent (vecteur \uparrow),
- le travail ou l'Autre c'est celui à qui l'agent s'adresse (vecteur \Rightarrow) et qui va induire la production (vecteur \downarrow),
- la production ou la perte, c'est l'effet du discours. Ainsi le discours produit un effet sur l'autre mais aussi sur celui qui l'énonce puisqu'un vecteur revient de la production vers l'agent du discours.
- la vérité, c'est le désir inconscient qui anime l'agent. Si elle transpire dans la parole de l'agent, elle peut aussi apparaître directement à l'Autre dans les formations de l'inconscient. La vérité et la production sont marqués d'un impossible (signe //). Il existe donc un hiatus entre le désir inconscient qui va se concrétiser en dire de l'agent, et l'entendu de l'Autre qui va se concrétiser sous la forme d'une production. L'attendu ne correspond jamais à la production, ce qui apparaît nettement dans le mathème du fantasme : $\$ \diamond a$, une des équations apparaissant dans le discours du maître.

Quatre éléments peuvent occuper successivement ces quatre places différentes. Il s'agit de S_1 , de S_2 , de $\$$ et de a . a correspond à l'objet cause du désir. Les quatre discours sont les suivants :

- Discours du maître



Dans le discours du maître, le signifiant maître S_1 , vient en place d'agent représenter le sujet $\$$ refoulé en place de vérité. « *S_1 , c'est [...] le signifiant, la fonction de signifiant sur quoi s'appuie l'essence du maître* »⁴²⁷. C'est le signifiant qui va mettre l'Autre au travail. Tandis que « *le*

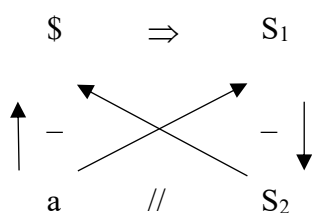
⁴²⁶ Lacan J., *Le Séminaire livre XVII - L'envers de la psychanalyse*, 1969-1970, Paris, Seuil, 1991, p. 106.

⁴²⁷ Id., p. 20.

champ propre de l'esclave, c'est le savoir S₂. ». Comme le note Cathelineau⁴²⁸, ici Lacan s'appuie sur la référence à l'esclave antique, dont il dégage la fonction de la *Politique*⁴²⁹ d'Aristote. Ainsi, l'esclave est autant dans la famille que dans l'Etat. « *Il l'est parce qu'il est celui qui a un savoir-faire* »⁴³⁰. Dans le discours du maître, « *il s'agit de ravir à l'esclave sa fonction au niveau du savoir* »⁴³¹. Auparavant, Lacan évoque un lien entre le savoir et l'inconscient : « *le savoir est chose qui se dit, qui est dit. Eh bien, le savoir parle tout seul, voilà l'inconscient.* »⁴³² Le signifiant maître s'adresse à l'Autre occupé par le savoir S₂. Témoinnant de sa condition d'être maîtrisé, cet Autre produit auprès du maître, un témoignage de sa condition d'esclave. Mais le lien entre la vérité et la production étant marqué d'un impossible, le plus-de-jour ne vient jamais correspondre à l'attente du sujet même si le signifiant maître tire un bénéfice de la production de l'esclave, le plus-de-jour (objet a) : « *la perte, est perte de jouissance dont nous extrayons la fonction plus-de-jour* »⁴³³.

Ce discours nous semble propice à expliquer le discours de l'exorcisme puisque dans ce cas, le rite fait semblant de signifiant maître qui suffit à produire l'apparition du diable. Cependant, un hiatus apparaît entre le sujet en place de vérité et cette production ; la division apparaissant à la fois dans la mise en œuvre du rite (signifiant maître) mais aussi dans des lapsus, des rires, des mots d'esprit... qui apparaissent à l'Autre. Nous développons ceci dans le chapitre 10 lorsque nous présentons l'exorcisme de Margueritte.

- Discours de l'hystérique



⁴²⁸ Cathelineau, P. (2007), « Nous nageons dans les valeurs : Du maître antique au maître moderne », *Journal français de psychiatrie*, 29,(2), 7-10. doi:10.3917/jfp.029.0007.

⁴²⁹ Aristote, *Politiques*, Vrin

⁴³⁰ Lacan J., *Le Séminaire livre XVII - L'envers de la psychanalyse*, 1969-1970, Paris, Seuil, 1991, p. 21.

⁴³¹ Id. Ibid., p. 22.

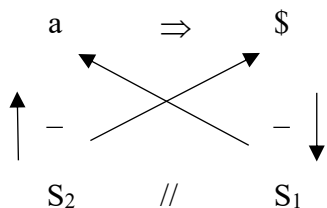
⁴³² Id. Ibid., p. 80.

⁴³³ Id. Ibid.

Dans le séminaire cité, Lacan explique que « *le discours de l'hystérique révèle la relation du discours du maître à la jouissance, en ceci que le savoir y vient à la place de la jouissance. Le sujet lui-même, hystérique, s'aliène du signifiant-maître comme étant celui que ce signifiant divise – celui, au masculin représente le sujet – celui qui se refuse à s'en faire corps.* »⁴³⁴

Dans le cadre de notre thèse, la lecture du séminaire de Lacan nous amène à la formulation suivante : l'hystérique comme sujet divisé (\$) mis en mouvement par un désir qui lui échappe se met en quête d'un savoir (S₂) dont il postule la production du côté d'un autre (ou Autre) auquel il s'adresse en terme de signifiant maître (S₁). Selon cette modalité discursive d'adressage à l'Autre, l'hystérique rate, qu'il ne fait que projeter du côté de l'Autre, l'objet de son propre désir inconscient auquel il reste cependant aliéné et qui n'en finit pas de se dérober. Cette division structurelle peut advenir comme vérité dans la situation analytique tandis que dans le cas de symptômes faisant l'objet d'interprétations d'ordre surnaturelles, les choses se déroulent autrement. Dans ce cas, la division subjective fait l'objet d'une lecture en termes d'emprise ou de possession sorcière ou diabolique du côté de l'Autre qui, en place de signifiant maître, va dérouler ce savoir, ce savoir-faire (S₂), l'induire du côté de l'agent et en faire un sujet de la possession d'un savoir occulte et dépossédé de sa vérité de structure.

- Discours de l'analyste

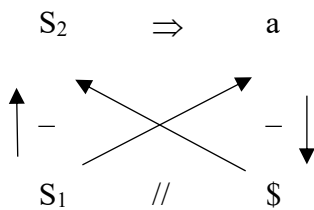


Dans ce discours, l'analyste est en place d'agent du discours. Il se fait la cause du désir de l'analysant. C'est de son côté qu'est le savoir S₂. Il l'a acquis d'être un temps en place d'analysant et l'acquiert d'entendre celui-ci. Ce savoir et savoir-faire analytique en place de vérité, lui sert pour l'interprétation qui va constituer une énonciation à valeur d'énigme. Ainsi la vérité comme savoir, c'est une énigme qui va être reçue par l'analysant lors de l'interprétation. De son côté, l'analysant peut parler comme un maître mais le résultat ne pourra venir que du savoir d'un vrai maître. Nous pouvons donc résumer le discours de l'analyste de

⁴³⁴ Id. Ibid., p. 107.

la façon suivante : alors que l'analysant est comme en place de maître, l'assomption du savoir par l'interprétation fait de l'analyste le vrai maître. C'est ce que signifient les deux flèches diagonales qui complètent le discours de l'analyste. Ce discours, propre à la situation psychanalytique nous semble difficilement exportable à celle de l'exorcisme.

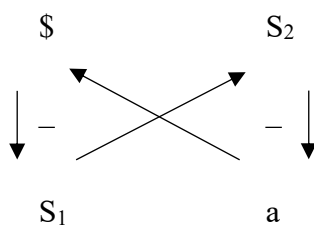
- Discours de l'université



Dans ce discours, le savoir en place d'agent vise un objet digne de ce savoir. Ce traitement du réel par le savoir est porteur d'un reste, \$, qui peut faire retour sur le savoir, constituant ainsi le désir de savoir. Selon Lacan, le désir de savoir n'a aucun rapport avec le savoir⁴³⁵. En place de vérité, le signifiant-maître peut s'incarner sous les traits du formalisme des sciences dures ou ceux du recours à la citation d'auteurs dans les sciences humaines. Ce discours pourrait correspondre à un temps précis du discours de l'exorciste. Nous l'abordons au chapitre 10.

- Discours du capitaliste

A l'issue de l'exposé de ces quatre discours, Lacan en évoque un autre, un cinquième, qu'il nomme discours du capitaliste.



⁴³⁵ Ibid. p. 23.

Cette place occupée par \$ induit un rapprochement avec le discours de l'hystérique. Mais, « *tandis que l'hystérique s'adresse au maître ($S \Rightarrow S_1$) et lui intime de se mettre à la production d'un savoir S_2 , le capitaliste ne s'adresse à personne d'autre et il reste en dissociation par rapport au savoir.* »⁴³⁶ En effet, dans le discours du capitaliste aucun vecteur ne vient les relier. Cependant, contrairement au discours de l'hystérique marqué d'une impossibilité de toute rencontre entre le sujet de l'inconscient et l'objet cause du désir ($\$ \diamond a$), ici cette impossibilité est abolie. Cet objet s'incarne sous la forme de ce que Lacan nomme « lathouses », à savoir des objets manufacturés, des « servomécanismes » selon Braunstein pour qui, la production de ces marchandises, « *en fonction de la plus-value qu'elles permettent et du plus-de-jouir (objet a) qui leur est associé, est la manifestation visible de la puissance dont dispose l'entreprise capitaliste dévoilant ainsi la raison d'être de ses efforts : une extraction plus poussée de plus-value qui soutient les acteurs de ce discours, sur les lieux où ils s'exercent.* »⁴³⁷

Des sites Internet utilisent ce fonctionnement discursif pour faire un commerce du surnaturel et exploiter le malheur d'autrui.

2.2. Le site *C.I.E.L.S.* et le discours du capitaliste

Penchons-nous sur le cas de *C.I.E.L.S.*⁴³⁸, site induisant l'expression de demandes et de plaintes diverses notamment celles d'actions sorcières ou démoniaques. Prières, protection par un esprit, utilisation de rituels magiques sont au premier plan comme au cours des époques antérieures, comme dans des aires géographiques éloignées ou au sein de niches écologiques marginales (voir première partie).

Le signifiant *C.I.E.L.S.*, acronyme de *Centre Interactif d'Etude du Langage Spirituel*, constitue une métaphore syncrétique, à la fois édénique, kabbalistique, ésotériste, angéologique... Le ciel représente un objet de fantasme dans la plupart des traditions religieuses : égyptienne,

⁴³⁶ Braunstein N. A., Le discours capitaliste : « cinquième discours » ? Anticipation du « discours pst », ou peste », *Savoirs et clinique*, 2011/2 (n°14), p.94-100. DOI : 10.3917/sc.014.0094. URL : <http://www.cairn>

⁴³⁷ Id. Ibid.

⁴³⁸ *C.I.E.L.S.* a pour but de « faire connaître au plus grand nombre, la volonté de Dieu grâce à la connaissance ésotérique des Lois Divines, en utilisant les règles de la Kabbale Judéo-Chrétienne » ; a pour volonté « de diffuser aux personnes ayant l'ouverture spirituelle nécessaire, des prières, des rites et des rituels qui puissent résoudre leurs problèmes » ; a pour finalité « de faciliter la relation entre les Archanges Célestes avec toutes les créatures terrestres. » : <http://www.ciels.fr> (information en ligne le 1/10/2016)

chinoise, bouddhique, islamique, hermétique... Dans la religion catholique il évoque le paradis, lieu d'accueil des « bons », par-delà la mort, dans la félicité et la béatitude de la vision de Dieu.

C.I.E.L.S. constitue donc un signifiant dont tout le monde peut se saisir, un signifiant potentiellement habitable par tous. *C.I.E.L.S.* constitue un lieu d'accueil pour tous ces sujets angoissés de n'être que pour-la-mort : masse de sujets divisés en place d'agent, cherchant la vérité dans un lieu les réunissant.

Tout internaute qui s'y connecte constate qu'il s'agit d'un site de protection en ligne qui cherche très visiblement à faire de l'e-business en proposant à des usagers superstitieux de se protéger du malheur par toute une gamme de produits à vendre.

Durant plusieurs années, un forum était à la disposition des internautes. Nous y avons prélevé plusieurs échanges. Aujourd'hui ce forum a disparu. Seul un espace nommé « *intentions de prières* » accueille désormais les témoignages et les demandes des internautes, sans échange possible entre eux.

Auparavant, chaque internaute contribuait au développement d'une gnose ésotériste devant permettre de contenir toute forme de malheur, ceci dans un anonymat où contenu (les énoncés) et contenant (le site comme support des énonciations) s'autoalimentaient. Aujourd'hui les plaignants ne peuvent désormais plus compter que sur les prières d'éventuels lecteurs avec lesquels ils ne peuvent pas échanger. L'incitation à l'achat de remèdes magiques est patente et les « concepteurs » du site proposent même d'accomplir pour le plaignant les rites de protection moyennant finance. Pour l'observateur du site que nous fûmes pendant un temps, ce changement au sein du site dévoile son véritable objectif mercantile.

La compréhension et l'utilisation des mécanismes de la pensée magique sont au service d'un profit financier. Les commerçants tentent d'affaiblir cet aspect prévalant par un discours pseudo-charitable en incitant les internautes à des intentions de prières partagées par tous ; une sorte de « crowd-praying » en quelque sorte. Pour plus de protection encore, le site propose à chaque internaute d'établir un lien avec son « *Archange protecteur* », et il accueille donc aussi depuis de nombreuses années les témoignages d'internautes faisant part de leurs malheurs⁴³⁹ et qui sont parfois à la recherche d'un exorciste.

⁴³⁹ Voir la rubrique à l'adresse suivante <http://www.ciels.fr/intentions-de-prieres>

Les produits proposés apparaissent comme le fruit d'une élaboration, par les spécialistes et concepteurs de C.I.E.L.S., dont les internautes vont pouvoir jouir. Mais en se payant par exemple « *un rituel de protection par délégation* » à 89€ censé être effectué par un désenvoûteur du site, il reste au malheureux internaute à accomplir la transformation de cette somme en projection fantasmatique du travail du « professionnel » et de ses effets. Une équation symbolique apparaît donc entre le plaignant et son malheur, la demande, la somme payée, la projection fantasmatique du travail du désenvoûteur et la clé spirituelle (prière fournie par mail au consommateur à l'issue de l'accomplissement supposé du rite, à ne lire qu'une seule fois).

Vivant sa division subjective, structurelle, l'internaute se place ici en signifiant-maître (S₁) dissocié d'un savoir et savoir-faire occulte (S₂) détenu par C.I.E.L.S., dont il achète les services en supputant la production de l'objet qui doit venir réduire sa division subjective (a→\$), c'est-à-dire sa plainte, son malheur. Ce site est le produit d'une technologie de pointe permettant à la fois à des individus d'exprimer leurs malheurs et d'y acheter leurs traitements. Remèdes, internautes et malheurs constituent donc la matière à traiter, à élaborer, par ce « servomécanisme » (contenu et contenant) qu'est le site : lieu de l'élaboration et du traitement de ce capital afin d'en tirer un bénéfice voire une plus-value à réinvestir pour répondre à d'autres plaintes et produire de nouveaux remèdes « miracles » à consommer par ce même capital, tandis que pour \$ en place d'agent, au prix de se sentir encore plus amoindri, il va devoir accomplir – et inéluctablement rater – la transformation économique de jouissances.

Nous sommes ici face au discours du capitaliste. Le site a pour objectif d'induire fortement chez ces « malheureux », chevilles ouvrières du capital, l'acte d'achat et ainsi de consommer le fruit de leur demande. Cependant les internautes étaient parfois soumis à d'autres internautes qui, surfant sur le forum avec des objectifs divers, venaient les interpeler, leur proposer un cheminement vers d'autres formes de thérapies. C'est ce qui explique selon nous que les échanges entre utilisateurs du site ne sont plus possibles. Cette transformation du site est le fruit d'une mise en tension entre le discours du capitaliste, par la proposition d'objets de guérison prêts à « consommer » – des sortes de ready-made – et le rétablissement possible du discours de l'hystérique par la mise en œuvre potentielle d'un lien entre l'agent du discours et le signifiant-maître occupant cette fois la place de l'Autre.

2.3. Analyse des échanges entre internautes

Dans plusieurs échanges comme celui inauguré par *mmaaaaaalllllll* sur *Doctissimo*, le dialogue à plusieurs voix met en évidence qu'un réseau spontané peut s'organiser autour d'un plaignant inférant une cause surnaturelle à son malheur. Les exposés suscitent alors l'intérêt d'anonymes ; quelques-uns n'hésitant pas à témoigner de leur fonction sociale. Le plaignant recherche un remède pour se sentir mieux et certains envisagent même le recours à l'exorcisme. Nous ne savons pas si un annonciateur, au sens que lui donne Jeanne Favret-Saada dans *Les mots, la mort, les sorts*⁴⁴⁰ a déjà opéré, mais les étiologies sorcières (ou sorcellaires) et/ou démoniaques apparaissent soit de façon implicite, soit de façon très explicite.

Dans le cas de *mmaaaaaalllllll*, un échange s'organise entre elle et des « ésotéristes », une religieuse et même un journaliste de *TF1*. Par son pseudonyme, la plaignante s'identifie et se fait identifier par autrui au mal ou à son mal. Elle cherche des conseils à propos de son souhait de se tourner vers un exorciste. Du point de vue du diagnostic psychopathologique les énoncés de cette femme nous amènent à hésiter entre un cas de névrose de type hystérique ou un cas de psychose avec des éléments projectifs et persécutifs, mais sur le plan de l'énonciation, du point de vue discursif donc, *mmaaaaaalllllll* vise la résolution de sa division subjective, qui se déploie sur le mode étiologique projectif, excorporée, en l'exposant sur le réseau, en direction d'un maître en place d'Autre. Pour elle comme pour tous les plaignants, l'horizon de leurs malheurs apparaît sur le même mode, c'est-à-dire par l'intervention d'une toute-puissance capable de mettre en œuvre un contre-pouvoir qui viendrait détruire la force maléfique. Ils sont donc dans l'attente de la production d'une parole puissante, qui viendrait colmater la brèche par laquelle leur énergie semble se dissiper. Cette puissance constitue donc un facteur résolutif potentiel. Il peut s'incarner en la personne d'un prêtre exorciste ou d'un désorceleur. Nous avons déjà noté que cette puissance pourrait aussi s'incarner dans une masse de prières générées par la communauté d'internautes.

D'ailleurs dans l'exemple de *mmaaaaaalllllll*, les effets de la plainte ne tardent pas à se manifester puisque sa présentation éprouve les lecteurs-interlocuteurs et les fait réagir. Certains n'hésitent pas à se mettre dans une situation « psychothérapique » pour amener la plaignante à historiciser son mal-être, tandis que d'autres lui proposent des remèdes à base de rituels syncrétiques, produisant alors un effet de dévoilement et de conflictualisation de l'échange entre internautes avec notamment la prise de parole de la religieuse qui tente d'occuper le terrain

⁴⁴⁰ Favret-Saada J., *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, Folio, p. 24 (note de bas de page).

de la vérité, en lutte contre les démons de l'occulte, révélant ainsi son désir néo-missionnaire dans un topos dématérialisé. Intervenant sur le forum sur un ton véhément, elle cherche à imposer sa position en visant la constitution d'une modalité de séparation dialectique entre mensonges (ou au moins erreur) et vérité avec une velléité performative d'orientation de *mmmaaaaalllllll* vers un maître, le père Verlinde, proche de l'I.A.D : association dont nous parlons plus loin.

Les plaintes de ces internautes inaugurent un discours singulier puisqu'elles constituent l'appel d'un maître tout puissant qui pourrait traiter le mal. Nous pourrions dire aussi, que l'appel est orienté vers un signifiant maître en place d'Autre ; signifiant qui aurait pour vocation de produire de nouvelles significations du malheur ou encore de produire un savoir qui jusque-là échappait au plaignant et qui aurait alors le pouvoir de transformer son rapport au monde, à son malheur et/ou à ses persécuteurs. Mais parfois plusieurs réponses se font entendre comme autant de mises en significations conflictualisées au cours d'une guerre étiologico-religieuse. Ces signifiés sont autant de possibilités pour celui qui expose sa division, de frayer vers autant de réseaux ou de maîtres qui se proposeraient de traiter le problème par des rituels magiques, éventuellement par des exorcismes laïcs. Dans plusieurs exemples, une instance vigile catholique tente d'écarter ces éventualités et d'orienter le plaignant vers une orthodoxie religieuse du même ordre. Comme le père Jean-Baptiste, la future religieuse qui s'adresse à *mmmaaaaalllllll* tente de faire taire les ésotéristes, de les éloigner de la plaignante pour l'orienter vers ce que nous appelons le « réseau ecclésial ». Lorsque des échanges comme ceux-ci apparaissent, les prêtres invoqués par des internautes, auront pour vocation de produire du discours du maître, intimant aux démons qui ne manqueront pas de se manifester, l'ordre de se nommer.

Comme nous le verrons au chapitre 10 de cette partie, lorsqu'il accepte cette position, l'exorciste est l'auteur et l'acteur de ce processus qui dans un même mouvement doit faire apparaître et doit faire disparaître le diable. Il œuvre au sein d'un champ social restreint que nous nommons le champ ecclésial : socle sur lequel repose tout l'édifice religieux catholique et donc, ses doctrines relatives aux démons et aux façons de s'en protéger.

3 La place du journaliste

Comment expliquer cette présence journalistique ? De prime abord, le journaliste vise à déplacer l'échange vers un autre lieu. Pour quelles raisons ? Nous faisons l'hypothèse selon

laquelle « *mmmaaaaallllllll* » constitue un potentiel de jouissance qu'il s'agit de déplacer et de « montrer » sur les médias classiques. Selon nous, « *mmmaaaaallllllll* » pourrait contribuer au discours du capitaliste pour en constituer un objet de plus-value.

Dans un ouvrage collectif, Philippe Grosbois proposent lui aussi une explication mercantile de l'intérêt médiatique pour l'occulte et le diable. Il propose même quelques chiffres qui nous semblent sous-évalués. Nous le citons :

« D'après le Syndicat National de l'Édition, les ventes de livres d'occultisme correspondent à un chiffre d'affaire estimé à plus de 8000 euros. Les journalistes font également leurs choux gras du Diable. Nous avons relevé ces dernières années un certain nombre de dossiers consacrés à la sorcellerie dans la presse écrite hebdomadaire. Soucieuses de racoler leur auditoire et d'augmenter leur indice d'écoute, surtout lors des périodes « creuses » de l'été, les chaînes de télévision ne sont pas en reste puisqu'ont été diffusées ces dernières années sur la sorcellerie et l'exorcisme diverses émissions au sein desquelles étaient conviés ou interviewés plusieurs prêtres-exorcistes ainsi que des écrivains ou/et cinéastes concernés par ces thèmes.

Ces reportages se caractérisent essentiellement par la recherche du sensationnel et par une incapacité des journalistes à prendre du recul par rapport aux croyances et aux pratiques sorcellaires, notamment par l'absence de la référence aux sciences humaines et sociales comme grilles de lecture du phénomène. Nous faisons même l'hypothèse que cette médiatisation encourage d'une certaine manière le recours à ces pratiques et ces croyances dans la mesure où, par exemple, les prêtres-exorcistes catholiques sont assaillis de demandes d'aide encore plus nombreuses à la suite de ces émissions télévisées. Le fait que la sorcellerie s'organise dans un cadre psychologique et social qui lui donne sens est occulté au profit de la double alternative « y croire ou pas » (sous-entendu « est-ce que ça marche ? ») et « est-ce normal ou est-ce pathologique de se croire ensorcelé, envoûté ou possédé ? » »⁴⁴¹

Le chapitre qui suit en constitue une preuve flagrante. Focalisons-nous sur les intérêts divers à propos d'actes dits « satanistes » qui émaillèrent la première décennie du XXI^e siècle. Nous allons constater qu'ici aussi, à côté de nombreux acteurs publics, les journalistes nous informent sur les mobilisations d'exorcistes et les convoquent afin qu'ils s'expriment sur des questions démonolâtriques.

⁴⁴¹ Grosbois P., « Le diable, le Bon Dieu et le prêtre exorciste », in Brohm J.-M. et Bertin G. (sous la dir de), *Possessions*, Lyon, Editions du Cosmogone, 2016, p. 395-396.

Chapitre 7 - Société en quête d'exorcisme face à des actes « satanistes » - Bilan du problème et étude clinique d'un cas de profanation

1 Introduction

Le chapitre précédent montre comment peut s'opérer le glissement interprétatif de la problématique de plaignants utilisant un vecteur dialogique dématérialisé et anonymisé, depuis l'interrogation orientée dans le sens d'une étiologie de la persécution, d'ordre surnaturel pour les uns, psychopathologique pour les autres, vers un réseau matérialisé, catholique, démonologique. Ce travail nous a permis de montrer que sur le Web, des catholiques font croisade pour lutter contre une expansion antéchristique se grimant sous les traits d'une bienveillance ésotériste.

Aujourd'hui, les références au diable ne se limitent plus à quelques romans, musiques et films grand public comme *Rosemary's baby* du controversé Polansky, *L'Exorciste* de Friedkin ou très « underground » comme la série de films du sulfureux Kenneth Anger. Avec l'expansion et la démocratisation d'Internet, Satan principalement s'invite dans les foyers. Le 12 mai 2017, à l'occurrence « Satan » sur un moteur de recherche bien connu, nous obtenions 471 000 000 de résultats et à celle de diable, 26 300 000 ! Par comparaison, à l'occurrence « dieu » (avec ou sans majuscule, nous obtenons 166 000 000 de résultats ; Jésus : 28 300 000. Seul « Allah » augure une mise en compétition avec « Satan » avec 357 000 000 de résultats ! En réalité, Satan est bien *Le Prince de ce Monde* français, puisque si nous tapons « god » sur le même moteur de recherche nous obtenons le chiffre astronomique de 1 770 000 000 mais il nous faudrait encore pouvoir distinguer entre les sites faisant références aux plaisirs spirituels et ceux faisant référence à des plaisirs plus... charnels.

The Church of Satan ou encore *The Temple of Seth*, deux églises satanistes américaines s'invitent aujourd'hui directement sur les écrans d'ordinateurs dans les chambres d'adolescents, de jeunes adultes ou d'adeptes. Les références à *Aleister Crowley* (le pseudo-nommé « *la bête 666* »), ne sont désormais plus réservées à quelques mélomanes anglophiles. L'accès gratuit à des musiques jouant sur la provocation sataniste est aisé, conduisant inéluctablement à leur « ringardisation » par la perte de ce halo de mystère transgressif qui faisait autrefois leur sel.

Le déploiement en réseau de toutes ces informations, l'esthétisation du diable sur Internet, dans la culture jeune ont produit chez les religieux catholiques des réponses épidermiques et des mises en mouvements des prêtres, notamment exorcistes. Interrogé sur le pourquoi, en 2017 l'exorciste d'un grand diocèse nous répond que le satanisme est comme une racine du Mal sur terre. Par leur pacte, les satanistes déploient la logique de leur maître ici-bas. L'exorciste évoque les cas de rituels avec sacrifices humains à des fins politiques. Les satanistes sont des sorciers, ce qui leur permet d'ensorceler des victimes n'ayant jamais pactisé et qui viennent alors consulter les exorcistes. Il est important de comprendre ce qu'est le satanisme pour qui veut comprendre les modalités de propagation de ces infections et lutter plus efficacement. Satanistes et sorciers, selon ce prêtre, pensent détenir le pouvoir de dominer même des puissances démoniaques (nous renvoyons ici le lecteur au cas de Robert présenté dans la première partie). Or ceci n'est qu'une *ruse de l'ennemi* qui utilise la brèche de l'orgueil afin d'envahir l'être du sorcier et de s'accaparer une âme dès lors vouée à l'enfer. Satan est ici le véritable maître. Cette argumentation de la part d'un prêtre exorciste diocésain justifie le fait de consacrer un chapitre à ce problème.

Mais l'intérêt des catholiques pour le satanisme pourrait faire l'objet d'une autre lecture, plus politique. Dans son *Enquête sur le satanisme*, Introvigne explique qu'en matière de satanisme contemporain, les réactions antisatanistes se manifestent dans deux milieux différents : « *le milieu laïc des « mouvements anti-sectes » et une partie de la profession psychiatrique ; le milieu religieux d'un certain fondamentalisme protestant, pour lequel le satanisme et la présence du Démon deviennent une sorte de grille universelle pour expliquer et exorciser tout ce qui est « autre* » »⁴⁴². Nous pensons que l'intérêt actuel de quelques prêtres et exorcistes diocésains pour le satanisme, inspirés par le courant du *Renouveau charismatique*, pourrait trouver son origine chez ces fondamentalistes protestants.

⁴⁴² Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, op. cit., p. 15.

Au début des années 2000, l’Eglise catholique a pris la mesure de l’assaut cybernétique du diable et à plusieurs reprises des membres se sont regroupés pour réfléchir au phénomène. De la même manière, les pouvoirs publics français par la voix de la MIVILUDES ont mis l’accent sur ce qui pour eux s’apparentait alors à un mouvement sectaire. Ainsi la question du diable a permis une collusion entre pouvoir public et une partie de l’Eglise catholique. Mais pour donner toute sa raison d’être à la lutte contre « les forces du Mal », il fallait que cet engouement dépasse le simple stade de l’amusement. Quelques faits divers ont permis ce saut.

Comme dans le chapitre précédent, celui-ci montre que la guerre contre les dites forces du « Mal » apparaît aussi de façon itérative face à des faits divers qualifiés de satanistes ou face à des cas de profanations. Le temps d’une enquête, le temps d’une angoisse, le diable, Satan, reprend matière et constitue un objet permettant une alliance entre une France laïque et l’Eglise Catholique.

Pourquoi un tel rapprochement entre le combat contre ces forces destructrices et la pratique de l’exorcisme ? De prime abord, la possession diabolique, la sorcellerie et les « sectes satanistes » suscitent des imaginaires assez proches à base de cruauté et de noirceur. De plus, nous pensons que cette idée, puisée chez Anne Juranville, de brouillage des mondes, selon laquelle « *Les cultes diaboliques brouillent les deux mondes, le saint et l’inferral, par leur stricte inversion : le sabbat parodie les rites religieux, le Diable comme anti-Christ occupe de façon sacrilège la place de Dieu* »⁴⁴³, apparaît dans les cas d’actes dits « satanistes » mais aussi dans les cas dits de possession diabolique comme dans les représentations de la sorcellerie. Dans les trois cas, un ordre est remis en question.

Mais pour tenter de mettre ceci en exergue et de répondre plus amplement à notre question, nous allons nous baser sur une spécificité du démoniaque christianisé que le diable incarne. En nous basant sur l’étymologie, nous pouvons affirmer que le diable, objet insaisissable, opère comme « diviseur »⁴⁴⁴. Sur le plan du patrimoine socioculturel, cette division d’ordre diabolique (dés-ordre, diabolos) nécessite la conjonction de quelques éléments qui viennent le codifier : destruction de lieux catholiques (églises, chapelles, lieux de culte divers) ; actes sacrilèges (destruction de monuments funéraires, renversement ou redistribution d’objets du culte, atteinte de corps de défunts...) ; présence de signes antiques spécifiques. L’émotion suscitée produit alors des interprétations venant actualiser, sous forme métaphorique, ces fantasmes

⁴⁴³ Juranville A., Approche psychanalytique du « démoniaque » à partir de l’œuvre de Ian Mac Ewan, *Evolution psychiatrique* 2007 ;72, p. 237.

⁴⁴⁴ Nous pensons que le néologisme « désordre » ou « disordre » conviendrait mieux.

démoniaques, sorcellaires, satanistes, surnaturels. Le passage à d'anciens systèmes symboliques est ainsi opérant avec notamment l'invocation de figures mythiques du chaos, de miraculeuses victoires opérées par des instances surnaturelles et la convocation de la parole de l'exorciste. L'humanisation de l'origine du chaos participe de l'instant de restitution de la prévalence de l'Autre social : le diviseur imaginaire s'avérant alors n'être que de simples individus supportant mal leur condition. Cependant, des commentaires sur les faits montrent que pour certains, ce diable n'a rien de métaphorique.

2 Evènements « satanistes » au cours de la première décennie du XXe siècle - Témoignage d'une collusion entre faits satanistes et mobilisation d'exorcistes relayée par les médias en Italie et en France

Pendant la première décennie des années 2000, quelques crimes présentant une codification d'ordre sataniste ont défrayé la chronique. A cette époque, les rapports annuels de la MIVILUDES⁴⁴⁵ mettaient l'accent sur le problème. Lorsque de tels actes sont qualifiés de satanistes, des spécialistes en théologie, en sociologie et en psychopathologie s'organisent pour y réfléchir. Les médias cherchent à relayer ces informations et quand ils y arrivent ils sollicitent le point de vue d'exorcistes sur ces faits divers. La référence à l'exorcisme semble donc concomitante à celle du satanisme.

En 2005, le nombre de sectes diaboliques est présenté en constante augmentation en Italie. Cette information apparaît notamment le 17 janvier 2005 dans le quotidien *Le Monde*⁴⁴⁶, sous la plume de Jean-Jacques Bozonnet qui couvre l'actualité du procès à Milan d'un groupe portant le nom de « bêtes de Satan ». Huit jeunes adultes, amateurs et musiciens de « rock satanique », comparaissent pour l'assassinat de trois de leurs « amis » et pour l'incitation au suicide d'un quatrième. Le corps d'une des victimes aurait été retrouvé en 2009⁴⁴⁷.

Concomitamment à ces évènements, la presse nous signale la tenue d'un séminaire intitulé « *Exorcismes et prières de libération* » organisé par l'université pontificale *Regina Apostolorum* de Rome et dispensé du 17 février au 14 avril 2005. Le 17 février, le journal

⁴⁴⁵ Voir par exemple le guide de la MIVILUDES intitulé « Le satanisme : un risque de dérive sectaire » sur le site de la MIVILUDES, publié en 2011. Voir aussi par exemple le rapport annuel de 2008.

⁴⁴⁶ Bozonnet J.-J., « A Milan, « les bêtes de Satan » sacrifiaient leurs amis », *Le Monde* du 17 janvier 2005. Voir Annexe 3.

⁴⁴⁷ Source Internet : <http://www.dici.org/actualites/italie-sacrifices-rituels-dune-secte-satanique/>

télévisé de *TF1*, le 18 celui de *France2* et plusieurs quotidiens de la presse écrite, ont couvert cette information. La question du doute diagnostic entre psychopathologie et véritable possession ainsi que le constat de la recrudescence des demandes d'exorcismes sont mises au premier plan. Le journal *Le Figaro* explique qu'une centaine de prêtres et de séminaristes ont suivi, moyennant 180 € de frais de participation, « sept leçons conduites par des exorcistes, des théologiens, des journalistes, des psychiatres et des anthropologues. [...] La difficulté pour un prêtre est de « discerner entre une vraie possession diabolique et des troubles psychiques, qui demandent à être soignés par d'autres voies » explique le père Balajon »⁴⁴⁸.

Une explication économique apparaît dans les paroles de l'ancien exorciste du Vatican de l'époque, le père Amorth (1925-2016), visant à faire autorité. Cette thèse est évocatrice de celle que Massimo Introvigne défend dans son *Etude sur le Satanisme*⁴⁴⁹ où l'auteur évoque une sorte de mécanisme en double sinusoïde se répétant : au trop d'investissement sociétal antisataniste allant de pair avec la mise en sourdine des satanistes, succéderait un désintérêt laxiste et une ré-émergence des réseaux et une recrudescence des actes satanistes. Selon Amorth, un discours religieux radical validant la thèse de la présence du démoniaque aurait laissé place à un discours modéré, que les actes sataniques ponctuant cette période tendent à invalider. En effet, dans l'article, reprenant les phrases d'Amorth, le journaliste explique que l'Eglise serait allée d'un excès à l'autre : pour effacer les pages noires des bûchés de l'Inquisition, elle aurait donné moins d'importance aux prêtres exorcistes. Aujourd'hui la demande serait grande et proportionnelle au regain d'intérêt des jeunes pour les mouvements et cultes sataniques parfois proches de l'extrême droite. Le journaliste explique même que la marine britannique aurait autorisé un matelot à pratiquer son culte satanique et qu'il y aurait, en France, une cinquantaine de groupes de ce type. Toutefois en 2005, l'Italie présentait la situation la plus préoccupante avec non seulement les meurtres perpétrés par les *Bêtes de Satan*, mais aussi par un phénomène qualifié par le sociologue Carlo Climati de « satanisme bourgeois » consistant en une pénétration des familles via Internet.

Dans la même université, une seconde session a eu lieu à partir du 13 octobre 2005. Une fois encore l'information a été couverte par plusieurs journaux. Ces cours dispensés par les très conservateurs *Légionnaires du Christ*⁴⁵⁰, visaient à lutter contre la montée du satanisme via

⁴⁴⁸ Yannou H., *A Rome, des cours universitaires d'exorcisme*, *Le Figaro* du 21 février 2005. Voir Annexe 3.

⁴⁴⁹ Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, Paris, Dervy, 1997.

⁴⁵⁰ *Les légionnaires du Christ* est une congrégation catholique romaine de droit pontifical, reconnue par les Nations Unies en tant qu'ONG (lettre ONU du 25/02/1992). Elle a été fondée en 1941 par un jeune prêtre mexicain, Marcial Maciel, et elle est actuellement établie dans 20 pays.

Internet. « Plus de 500 clubs auraient ainsi été recensés selon une enquête réalisée par l'école de journalisme de l'Université de Palerme »⁴⁵¹. Le 18 mars 2005 l'émission *C d'ans l'air* de la chaîne publique *France5*, présentait « le retour de Satan » (reportages et débats). Le lendemain, dans le cadre de son émission *Reportages* diffusée à l'époque tous les samedis après le journal de 13 heures, *TF1* consacrait trente minutes aux « combattants du diable ».

En France cette fois, la session nationale des exorcistes français qui s'est déroulée à Lyon début février 2006 portait sur le satanisme. L'information fut couverte par les médias notamment par le journal *La Croix* du 3 février 2006 et au journal de 20h30 sur *France 2 Télévision*. Dans sa dépêche de l'Agence France-Presse, le journal *La Croix*⁴⁵², nous informait que l'évêque de Langres, Monseigneur Gueneley, était « chargé d'accompagner les exorcistes catholiques en France ». Le prêtre Benoît Domergue (ancien étudiant de l'EPHE), proche de l'International Association for Deliverance (I.A.D.) et auteur d'un livre intitulé *Culture Jeune et ésotérisme - Vers une dérive antichristique de la culture des jeunes ?*⁴⁵³ paru aux Editions Bénédictines en 2005, était intervenu pour aider les prêtres à décrypter les messages sataniques diffusés dans la musique dite satanique ou gothique ou relayés par Internet.

Comment comprendre l'intemporalité de l'attrait ou de la crainte d'invoquer Satan, le diable ou des démons ? Nous perdons la trace chronologique de textes littéraires, chantés ou non, qui probablement datent des origines de l'homme en proie à un questionnement perpétuel quant à sa finitude et qui cherche à négocier un savoir avec des puissances surnaturelles, dont l'existence supposée se révélerait par l'interprétation de signes apparaissant puis disparaissant, dans le monde naturel. Dans cette tradition, Baudelaire⁴⁵⁴ dédiait ses sublimes litanies à un Satan mystérieux, chrétien ou hermétique, énochien ? Nous postulons qu'une culture jeune s'intègre à ce mouvement d'esthétisation du diable dans une posture d'anticonformisme, aujourd'hui pourtant réintégrée au discours du capitaliste. Les chapitres 8 et 9 mettent en exergue qu'en proie à des divisions, des religieux interprètent toute invocation du diable, qu'il s'agisse de créations artistiques, de marketing ou de crimes, comme autant de messages traduisant le règne de l'Antéchrist.

⁴⁵¹ « Face au satanisme, le Vatican forme des exorcistes », *Le Nouvel Observateur*, mardi 11 octobre 2005.

⁴⁵² Schmidt P., « Le Satanisme est plus répandu qu'avant », entretien avec le père Maurice Bellot, *La Croix*, Edition du vendredi 3 février 2006. Voir Annexe 3.

⁴⁵³ Domergue B., *Culture Jeune et ésotérisme - Vers une dérive antichristique de la culture des jeunes ?*, Saint Benoît-du-Sault, Editions Bénédictines, 2005.

⁴⁵⁴ Baudelaire C., « Litanies à Satan », *Les Fleurs du Mal*, Paris, Folio, 2015.

3 Processus de métonymisation-matéphorisation à l'œuvre au cours d'une série de profanations en Bretagne – Evocation du déroulement de l'affaire

3.1. Mise en œuvre d'un diviseur et présence de symboles antichrétiens

En janvier 2006, deux jeunes adultes, fans de musiques *metal* vandalisent un ensemble d'édifices et d'objets du culte catholique en Bretagne Sud. Les actes sont symboliquement codifiées sur le mode antichrétien : profanation de cimetières et de lieux de culte avec tombes graffitées (666, croix inversées) et croix renversées. L'incendie de la chapelle de Saint Tugdual en cours de rénovation constitue l'acmé des actes de vandalisme. Ce fait a affligé la population française et la succession des événements fut relatée par les journaux jusqu'à son dénouement.

Chronologiquement, c'est tout d'abord le cimetière de Mellac (29), dans la région de Quimperlé, qui subit des dégradations dans la nuit du 12 au 13 janvier (source *le Télégramme*). Des inscriptions sont graffitées sur les sépultures, des gerbes de fleurs sont éparpillées et piétinées, des plaques souvenir arrachées aux tombes et jetées à terre. Soixante-trois tombes du cimetière de Saint-Thurien (29), dans la région de Quimperlé, sont ensuite profanées dans la nuit du mercredi 25 au jeudi 26 janvier (Source *le Télégramme*). Des tags (666) sont retrouvés sur les tombes et une croix chrétienne est renversée. La chapelle du 15^{ème} siècle de Saint Tugdual (56) est incendiée (Source *AFP*) dans la nuit du 30 au 31 janvier. Puis un carreau est brisé et des inscriptions du même ordre sont retrouvées sur les murs et les statues de l'Eglise de Lanvénegen, dans le Morbihan le 3 février. Le même jour, un calvaire est brisé à Rosporden (Finistère) et une croix noire est peinte à l'envers sur l'édifice. Enfin, la chapelle de Guisriff, dans le Morbihan, est retrouvée partiellement saccagée le 4 février. Un vitrail a été brisé, une étoffe et une croix ont été incendiées, les murs ont été tagués.

3.2. Interprétations et affection

En nous penchant sur quelques dépêches parues dans plusieurs quotidiens, égrenant la succession des faits qui s'étalent sur une quinzaine de jours, nous pouvons mettre en évidence les grammaires discursives qui se déploient tout au long de ces actes de vandalisme.

Après l'incendie de la chapelle de Saint-Tugdual, le maire de la commune qualifie l'acte de « satanique ». Ses propos sont relayés par Nicolas Sourisce dans le journal Ouest France,

édition de Lorient du 31 janvier. Dans l'article, le crime est interprété en termes de « mise en scène » et l'auteur de l'article, relevant des phrases de villageois, produit un article aux accents sensoriels prégnants. En effet, il relève l'étiologie « satanique » de l'élu dont l'affliction apparaît dans le relevé des signes de son état affectif et physiologique :

Guy Jaouët, le maire de Saint Tugdual, est sur place depuis 3 h du matin. Les yeux sont rougis. De fatigue. De colère, aussi, certainement.

La restauration se terminait et la date de l'inauguration était déjà fixée. Aussi, à la description des lieux saccagés et aux éléments d'ordre historique et financier, s'intègrent le déroulement des actes commis par les criminels, des éléments comparatifs avec les faits qui se sont déroulés dans le cimetière finistérien, une étiologie néonazie et la mise en mot sur les actes entrepris par les rénovateurs (« on ») juste avant l'incendie :

« On venait tout juste de terminer la rénovation », se désole l'élu. Huit à dix ans de travaux pour cette chapelle qui date de 1540 ; autour de 500 000 € dépensés. « Les vitraux étaient sur le point d'être posés. Ils étaient tous stockés dans la sacristie. Comme les statues. »

Le journaliste évoque l'alerte, l'intervention des pompiers, les premières expertises et la procédure judiciaire. A la fin de l'article, le journaliste donne conjointement la parole au maire et au président de l'association des amis de Saint-Guen qui précise que « *le trésor de la chapelle* » a été épargné.

Selon notre lecture de cet article, le journaliste induit une forme d'unité analogique entre la chapelle incendiée et les villageois présents au moment de l'interview, qui expriment leur affliction et leur peur, sur un mode sensoriel : l'écoeurement, la luminosité du feu, l'éclatement des ardoises, l'embrasement de l'édifice :

« Le bruit des ardoises qui éclatent »

L'incendie a démarré un peu avant 3 h. Un routier, qui circulait sur une route en contrebas, a donné l'alerte. « C'est la luminosité qui m'a réveillé, explique, de son côté, Pascal, le plus proche voisin. Et le bruit des ardoises qui éclatent. Ça fait peur. Quand je suis sorti, c'était déjà tout embrasé. » Les hommes du feu sont restés près de six heures sur place.

Le désastre est vu, entendu, senti et écouté par le journaliste. L'article met en évidence l'instant de la rupture entre un passé proche qui aurait dû aboutir à cet avenir déjà planifié : « ***On devait inaugurer la chapelle le 7 juillet.*** »

Rédigé sur le vif, cet article témoigne donc de l'effet de la situation sur ceux qui en subissent le préjudice. La description évoque un compte-rendu d'intervention sur les lieux d'un drame aux conséquences potentiellement traumatiques. L'acte de vandalisme s'est déroulé en pleine nuit, dans un endroit très isolé. Le contexte de restauration de la chapelle catholique ajoute une dimension tragique à la situation puisque les efforts d'un ensemble d'individus, unis autour d'un projet pouvant avoir des effets positifs divers (touristique, œcuménique, artistique, patrimonial, villageois) sont soudainement réduits à néant. Le projet commun est stoppé net par le réel de la situation qui du même coup le néantise rétrospectivement. Nous pouvons qualifier ces éléments comme le témoignage d'un corps social qui voit sa cohérence antérieure fracturée par une mauvaise rencontre

Le réel traumatique de la situation par la destruction du site, les signes laissés sur les objets, les éléments sensoriels mis en exergue, fonctionnent sur un mode métonymique ; le diable constitue le seul point d'ancrage causal, mais produit une mise en abyme du fait même de l'univers dissociatif auquel il renvoie et qui apparaît dans son étymologie. Selon cette interprétation, le diabolique atteint sa cible, la divise – c'est-à-dire la fracture – sans raison apparente. Mais dans la situation qui se présente, face à l'insensé, nous supposons que la « mise en scène satanique » contrarie dans un mouvement d'après-coup l'effet de sidération qu'il produit. Autrement dit, la présence de ces symboles⁴⁵⁵, nécessaires à une telle interprétation,

⁴⁵⁵ A propos des symboles :

- Le nombre 666 fait référence à l'Apocalypse de Jean ;
- Bien que la croix mise à l'envers évoque immanquablement un sacrilège religieux, l'épisode de la crucifixion de Saint-Pierre, la tête en bas en fait un symbole hautement chrétien. L'événement n'est pas relaté dans un livre canonique mais dans les *actes de Pierre*, un texte apocryphe. (*Actes de Saint Pierre*, in *Ecrits Apocryphes Chrétiens*, Paris, La pléiade, 1997.). Dans ce texte, Simon-Pierre est en concurrence avec Simon le magicien. Pierre réussit à démasquer l'imposteur aux yeux d'une population crédule. Cependant, quelques notoriétés romaines souhaitent voir l'apôtre périr car son influence est si grande sur la population et notamment sur leurs femmes et maîtresses qu'elles se convertissent et refusent d'avoir encore des rapports avec eux. Pierre est condamné et l'épisode de son agonie est relaté dans la partie de l'apocryphe *Martyre de Saint Pierre Apôtre*. Crucifié la tête en bas, la dimension antéchristique des impies apparaît à la lumière de la parabole de l'apôtre qui reste sur certains points mystérieuse et platonicienne selon les traducteurs de la Pléiade. Les pages 1111 et 1112 décrivent l'agonie de l'apôtre. Juste avant qu'il ne meure, Pierre évoque le premier homme retenu la tête en bas, qui inverse l'ordre du monde : « il indiqua comme de gauche ce qui est à droite et de droite ce qui est à gauche, et il inversa tous les signes de sa nature, de sorte qu'il jugea bien ce qui n'était pas bien, et bon ce qui était en réalité mauvais. C'est à ce sujet que le Seigneur dit en mystère : « si vous ne mettez pas à gauche ce qui est à droite, et à droite ce qui est à gauche, en bas ce qui est en haut et devant ce qui est derrière, non, jamais, vous ne connaîtrez le royaume. » Telle est la pensée que j'ai représentée devant vous, et la position dans laquelle vous me voyez suspendu est l'image de l'homme qui s'en vint en premier vers la créature.»
- Quant aux « *croix de David dessinées à l'envers* », l'expression laisse entendre une homologie entre l'inversion de la croix christique et l'inversion du sceau de Salomon : l'étoile juive qui orne le drapeau israélien. Il s'agit en réalité d'un symbole courant dans l'univers de la musique *metal* visant à représenter le bouc, c'est-à-dire Satan pour les *métalleux*. Historiquement, ce symbole réputé « magique » correspond probablement à l'androgyne d'Henri Kunrath, alchimiste et philosophe du XVIIe siècle, ou au *Baphomet*

induit le mythe biblique et le rétablissement d'assises historiques et représentationnelles, ré-humanise le crime en quelque sorte. La référence au diable induit la réintégration du chaos réel dans un ordre symbolique, par la référence au mythe. Celui-ci sert de sinthome pour renouer le Réel, l'Imaginaire et le Symbolique. Reprenant ses droits, l'ordre symbolique va se déployer sur le plan social par la mise en œuvre de ses institutions, tant religieuses que laïques.

3.3. Réactions, mobilisation et interprétations surnaturelles

Les interventions médiatisées du Ministre de l'Intérieur de l'époque et ceux de l'évêque de Vannes, Monseigneur Centène, vont suivre. Se rendant sur les lieux, ce dernier constate les dégâts. L'événement est relaté dans le même quotidien (édition de Lorient du 2 février, article non signé). Les propos de l'évêque relèvent du discours religieux lorsqu'il explique qu'il intervient « *en pasteur qui vient consoler son peuple* », et patrimonial : « *il a dénoncé l'atteinte au travail de ceux qui ont rénové la chapelle et l'atteinte au patrimoine religieux* ». Il se montre affecté et qualifie la mise en scène de satanique : « *Il a aussi exprimé son sentiment de tristesse devant l'acte sacrilège de profanation et la mise en scène satanique (croix renversées, chiffre 666)* ».

Les discours étiologiques, affectés et répressifs, laissent alors la place à un discours mobilisateur en opposition réactionnelle à l'acte puisqu'à défaut de pouvoir inaugurer la chapelle rénovée le 7 juillet, l'évêque annonce qu'une célébration religieuse aurait lieu sur le site.

En ce sens, plusieurs articles de journaux vont alors témoigner d'un élan de mobilisation affectant des acteurs aussi bien religieux que laïcs. Ainsi, dans l'article du Ouest-France du 4 et 5 février titré « *Après l'incendie, Saint-Tugdual veut faire renaître sa chapelle* », Nicolas Yquel revient sur l'émotion toujours vive à Saint-Tugdual. Les registres affectifs et sensoriels sont relevés lorsqu'il évoque les habitants de la commune :

« *« Tout est envolé » lâche un habitant de la commune ému par le spectacle de désolation. « Ça fait froid dans le dos », ajoute un autre. »*

dont on peut en voir une représentation dans le livre d'Eliphas Lévi, *Secrets de la magie*, Robert Laffont, Paris, Bouquin, 2000, p. 158.

Mais le journaliste insiste sur l'activisme laïque, tant régional que national, qui se met en place en axant son article sur les aspects pragmatiques de la préparation de la reconstruction. Guy Jaouët est en train de monter le dossier nécessaire : « *Tout sera refait à l'identique* ».

Des faits de profanations et de destructions vont se poursuivre jusqu'à l'arrestation des criminels. Les journaux vont informer la population sur leur déroulement et les mobilisations républicaines, villageoises, religieuses et patrimoniales. Les scènes de crime vont faire l'objet de lectures métaphoriques par les journalistes en référence au diable mythique tandis que des objets épargnés par les flammes vont induire une interprétation quasi-miraculeuse des faits, constituer les signes d'un combat cosmique entre le Bien et le Mal et les symboles de la chute des velléités destructrices des valeurs socioculturelles.

Ainsi, sous la plume de Jean-Louis Guillaume, *Libération* consacre un article à ces faits divers. Le journal titre *En Bretagne, les croisés du satanisme courent toujours*⁴⁵⁶. Par une figure de style, le journaliste identifie les profanateurs à Satan : « *Ce week-end, Satan a encore visité la Bretagne.* » Il revient sur l'incendie de la chapelle de Saint-Tugdual. Son texte est constitué d'une description des différents actes de vandalisme. Il insert les paroles de plusieurs villageois parmi lesquels le maire et le recteur. Des interprétations surnaturelles des faits apparaissent. En effet, l' élu de Saint-Tugdual interprète toute pièce épargnée du désastre, comme l'acteur victorieux d'un combat métaphysique, apocalyptique :

« *Regardez-moi ce Saint-Michel ! Il n'a pas été touché ! Il a survécu à Lucifer ! Avec lui nous allons relancer la légende et réécrire l'histoire !* »

Une statue de Saint-Joseph a aussi été préservée et l' élu s'exclame :

« *le Saint-Joseph à l'enfant, nous allons le mettre sous verre, le transformer en relique, pour inscrire dans l'histoire cet incendie funeste.* »

La chapelle a été édifiée par deux seigneurs dont les restes sont rassemblés dans un ossuaire qui a survécu à l'incendie. Les paroles d'Henri Goyalon, recteur de Saint-Tugdual, témoignent d'inférences miraculeuses quant à la préservation de ces restes organiques de l'histoire bretonne :

« *C'est incroyable ! Seul l'ossuaire n'a pas brûlé ! C'est un signe. L'histoire perdue, et saint Michel nous ouvre l'avenir.* »

⁴⁵⁶ Guillaume J.L., « En Bretagne, les croisés du satanisme courent toujours », *Libération* du 6 février 2006.

A cette donnée régionale, le journaliste ajoute une valeur nationale en opposition au décodage sataniste des faits :

« l'une d'elles [des tombes] porte une croix blanche : un résistant de 17 ans a été enterré ici, sous cette dalle, où les satanistes ont posé la statue d'un saint, la tête en bas. «Ils sont complètement bidons, ces enfumeurs. Ils n'ont rien compris, commente Henri. Nous, le diable, on le convoque dans l'église, provoque-t-il. Pour mieux le tourner en dérision avant de l'affronter.» »

L'identité des auteurs restant énigmatique, ils sont identifiés par le prêtre comme des satanistes, des *enfumeurs* ou à celui qui est censé les mener. Cette part d'occulte et d'insensé met ainsi à l'épreuve un ensemble de valeurs religieuses, régionales et nationales dûment identifiées. Le feu destructeur épargne quelques pièces qui, dans un processus de métaphorisation, deviennent les signifiants héroïques de la victoire du *Bien* contre le *Mal*, du sens contre le non-sens, du révélé contre l'occulte. Et la défense des valeurs religieuses, régionales et nationales ne fait plus qu'un même corps.

3.4. Inférences de spécialistes

Dans la même veine, le journal *Le Télégramme* du 11 février 2005 consacre une page à l'affaire des profanations. Le journaliste, Hervé Chambonnière, utilise lui aussi une figure de style en identifiant les protagonistes à Satan :

« Il a frappé cinq fois en moins de dix jours.[...]. Sur chaque site, Satan a laissé sa signature : pentagramme et croix inversées, et 666, le chiffre du diable. Depuis, la bête s'est envolée, laissant une population en état de choc. Dans la bouche des gens qui défilent chaque jour devant la chapelle calcinée de Saint-Tugdual [...], ce n'est qu'« incompréhension », « effroi » et « horreur ». Le maire de la commune et le recteur de la paroisse dont dépend la chapelle guident les grappes de journalistes qui ont débarqué pour couvrir cet événement hors norme. Satan s'invite sur la terre des légendes... ».

Le journaliste s'implique beaucoup dans son texte en produisant des inférences logiques à la vue des indices. Si la « *thèse satanique n'est pourtant « qu'une piste parmi d'autres »* » pour les gendarmes, les autres semblent difficiles à imaginer car aucun vol n'a été constaté sur les cinq sites. De plus, le journaliste relève qu'« *il fallait être très motivé* » pour venir à deux heures du matin sur un terrain très accidenté où la veille étaient tombés dix centimètres de neige. Cet argument lui permet de repousser l'hypothèse d'actes commis par des adolescents, thèse qu'il appuie par l'observation des graffitis, parfois inscrits sur des statues juchées à trois mètres de

hauteur et dont l'écriture ne peut être que celle d'adultes. Le journaliste fait figurer le point de vue d'un expert interviewé en la personne de l'ethnologue Dominique Camus. Selon lui, la piste des « *sectes sataniques* » ne peut être prise au sérieux car leurs pratiques discrètes sont à l'opposé de ce qui s'est produit en Bretagne. Pourtant, selon Hervé Chambonnière, il est troublant que « *la littérature satanique* » préconise des rituels trois jours avant la nouvelle lune et que quatre profanations sur cinq se soient déroulées quelques jours avant. Selon un villageois, le 20 ou le 30 janvier, c'est la date anniversaire de l'accession d'Hitler au pouvoir, selon un autre, le nom de la plupart des sites profanés aurait la racine bretonne commune « *guen* » qui signifie « *blanc* ». Mais le recteur de Saint-Tugdual a relevé que des inscriptions en anglais ont été laissées dans deux chapelles. Il dissocie la piste sataniste et la piste *metal* puisque pour lui, « *ce n'est pas du satanisme, ce sont des références musicales* ». Le titre d'un morceau du groupe américain de *death metal* *Deicide*, a en effet été peint dans l'édifice. Le journaliste signale que les enquêteurs travaillent « *sur les milieux metal et gothique, sur les concerts et les regroupements dans la région.* » Un article évoque la campagne de prévention de la Miviludes. Le *black* et le *death metal* pourraient aussi « *conduire, dans certains cas, au satanisme et autres dérives sectaires.* » « *Les plus fragiles peuvent basculer* ».

3.5. Appel à l'exorciste qui « ré-humanise » les acteurs

Le 12 février, *Ouest-France* relate les propos de l'exorciste du diocèse de Vannes, le père Louis Quéméner. Le prêtre explique prendre très au sérieux les récentes profanations. Cependant il précise parler en tant que citoyen et non pas en tant qu'exorciste, instituant ainsi une rupture dans l'initiative probable du journaliste d'une part, et d'autre part avec la tendance religieuse à faire de l'exorciste un acteur dans la lutte contre le satanisme. Puis il explique que :

« *Ces mises en scènes macabres, ces destructions volontaires sont très loin de mon ministère. L'Eglise a peu de prises sur ces pratiques.* » « *Je ne crois pas à des actes d'illuminés ou de fêtards, sous la simple emprise de boissons ou de psychotropes. Sans doute certains excès facilitent-ils le passage à l'acte. Mais la gravité des choses, leur répétition, la violence aussi, me laissent penser qu'il s'agit plutôt de jeunes adultes qui s'en prennent au christianisme, à ses valeurs. Ne pas les identifier, les conforterait dans un négationnisme sans issue. On dit sa colère, sa désespérance. Que propose-t-on d'autre ? Rien.* »

Le prêtre reste circonspect quant au « *satanisme dont se réclame ces profanateurs* ». Il évoque aussi les signes du néonazisme que l'on retrouve parfois dans ces circonstances, et dans une

littérature qui circule notamment sur Internet. Il penche plutôt pour la thèse d'un antichristianisme « *auquel les moyens de communication modernes offrent une audience accrue.* » En s'en prenant aux symboles religieux, les profanateurs blessent toute une population. « *Ces agissements sont l'expression d'une déstructuration. Ils disent quelque chose de la santé de la société.* »

Dans la suite de l'article, le journaliste évoque la position de l'exorciste à propos de ses consultants :

« ses visiteurs lui renvoient une tout autre image de leur mal être. « En souffrance psychique ou psychologique le plus souvent, ils sont parfois allés chercher des réponses chez des numérologues, des magnétiseurs, des cartomanciennes. Je commence toujours par leur dire que je n'ai pas de dons. Leur moi est inviolable. Seul Dieu le connaît. Ils ont besoin d'être rassurés, restaurés dans leur dignité d'hommes et de femmes libres de leur destin. Les gens qui profanent ont perdu cette liberté. »»⁴⁵⁷

Cet article nous montre l'importance de convoquer un exorciste sur la scène médiatique, lors de faits divers considérés comme satanistes ou sataniques. Il ne s'agit pas de chercher à réfléchir objectivement au satanisme puisque seul un discours étiologique est produit à cet endroit. Très peu de spécialistes sont invités à prendre part à ce débat et la position de Dominique Camus ne semble pas beaucoup entendue. Il s'agit pour les prêtres d'intégrer ces faits dans une réflexion sur l'état de notre société et dans une lutte contre les formes d'antichristianisme. L'exorciste donne cependant son point de vue sur les profanateurs – l'épilogue montrera la justesse de son analyse – en produisant une explication qui invite à la réflexion quant à son acception : ces profanateurs ne sont plus libres de leur destin.

3.6. Épilogue – Arrestation de Ronan et Amandine

Le 16 février, l'enquête policière conduit à l'arrestation à Rezé (44) d'un couple (un homme de 27 ans et une femme de 20 ans, tous deux sans emploi), qui reconnaît les faits⁴⁵⁸ :

⁴⁵⁷ Riou D., « Profanations : toute la société est visée », *Ouest-France* du 12 février 2006. Interview de Louis Quémener, exorciste du diocèse de Vannes, édition de Lorient.

⁴⁵⁸ Barillé F. et Heng T., « Profanations en Bretagne : un couple interpellé à Rezé », *Ouest-France* du 17 février 2006, édition de Lorient.

« Le couple a été dénoncé par des habitants du quartier, alors que les gendarmes suivaient une piste qui les aurait conduits à eux. Les voisins ont été intrigués par les volets de l'habitation constamment fermés. Les propriétaires avaient, eux, constaté que tout le logement avait été décoré en noir. »

Dans l'article d'Ouest-France du 19 février, le juge d'instruction confie au journaliste qu'ils revendiquent les faits. Il note les paroles du procureur de la République de Lorient :

« ils prétendent avoir agi par haine envers toutes les religions, et non dans le cadre d'une discipline satanique ». Le journaliste ajoute « Pourtant, des crânes, des déguisements et divers autres accessoires pouvant servir à des messes noires ont été saisis lors de la perquisition à Rezé et Saint-Thurien »⁴⁵⁹.

Beaucoup d'autres journaux et de nombreux sites Internet ont relaté les faits. Certains témoignent d'une lutte idéologique religieuse marquée. C'est par exemple le cas du journal *Présent* qui expose les faits et la demande de constitution de partie civile de l'AGRIF (Alliance Générale contre le Racisme et pour le Respect de l'Identité Française et chrétienne). Le tribunal de grande Instance de Lorient l'en a débouté en affirmant qu'« aucun élément du dossier ne permet d'affirmer en l'état, que les mises en examen ont voulu porter atteinte par leurs actes de dégradations ou de destructions à la religion catholique de façon spécifique et déterminée. »⁴⁶⁰ L'association a alors fait appel de la décision.

Sur le forum d'un site Internet nommé *Le Salon Beige*, des internautes commentent la décision du juge d'instruction :

X : « Ces [...] sataniste[s] ont détruit l'église d'un aïeul St Tugdual qui n'a fait que du bien durant sa vie. Il venait du Pays de Galles lors de la grande immigration bretonne vers 555 après JC ».

Malleus : « Satan se cramponne, et il est bien servi par ses fils à l'équerre et au compas, y'a pas à dire... »

amdg : « Si c'était le MRAP et pas l'AGRIF, et si c'était une mosquée ou une synagogue et pas une chapelle bretonne la justice, bien sûr, ferait son travail au quart de tour... Toujours la même chose, hélas ».

⁴⁵⁹ Gaudey J.-B., « Profanations : « Par haine des religions » », *Ouest-France* des 18 et 19 février 2006, éditions de Lorient.

⁴⁶⁰ « L'AGRIF scandaleusement déboutée dans l'affaire des profanations en Bretagne », *Présent* du 25 mars 2006, p. 2.

Contacté par téléphone, l'AGRIF a expliqué avoir eu gain de cause auprès de la cour d'appel de Rennes, la jeune fille ayant avoué qu'elle en avait spécifiquement à l'encontre de la religion catholique. Le jeune homme est resté sur sa première déposition. L'association allait donc pouvoir se porter partie civile dans cette affaire.

4 L'avocat de la défense

En 2007, nous avons tenté d'obtenir un entretien avec les inculpés. Pour tenter de faire aboutir cette recherche, nous nous sommes orientés vers les tribunaux, tout d'abord vers le Tribunal de Grande Instance de Lorient puis vers la Cour d'Appel de Rennes. Le TGI de Lorient a accepté de nous confier le nom de l'avocat de la défense : Maître Yves Daniel, avocat au barreau de Lorient. Après lui avoir exposé par téléphone les raisons de notre intérêt pour cette affaire, il a accepté de nous rencontrer à son office.

Au cours de l'entretien, l'avocat n'a pas hésité à se présenter comme un catholique traditionaliste ayant accepté de défendre ces deux jeunes par éthique professionnelle. Pour l'avocat, les signes sataniques dessinés ou gravés par quelques jeunes actuellement sont une simple provocation. Pour imager ses propos, maître Daniel prend un papier et un crayon. Il dessine grossièrement des attributs masculins en expliquant :

« Hier, vous et moi, nous dessinions des bites et des couilles (sic) sur les tables, aujourd'hui tout le monde s'en fout, alors les jeunes écrivent 666 et font des croix à l'envers ».

A propos de Ronan et Amandine, Yves Daniel parle d'un couple de jeunes limités intellectuellement. La famille de Ronan serait de classe moyenne. Il aurait bénéficié d'une éducation « *sans trop de problème* ». Il n'a pas eu les capacités de faire des études. Amandine viendrait d'un milieu plus pauvre. Elle aurait beaucoup influencé Ronan. Ils n'appartiendraient en aucune manière à un groupe sataniste et n'auraient aucune connaissance idéologique ou historique sur le sujet. Il présente Amandine et Ronan comme deux jeunes auxquels la vie n'a apporté qu'un lot de désagréments (petits boulots, chômage). Désargentés, n'ayant nullement les moyens de jouir de ce que la société de consommation produit, dans une forme de rancœur réactionnelle ils auraient pris le contre-pied. Clivés du reste de cette société, ils ont réinventé leurs propres modalités de jouissance à base de musique *metal* et en collectionnant des objets morbides (têtes de morts, ossements...). Ronan et Amandine éprouaient une sorte de fascination pour le feu. A ses heures, Ronan s'improvisait cracheur de feu. Il aimait beaucoup

cracher le feu la nuit dans des lieux clos hauts de plafond. C'est la raison pour laquelle ils ont pensé cracher le feu dans la chapelle de Saint Guen qui fut alors incendiée.

Après la garde à vue, Amandine et Ronan ont croupi quelques temps en prison. L'avocat insiste sur l'effet positif de ce temps de réclusion. Il explique que les deux jeunes prenaient beaucoup de plaisir à profaner et à brûler les édifices. « *Heureusement qu'on s'est fait prendre sinon on aurait continué* » lui auraient-ils confié. Depuis leur sortie, ils se sont mariés et ont retrouvé un travail. Ils se réinsèrent lentement dans la société. Pour témoigner de la prise de conscience de leur désir de réparer leurs actes, les deux jeunes versent tous les mois une partie de leur salaire à l'association des amis de saint-Guen à l'origine des travaux de réfection de la chapelle. Même si l'avocat dit ne pas craindre l'AGRIF qui s'était alors portée partie civile, les deux jeunes ont cependant bel et bien arraché la tête d'un cadavre auparavant exhumé par leur soin, ce qui pourrait leur valoir une lourde peine.

5 Condamnation

Après un mois de délibéré, le 26 septembre 2013, Amandine alors âgée de 23 ans a été condamnée à cinq ans de prison dont trois ans et demi avec sursis et une mise à l'épreuve de trois ans. La sanction est légèrement moindre pour Ronan, son mari, âgé de 30 ans qui écope de quatre ans de prison, dont trois avec sursis et mise à l'épreuve de trois ans.

« Malgré les mises en scènes néonazies et sataniques observées à chaque fois, le couple, qui habite la région nantaise, a nié lors du procès appartenir à ces mouvances. Il a en revanche parlé d'une « spirale d'autodestruction » qui les aurait conduits « à la mort » s'ils n'avaient pas été interpellés. »⁴⁶¹

6 Approche psychanalytique des faits de profanations relatés

6.1. Les actes de profanation : actes pervers ou père-versement orienté ?

Selon une approche psychanalytique de la situation, nous pouvons tout d'abord nous arrêter sur le caractère singulier des mises en scène commises par les deux coupables. De notre point de vue, tous les poncifs à connotation sataniste de pacotille sont présents. Pourtant, les propos de

⁴⁶¹ Gaudey J.-B., intitulé « Profanations en Bretagne : le couple condamné », *Ouest-France*. Article daté du 26 septembre 2103. <http://www.ouest-france.fr/profanations-en-bretagne-le-couple-condamne-125007>

l'avocat nous amènent à envisager que pour les deux profanateurs, la scène présentait un autre caractère avec une forme de duplicité dans son adressage : privée dans l'ici et maintenant de l'acte, publique puisqu'impliquant inéluctablement un Autre social.

Les informations sur Amandine et Ronan relevées au moment de l'arrestation et au cours du procès nous ont conduit à deux interprétations que nous avons soumises à l'avocat : celle d'une possible symbolisation inconsciente de leur état de mort à la vie sociale par la collection d'ossements – et qui rétrospectivement nous semble confortée par leurs dires quant à la « spirale d'autodestruction » dans laquelle ils se trouvaient alors – et celle du mime théâtral du combat entre le dragon crachant le feu et l'Eglise représentée par la chapelle. Cependant, l'avocat nous a répondu que de telles éventualités n'étaient que de pures spéculations jamais évoquées par les deux prévenus.

Au cours de leur « descente aux enfers », dans la haine à l'égard de toutes les religions y compris laïques dont ils se sentaient exclus et du monde capitaliste dont ils ne pouvaient pas jouir, ce couple en détresse ne tentait-il pas de ré-enchanter leur monde tout en détruisant celui qui se refusait à eux ? S'inventant des modalités de jouissance duelle, le couple s'adonnait à des jeux, comme un couple qui dans l'intimité s'adonne à des ébats sexuels. Mais cette phrase rapportée par l'avocat : « *Heureusement qu'on s'est fait prendre sinon on aurait continué* » ne vient-elle pas résumer toute la dualité inconsciente dans laquelle évoluait le couple lors de leurs exactions ? Amandine tenant en laisse son dragon consentant de Ronan, produisaient-ils une perversion, une père-version ou les deux ?

Selon la première hypothèse, les actes qui se déroulaient dans les lieux de culte correspondent à des rites sexuels, macabres et génitalisés⁴⁶², pervers pourrait-on dire au sens classique du terme. Ils peuvent constituer une tentative d'abolir les défaillances narcissiques et sociales du couple dans une sorte de pousser-à-jouir hors symbolique. Les actes de profanation correspondent alors à des actes pervers, sadiques, générant chez l'Autre social l'expérience de ses manques. Ils se déroulent symboliquement sous le regard perplexe du témoin qui en subit l'outrage, sous l'œil de la Sainte Trinité ! Un pas de plus et nous glissons dans la scène du meurtre du prêtre, orchestré par Georges Bataille dans son *Histoire de l'œil*⁴⁶³. Mais puisque ce symbole paternel apparaît dans cette présence-absence-témoin de la scène ne peut-on pas ici évoquer la question de la « père-version » qui serait « *le choix [inconscient] de se tourner vers*

⁴⁶² « La dernière profanation s'achève par une relation sexuelle sur un drap mortuaire, dans une chapelle », *Ouest-France*, <http://www.ouest-france.fr/le-couple-profanait-chapelles-et-cimetieres-117653>.

⁴⁶³ Bataille G., *Histoire l'œil*, Paris, Gallimard, 1993.

le père »⁴⁶⁴. Les actes de profanation seraient alors une forme d'appel à la coupure et à une régulation de la jouissance. Les paroles rapportées par l'avocat, le fait que les scènes se déroulent sous « l'œil symbolique de Dieu » et le fait qu'ils induisent un lien médiatique et médiatisé avec l'Autre social nous amène donc à cette hypothèse selon laquelle ce couple était à la recherche d'une « instance » (d'un « père » ?) capable de remettre de l'ordre symbolique dans le chaos de leur vie, une instance capable de réorganiser les formes possibles de jouissance, interdisant certaines...

Amandine et Ronan peuvent-ils être perçus comme des figures sacrificielles ? Dans son séminaire *le sinthome*, Lacan évoque la question de ce qu'il nomme la père-version. Il dit :

*« L'imagination d'être le rédempteur, dans notre tradition au moins, est le prototype de ce que, ce n'est pas pour rien que je l'écrive : la père-version. C'est dans la mesure où il y a rapport de fils à père, et ceci depuis très longtemps, qu'a surgi cette idée loufoque du rédempteur. Freud a quand même essayé de se dépêtrer de ça, de ce sadomasochisme, seul point dans lequel il y a un rapport supposé entre le sadisme et le masochisme. Le sadisme est pour le père, le masochisme est pour le fils. »*⁴⁶⁵

L'institution judiciaire jouerait-elle ici le rôle de sinthome qui aurait pour effet la castration ?

6.2. Un acte diabolique réintégré dans l'ordre symbolique

Les actes de profanation au cours desquels l'ordre symbolique est appelé-bafoué, l'Autre social va s'employer à le rétablir.

Initialement sur le plan subjectif, les aspects publics de la scène, les actes de vandalisme évoqués réactualisent des angoisses de castration qui vont trouver leur dépassement par étayage sur l'ordre symbolique institutionnel, dans un faisceau de modalités synchroniques et diachroniques. Après ce temps de sidération, d'effroi, de réactions affectives, se met en œuvre un activisme à visée réparatrice-dénégatrice de l'acte (le maire principalement), dans un effet de consonance groupale (mobilisation des villageois, des artistes....) et de mobilisation de valeurs catholiques (prêtres, évêque, croyants) et régaliennes (Ministre de l'Intérieur, police, justice).

⁴⁶⁴ Martin-Mattera P., « Anticiper la père-version pour inventer une nouvelle perversion ? », in Adam J., Bernard D. et alii, *Lacan avec Wedekind ; la face cachée d'un masque – Pour une autre lecture de l'adolescence*, P.U.R., 2019.

⁴⁶⁵ Lacan J., *Le Séminaire – Livre XXIII - Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 85.

Cette dynamique évoque un corps cherchant à résister à des forces occultes qui apparaissent empiriquement par des actes de destruction. Dans ces bouches, l'ensemble constitué des édifices religieux, patrimonialisés, cléricalisés et ces acteurs investis, ressemblent fortement à un corps soumis à une logique dissociative, chaotique, dont il se défend, en cherchant des soutiens afin de mettre un terme à ce lien morbide. Comme au cours d'un exorcisme qui vise la reprise d'un ordre symbolique par le dévoilement et la nomination du démon qui infecte le corps et l'âme, la rupture avec cette logique se produit, après une phase de déploiement d'une autre logique suspicieuse villageoise, dans le dénouement de l'affaire qui reprend dès lors son caractère humain par l'interpellation de deux jeunes adultes, désœuvrés, sans avenir, sans emploi.

Tant que l'auteur des actes reste insaisissable, il vient fracturer l'Autre, le diviser, jouir de sa jouissance patrimoniale. En ce sens l'acte peut être qualifié de diabolique. Mais l'horizon de cette jouissance visant à la fois la destruction de l'Autre social et l'appel à la coupure castratrice, possède en son sein son propre ratage par la production d'une entropie dont l'issue fantasmée se traduit en termes d'autodestruction du couple menant-mené. La destruction de toute sacralité n'avait-elle pas pour finalité dernière – oserions-nous dire pour toute eschatologie ? – que de faire entendre l'ultime plainte d'une jeunesse luttant contre sa seconde mort ?

Par sa mobilisation, cet Autre social s'est chargé d'exorciser la métaphore possessionniste et... de préserver l'humain en le dissociant de sa jouissance diabolique, c'est-à-dire en venant en aide à Amandine et Ronan. L'Autre social met ainsi du symbolique là où le diabolique ne produisait qu'exclusion.

6.3. Pourquoi convoquer l'exorciste ?

Pour quelles raisons un journaliste décide-t-il de demander à un exorciste son point de vue sur une série d'actes de profanation ? Nous pouvons envisager plusieurs pistes qui probablement se complètent.

Tandis que les profanateurs font valoir leurs lois en s'exprimant par la destruction réelle de symboles religieux et de valeurs sacrées, les médias quels qu'ils soient viennent en témoigner par la description des actes et l'insertion de clichés dans leurs articles (voir la coupure du journal page suivante). Mais les médias constituent le lieu d'expression des angoisses affectant le corps

social. Ils montrent l'effervescence à l'œuvre, relaient les porte-paroles du gouvernement, proposent à des experts de s'exprimer et de produire un savoir sur les questions que ces actes induisent. Les universitaires, légistes, financiers promeuvent les discours de la raison. Ainsi les médias deviennent un autre lieu de pouvoir, de spectacle ; le second lieu d'expression d'un rapport social ou l'Imaginaire des profanateurs rencontre le champ du Symbolique de l'Autre social sous le regard des lecteurs.

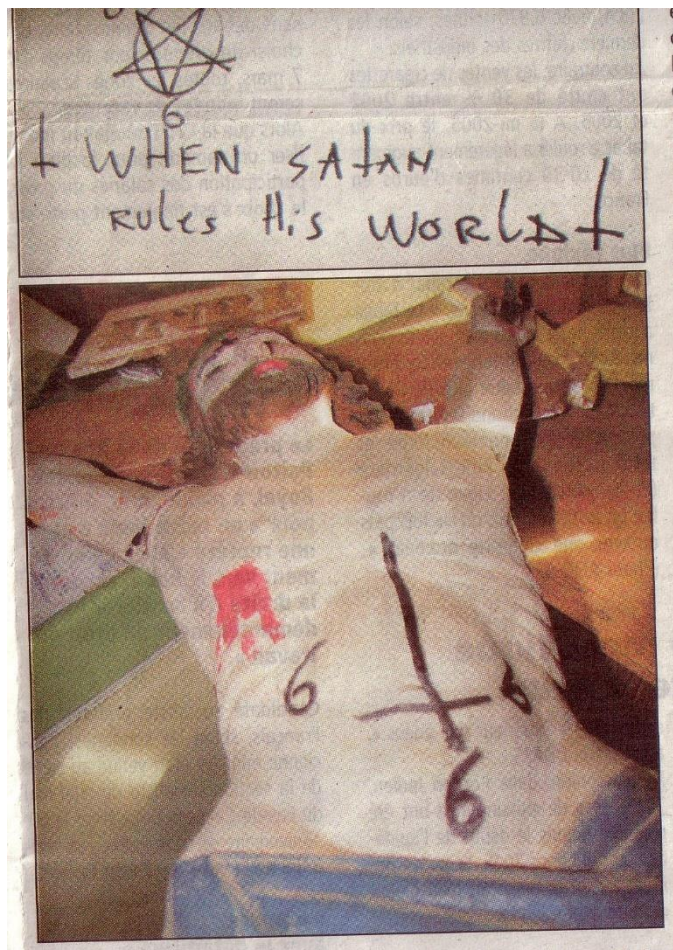


Photo figurant dans le journal *Le Télégramme* du 11 février 2005

D'ailleurs, selon Guy Debord :

*« Le spectacle n'est pas un ensemble d'images, mais un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images »*⁴⁶⁶.

Cette affirmation nous amène à nous pencher encore un peu plus sur le spectacle orchestré par les médias. Il suscite ce fantasme sataniste qui se déploie dans la population où la scène

⁴⁶⁶ Debord G., *La société du spectacle*, (1967), Paris, Gallimard, 1992, p. 4.

originaires bascule en « scène dernière », en sabbat ou règnerait une autre logique, celle de la magie où le mot et la chose coaptent. Pour la plupart, ce fantasme condense les représentations d'une jeunesse dévoyée, de formes musicales extrêmes, de rites abjectes, de crimes de sang, de l'utilisation de drogues illicites, d'idéologies totalitaires, de pratiques sexuelles perverses, de profanations de sépultures et de corps de défunts... Un univers de la transgression où s'amalgame *Là-bas*⁴⁶⁷ et *l'Exorciste*⁴⁶⁸ bercés par la musique *metal* de *Deicide*.

Selon cette interprétation de la situation, une forme de rencontre se produit sur le plan de l'Imaginaire tandis que le Symbolique témoigne d'un fonctionnement en formation réactionnelle, en antagonisme : les profanateurs convoquant l'Autre social à observer son propre ratage et à intervenir. Nous pourrions aussi dire que pour les profanateurs, le Symbolique que constitue l'Autre social devient le lieu d'expression d'un Imaginaire marqué par une volonté contre-identificatoire à cet Autre social, dont la jouissance est vécue comme réelle. Pour les spectateurs, lecteurs, c'est la jouissance des profanateurs qui est vécue comme réelle et la tentative de destruction réelle du Symbolique induit chez des observateurs un mécanisme de dé-sublimation, de projection, de diabolisation. Le fantasme névrosé fait ainsi raccord avec le fantasme-scénario pervers mis en scène. Dans cette coalescence fantasmatique, exorcisme et satanisme se mêlent comme les deux faces d'une pièce de monnaie que le lecteur s'empressera d'échanger pour quelques émotions fortes à lire et à voir.

Selon cette progression hypothétique, convoquer l'exorciste se soutient d'un fantasme d'Apocalypse au cours duquel un prêtre-christ combat un antéchrist, ramène l'ordre, juge les esprits impies et les fait disparaître dans les flammes de l'Enfer pour l'éternité. Mais rien ne se passe comme prévu. Laissant tout le monde sur sa « faim », l'exorciste interviewé n'a de cesse que de dissocier le démoniaque fantasmé de l'humain afin de ramener ce dernier dans l'ordre censé le transcender, l'historiciser et socialement le structurer. Ce pourrait être le but de tout exorcisme que de viser la disparition de ce diabolique, remettre au premier plan la subjectivité humaine : viser la sublimation pour destin pulsionnel qui jusqu'ici évoque plutôt des destins

⁴⁶⁷ Huysmans K.J, *Là-bas*, Paris, La Connaissance, 1924. Dans ce livre l'auteur décrit une messe noire. Pour les spécialistes elle est considérée comme la première description d'une messe noire qui servira de référence à tous les groupuscules et les sectes satanistes. Voir à ce sujet Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, Paris, Dervy, 1997.

⁴⁶⁸ Dans le film de William Friedkin, *L'Exorciste*, l'excavation d'une statuette du démon Pazuzu se condense avec la profanation d'une église ou la Vierge Marie se voit affublée de seins caricaturaux.

sadomasochistes comme le retournement sur la personne propre et le renversement dans le contraire, autant de destins pulsionnels explorés par Freud⁴⁶⁹.

6.4. Deux modes de lecture de faits, deux modes de fonctionnement psychique

Mais les réactions d'élus à des moments importants de l'affaire et celles que nous pouvons lire sur des sites Internet comme les plaintes que nous avons mises en exergue dans le chapitre précédent, témoignent aussi d'interprétations des actes de profanation en terme d'interventions miraculeuses et de la présence de Satan en ce monde et ce, sur le mode d'une mise en abyme (voir ici les réactions connotées sur quelques forums et journaux !). Ceci constitue le témoignage d'une opposition entre deux types de fonctionnement psychique au regard du magicoreligieux ou du surnaturel. Cette opposition discursive se retrouve aussi au sein du monde des exorcistes à propos du diable comme simple figure de style ou bien en tant que réalité. Ceci constitue l'objet du chapitre suivant.

Dans le premier cas le refoulement domine et le diable, signifiant pris dans les registres Réel-Symbolique-Imaginaire (R-S-I), est objet de métaphore. Il permet la production d'un travail d'excitation fantasmatique tout en conservant le refoulé hors de toute conscience. Ici, le mot est le meurtre de la chose. L'autre mode de fonctionnement psychique témoigne d'une singularité quant au registre Symbolique. Ici, un mode de projection remplace le refoulement. Cette projection n'est pas comparable à celle du sujet souffrant d'hystérie d'angoisse puisque selon Freud, dans celle-ci le sujet se met à l'abri de ses pensées libidinales en projetant son investissement sur une seule représentation qui devient alors effrayante : les pensées amoureuses étant alors transformées en angoisse. Dans le type de projection non névrotique, la dénégation au sens d'un découplage entre représentation et affect n'est pas opérante.

Nous avons relevés dans cette étude que face à des situations chaotiques, angoissantes, des sujets procèdent à des opérations binaires de décryptage de différents signaux. Sur le point précis de ce vécu persécutif évoqué précédemment : des faits, des objets, des paroles sont identifiés au « diable » ou au « démoniaque », tandis que le système Symbolique classique opère cependant sur ce qui survit à l'opération de rejet. Dans un monde psychosocial où le filet institutionnel régule les fonctionnements psychiques, de telles singularités structurelles trouvent des modalités de suppléances dans les champs institutionnels. Ainsi d'autres logiques

⁴⁶⁹ Freud S., « Pulsions et destins de pulsions », (1915), *Métapsychologie*, Paris, Galimard, 1968.

que l'on croyait dépassées apparaissent. Ce mode de fonctionnement pourrait être propre à l'individu comme dans les cas de psychoses délirantes, mais il est parfois à la base de fonctionnements conjugaux, familiaux (cas de « paranoïa transgénérationnelle » à l'œuvre dans des familles de tyrans mégalomaniques) ou groupaux (sectes, radicalisations religieuses).

Chapitre 8 – Enquêtes, clinique et analyse : Faire appel à l'exorciste – Les organisations des exorcistes et les conflits – Formes d'exorcisme dans l'Eglise catholique

1 Introduction

Les chapitres précédents mettent en exergue un lien entre le démoniaque au sens large et la mobilisation d'exorcistes. Nous pensons que ce lien est facilité par les références au démoniaque sur Internet, suscitant une lutte, en termes de contre-investissement, de la part des institutions laïques et religieuses.

Dans ce nouveau chapitre, nous montrons que deux positionnements traversent le monde des exorcistes à l'égard du démoniaque ou peut-être plus spécifiquement ici du diable. Nous allons donc présenter un autre « topos » et non des moindres, actualisant ce lien entre démoniaque et exorcisme, et appréhender un peu plus encore comment peut se déplier, se spécialiser l'expression du malheur dans ce champ social restreint que nous nommons ecclésial, au sein duquel, un mode de traitement spécifique est mis en œuvre : l'exorcisme. Ce chapitre vise à montrer de nouvelles voies possibles à l'œuvre dans ce processus de mise en sens par l'Autre de l'expression du malheur. Il peut être identifié par des exorcistes diocésains, à une forme de possession démoniaque et être traité par l'exorcisme : c'est l'objet du chapitre 10 de cette partie, mais il peut aussi être entendu autrement par des prêtres exorcistes, comme une plainte d'être tourmenté par l'idée de la possession.

Ainsi nous poursuivons l'exploration du monde de la possession et de son traitement par l'exorcisme selon notre méthode et notre objectif, c'est-à-dire par une plongée au sein de différents lieux où cette question apparaît.

Une enquête que nous avons effectuée entre 2004 et 2008, en interviewant des prêtres, à propos de l'organisation de la pratique de l'exorcisme, met en évidence la grande liberté d'exécution du rite par ceux qui décident de l'employer.

2 L'encadrement de la pratique de l'exorcisme au sein de l'Eglise catholique française⁴⁷⁰

Le père Philippe que nous avons interviewé a évoqué quelques aspects hiérarchiques entre évêques et exorcistes. D'un point de vue fonctionnel, la pratique de l'exorcisme s'intègre au système structural décentralisé de l'Eglise catholique. Un rapport homologique est à l'œuvre au sein de l'architecture sociale ecclésiale notamment régie par la liberté individuelle, l'application des lois canoniques et la concertation. En effet, les évêques sont maîtres de leur province ou de leur diocèse au sein desquels ils possèdent un pouvoir exécutif et législatif. Ils doivent toutefois faire entériner certaines décisions par l'assemblée des évêques : la Conférence des Evêques de France (CEF). Celle-ci possède elle-même un pouvoir législatif et exécutif et de la même manière, certaines décisions doivent être avalisées par les congrégations romaines. Dans sa paroisse, le prêtre possède lui aussi un ensemble de libertés vis-à-vis de son évêque et les contraintes canoniques qu'exerce ce dernier à son endroit restent relatives. En matière d'exorcisme, il est censé se conformer aux suivantes : la suppression en 1972 de l'exorcistat, ordre mineur donnant droit d'exorciser aux séminaristes y accédant, l'habilitation au rite d'exorcisme en 1985 aux seuls prêtres dûment mandatés par l'Ordinaire du lieu. Jusqu'en 1990 le texte figurant au chapitre XII du *Rituel Romain*⁴⁷¹ de 1614 devait alors être appliqué. Rédigé en latin à une époque évocatrice de la chasse aux sorcières, il était alors controversé par de nombreux prêtres exorcistes qui le trouvaient trop ancien. Durant la dernière décennie du XXe siècle, un nouveau rituel fut mis à l'essai. Il a fait l'objet de quelques transformations et depuis 1999 la version latine⁴⁷² a été officialisée bien qu'une notification particulière permette encore

⁴⁷⁰ En annexe 4, nous faisons figurer un tableau récapitulatif des pseudonymes des principaux prêtres qui apparaissent au cours de cette enquête.

⁴⁷¹ *Rituale Romanum Pauli V Pontificis Maximi jussu editum aliorumque Pontificum cura recognitum atque ad normam Codicis Juris Canonici accomodatum* SSMI D. N. Pii Papæ XII auctoritate ordinatum et auctum, Romæ, Typis polyglottis Vaticanis, Editio Typica, 1952. Voir la traduction française non officielle en Annexe 7.

⁴⁷² *Congregazione per il Culto Divino, De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, Libreria Editrice Vaticana, 2003

aux prêtres exorcistes d'utiliser l'ancien rite. Le rituel d'exorcisme officiel de l'Eglise catholique est disponible depuis 2004 sous le titre latin « *De exorcismis et supplicationibus quibusdam* » (« *Des exorcismes et des prières qui s'y rapportent* ») et une traduction française existerait depuis 2006 selon le magazine *La Vie*⁴⁷³.

La liberté dont jouissent tous les prêtres, amène certains d'entre eux à pratiquer des formes euphémisées de rites d'exorcisme, avec parfois l'aval discret de l'Evêque ou du père supérieur du monastère, voire même sans en rendre compte à leur hiérarchie et sans volonté de coopération transversale. Cette pratique et son contexte rendent difficiles une éventuelle recherche de centralisation institutionnelle des données. Seul un long et minutieux travail de terrain permet de faire la connaissance de quelques prêtres, de découvrir leurs pratiques personnelles et d'obtenir à l'occasion certaines archives privées.

Cette situation au sein de l'Eglise, témoigne des différences existant entre la pratique de ces rituels particuliers et celle de l'exorcisme liturgiquement codifié. Mais quelles que soient leurs pratiques, les prêtres évoquent l'explosion des demandes d'exorcisme.

3 Facilitation de l'accès aux informations sur l'exorcisme grâce à Internet.

Au cours de la première décennie des années 2000, l'accès à des informations concernant l'exorcisme et sa pratique, jusqu'ici très réservé, s'est banalisé. Jusque-là, un laïc qui souhaitait consulter un exorciste se heurtait au problème de la grande discrétion régnant, notamment à propos de l'identité et des coordonnées de l'exorciste diocésain. La façon la plus simple consistait à téléphoner au presbytère d'une paroisse ou à l'évêché du diocèse qui, à la mesure de l'écoute prodiguée – entreprise parfois difficile lorsque le malheur d'un homme met en œuvre des responsabilités empiriques voire contre-empiriques – guidait « *le consultant* » dans ses recherches et lui remettait, au mieux le nom et les coordonnées de l'exorciste, ou au moins ceux de l'équipe travaillant avec lui. Mais Internet a nettement simplifié les démarches. Cette occupation de la toile par l'Eglise catholique n'est probablement pas dénuée de visée œcuménique⁴⁷⁴ mais elle permet d'éviter l'épreuve de ce premier contact auditif ou parfois

⁴⁷³ Voir par exemple sur Internet l'article de Jean Mercier du magazine *La Vie* du 26 janvier 2006 intitulé « Le Rituel d'exorcisme officiel de l'Eglise catholique ».

⁴⁷⁴ Internet regorge de sites « ésotérico-spirituels » qui évoquent la question de la possession et proposent des « remèdes ». L'Eglise catholique a probablement voulu lutter contre ce qu'elle a probablement considéré alors comme un fléau.

visuel avec des personnes à qui les malheureux ne souhaitent pas nécessairement s'adresser. Quelques sites officiels mentionnent désormais les coordonnées de l'exorciste ou de son équipe⁴⁷⁵. Le consultant peut même accéder à des informations traitant de l'organisation à l'œuvre, des théories du malheur et des modalités d'interventions.

4 Opposition ancienne entre prêtres exorcistes « pratiquants » et les autres

Journaliste au *Pèlerin Magazine*, François Dunois Canette est l'auteur d'un livre⁴⁷⁶ paru initialement en 1993 et qui a fait l'objet de plusieurs rééditions, dont une en format de poche⁴⁷⁷. Dans cet ouvrage grand public, le journaliste donne la parole à Monseigneur Meindre⁴⁷⁸. L'archevêque, aujourd'hui décédé, oppose :

*« quelques prêtres exorcistes [qui] croient effectivement à la possession diabolique sans restriction [aux autres], la grande majorité – [qui] l'estiment possible, tout en affirmant qu'il s'agit d'une notion dépassée, d'un autre temps. [...] Chacun, bien évidemment, reproche à l'autre d'avoir une approche réductrice : les premiers sont accusés de négliger l'apport des sciences humaines. Les seconds de ne pas prendre suffisamment en compte la dimension spirituelle. »*⁴⁷⁹

Le ton de la polémique est donné. L'archevêque oppose alors les prêtres « pratiquants » (entendre pratiquant l'exorcisme) à la plus grande majorité qui n'entendent que :

*« l'explication psychologique [et finissent] par occulter la réalité du combat spirituel que tous les chrétiens doivent livrer. [...] Pour simplifier, disons qu'il y a ceux qui voient le diable partout, et ceux qui ne le voient nulle part. »*⁴⁸⁰

En l'an 2000, plusieurs émissions télévisées avaient traité le sujet. TF1 notamment, évoquait au cours d'un reportage intitulé *Exorcistes*, l'opposition en France entre les prêtres qualifiés de « diabolisants » et les autres, les plus nombreux, qualifiés de « psychologisants ». Le film, très

⁴⁷⁵ Voir par exemple le diocèse d'Arras soit en cliquant sur la lien suivant <http://arras.catholique.fr/page-33066.html>, soit en tapant les mots clés « diocèse d'Arras exorciste » sur un moteur de recherche.

⁴⁷⁶ Dunois-Canette F., *Les prêtres exorcistes, enquête et témoignages*, Paris, Editions Robert Laffont, 1993. L'ouvrage est édité en format poche chez J'ai lu, réédition de 1999.

⁴⁷⁷ Ibid., Editions J'ai lu, réédition de 1999.

⁴⁷⁸ Monseigneur Meindre (1931-1999). Ancien archevêque d'Albi et ex-président du comité épiscopal pour le *Renouveau charismatique*. Il fut chargé d'accompagner les prêtres exorcistes à partir de 1988. Il succéda à ce poste à Monseigneur Gaidon en 1986.

⁴⁷⁹ Id., p. 59.

⁴⁸⁰ Id., p. 60.

documenté et agrémenté de scènes d'exorcismes filmées « caméra cachée », faisait le point sur l'état de ce ministère en France, l'explosion des demandes d'exorcismes, le refus de la majorité des exorcistes diocésains d'accomplir le *Grand Exorcisme* et au contraire, la pratique de bénédictins du Sud de la France ou de quelques exorcistes diocésains. Les réalisateurs, François Dunois Canette et Guy Brousmiche, montraient aussi des cars entiers partir d'Allemagne et de France pour se rendre dans un hangar situé en banlieue d'une ville tenue secrète, entre Turin et Venise. Là, le doute planant quant à l'absolution papale pour le déroulement d'un tel évènement, l'ancien évêque zambien Monseigneur Milingo, pratiquait⁴⁸¹ une cérémonie d'exorcisme collectif, sous les yeux médusés d'un exorciste diocésain franciscain et d'une psychiatre qui, visionnant la scène après coup sur un téléviseur, se prononçaient unanimement pour un diagnostic d'hystérie collective.

Le grand public fut donc informé sur cette opposition au sein de l'Eglise catholique entre ces prêtres pratiquant le *Grand Exorcisme* : les *diabolisants* qui voient le diable partout et les autres constituant la majorité : les *psychologisants* qui, *ne le voyant nulle part*, refusent cette pratique mais accompagnent les consultants par l'accueil, l'écoute, la prière, des conseils et une orientation vers des psychiatres ou des structures psychiatriques.

Cette opposition entre exorcistes peut être abordée à la lumière de l'approche structuraliste déployée par Tzvetan Todorov dans son « discours sur la magie »⁴⁸². Son analyse syntagmatique des formules magiques l'amène à isoler un officiant (le prêtre, le magicien, le sorcier), un objet (par exemple le diable), un médiateur (par exemple Dieu, Jésus Christ), un destinataire (par exemple le consultant de l'exorciste, le client du magicien) qui peut être une victime (magie noire) ou un bénéficiaire (magie blanche). Enfin un verbe performatif constitue un autre élément, essentiel à la chaîne syntagmatique, puisqu'il désigne un rapport de pouvoir entre deux rôles : de supériorité avec des verbes comme « commander », « ordonner », « conjurer » et un rôle d'infériorité avec des verbes comme « prier » ou encore « supplier ». Todorov, qui compare la prière et le charme, explique que dans le charme, le verbe performatif vise à établir un rapport entre le magicien et l'objet (ex : « je t'ordonne d'aller dans l'œil du plus gros crapaud ») alors que dans la prière, le verbe témoigne d'une soumission au médiateur (ex : « je te supplie de venir en aide à... »). Dans le charme, l'invocation d'un médiateur est une action transitive : « elle se consomme dans son objectif, qui est de faciliter le mouvement

⁴⁸¹ Selon le journal *La Croix*, il fut renvoyé de l'état clérical par le pape Benoit XVI le 17 décembre 2009. <http://www.la-croix.com/Semaine-en-images/Mgr-Milingo-renvoye-de-l-etat-clerical- NG -2009-12-17-570481>

⁴⁸² Todorov T., « Le discours de la magie », *L'Homme*, 1973, tome 13 n°4, p. 46.

de disparition ou d'apparition d'un objet bénéfique ou maléfique. Dans la prière, en revanche, c'est l'invocation elle-même, la mise en communication avec le médiateur qui épuise le contenu de la formule »⁴⁸³. Autrement dit, en faisant référence à un texte de Gabriel Marcel, plus la prière est une demande, c'est-à-dire plus elle porte sur un moyen d'accroître une puissance, moins elle est au sens propre une prière. « La prière ne peut jamais et en aucun cas être traitée comme un moyen sur lequel on s'interroge, [...] dont on met en question l'efficacité »⁴⁸⁴ Mais pour Gabriel Marcel, l'intransitivité de la prière n'est qu'une attitude limite et « dans la pratique la prière tend inévitablement à être traitée comme un moyen. Il ne peut y avoir de démarcation rigoureuse entre une certaine religion et une certaine sorcellerie »⁴⁸⁵. Pour Todorov, toute formule dépourvue d'objet (louange faite à Dieu par exemple) est une prière tandis que toute formule dépourvue de médiateur (lorsque le magicien par exemple ne fait pas référence à Dieu, au Christ, à un saint...) est un charme. Cette comparaison entre charme et prière, peut nous conduire à envisager d'une autre façon cette opposition entre les prêtres qui s'en prennent directement au diable et ceux qui ne le font pas. Dans son essai, Todorov assimile l'exorcisme à une forme de magie blanche car il s'agirait au cours du rite de faire disparaître le négatif⁴⁸⁶. Cependant, nous savons que le rituel de l'exorcisme catholique consiste en une succession de formules dites déprécatives (ex : « Seigneur saint, hâte-toi pour arracher l'homme, créé à ton image et ressemblance, à la ruine et au démon de midi ») et impératives, appelées aussi imprécatives par ceux qui les emploient. (ex : « Je t'adjure, antique serpent de quitter ce serviteur de Dieu »). Ces remarques et celles de Gabriel Marcel, permettent de saisir pourquoi certains prêtres exorcistes refusent de conjurer le diable. En s'en prenant directement à un objet, fusse par l'invocation d'un médiateur, le représentation identitaire que le prêtre a de son « Ministère », nous semble glisser du côté du magicien, voire du sorcier. C'est ce qui explique que des exorcistes disent que les consultants les prennent pour des grands manitous, identité imaginaire qu'ils refusent d'endosser.

Nous pouvons aussi considérer d'autres aspects du texte de Todorov pour comprendre cette opposition d'exorcistes à invectiver le diable. Le sémiologue évoque notamment la question du signifiant, de l'euphémisme et de l'*euphémie*, bien que dans notre thèse il s'agirait de ce qu'il

⁴⁸³ Todorov T., « Le discours de la magie », *L'Homme*, 1973, tome 13 n°4, p. 46.

⁴⁸⁴ Marcel G., *Journal métaphysique*, (1928), Paris Gallimard, 1928, cité par Todorov, *ibid.*, p. 46-47.

⁴⁸⁵ Marcel G., *Journal métaphysique*, (1928), Paris Gallimard, 1928, cité par Todorov, *id.*, *ibid.*, p. 47

⁴⁸⁶ Dans cet essai, Todorov propose un tableau à double entrée permettant d'opposer la magie blanche et la magie noire : les formules qui visent à provoquer l'absence du négatif ou la présence du positif correspondent à de la magie blanche tandis que les formules qui visent à provoquer l'absence du positif ou la présence du négatif correspondent à de la magie noire. Todorov T., « Le discours de la magie », *L'Homme*, 1973, tome 13 n°4, p. 44.

nomme *cacophémie*. Nous pouvons faire l'hypothèse selon laquelle, en interjectant directement un objet en tant que « délocutaire » (c'est-à-dire « ce dont Je parle »), en le considérant comme présent, apparaît directement le caractère magique (cas des paroles imprécatives) de l'énonciation. Or Todorov, en s'appuyant sur les travaux de linguistes parmi lesquels Meillet, Bonfante et Bruneau, explique que le mécanisme de l'euphémisme comporte deux temps : « celui de l'interdiction d'abord, qui frappe le nom des choses jugées dangereuses dans une société (tabou) [...], celui de la substitution, ensuite et dans la plupart des cas, du nom tabou par un nom différent »⁴⁸⁷. Cette évocation de la fonction de l'euphémisme permet aussi de comprendre pourquoi certains prêtres traitent le diable comme un symbole ou ont peur de l'invoquer. Le roman de Cazotte nous donne quelques aperçus des substitutions que le « bon diable » lui-même met en œuvre pour ne pas effrayer le héros, et le cas du père J. que nous allons aborder par la suite, constitue un exemple de l'appareil psychique singulier nécessaire pour appeler « la Bête ».

Dans un article paru en 2016 dans la revue *Ethnologie française*, Laurent Amiotte-Suchet⁴⁸⁸ évoque une position actuelle, à mi-chemin entre le seul aspect symbolique de l'exorciste à l'égard du diable et l'attente manichéenne du consultant. L'auteur dit exactement ceci : « [Le père Louis] combine diverses pratiques plus ou moins orthodoxes pour trouver, dans chaque cas particulier, le moyen de rester dans ce qu'il appelle une lecture « symbolique » tout en accomplissant des gestes et des paroles qui offrent plusieurs prises et peuvent ainsi être lues par le requérant sur le mode plus manichéen du combat spirituel. »⁴⁸⁹ Comme nous l'avons déjà précisé, il y a selon nous autant de formes d'exorcismes qu'il y a d'exorcistes. De plus, les exorcistes cherchent généralement à écouter les demandes des consultants et tentent d'y répondre en s'y adaptant. Ceux que nous avons rencontrés étaient soit « symbolistes », c'est-à-dire psychologisants, ou encore chassant l'idée du diable, soit « démonologues », c'est-à-dire chassant le diable, diabolisants, ou encore possessionnistes ; soit ils tentaient de produire une forme euphémisée du Grand exorcisme (cas des exorcistes de l'IAD), soit ils présentaient une façade « symboliste » tout en étant marqués par le doute, ou par la peur de l'affrontement de « l'Adversaire ». Ces différences semblent encore applicables aux quelques exorcistes que nous côtoyons encore aujourd'hui. Cependant, notre recherche repose sur une enquête de terrain menée principalement dans le monde des exorcistes au début des années 2000.

⁴⁸⁷ Id., *Ibid.*, p. 59.

⁴⁸⁸ Amiotte-Suchet L., « Un ministère de bricolage rituel Le cas d'un exorciste diocésain », *Ethnologie française* 2016/1 (N° 161), p. 115-126. DOI 10.3917/ethn.161.0115

⁴⁸⁹ Id., p. 121-122.

Dans un article encore plus récent puisque publié dans un mensuel⁴⁹⁰ rennais de 2018, le prêtre du diocèse, le père Didier Moreau explique en quoi consiste son ministère d'exorcisme. Il fournit quelques chiffres : il y aurait 120 à 130 exorcistes diocésains à ce jour. Il dit aussi que 2 à 3% des personnes qu'il rencontre seraient possédées, d'autres subiraient des vexations, seraient ensorcelées. Certains consultants se rendent chez lui à la suite de pratiques spirites, médiumniques, occultes. Les signes permettant la détection de la présence du diable n'ont pas évolué par rapport à ceux figurant dans le *Rituel romain de 1614* : préséance, connaître des langues étrangères, aversion contre les lieux ou les objets du culte catholique. Il distingue aussi l'usage du Grand exorcisme de la prière de délivrance, de l'adresse à Dieu ou au Christ et celle directe au diable.

Aujourd'hui, depuis la montée en puissance du « djihadisme » sur la scène internationale, le diable chrétien fait un peu moins parler de lui, même si les chaînes de télévision diffusent de temps en temps des émissions sur le sujet⁴⁹¹. Dans les rapports de la MIVILUDES, le problème du satanisme n'est plus évoqué depuis le rapport de 2010 publié en 2011. Les médias se sont emparés du problème de l'islam radical. Mais... Satan réapparaît sur un mode inversé puisque les islamistes de Daesh assimilent à peu près tout ce qui ne se range pas derrière leur idéologie totalitaire à l'Adversaire, selon un rapport de la CPDSI⁴⁹², organe en lien avec la MIVILUDES en matière de dérives sectaires liées à l'Islam radical.

5 Le travail de terrain

Jusqu'au milieu des années 2000, un diocèse réunissait tous les ans l'ensemble des équipes diocésaines du quart de la France dans le cadre de colloques organisés sur deux jours. Quelques psychiatres, psychologues et théologiens y participaient. Les réunions étaient centrées sur la pratique des prêtres et tous les problèmes d'ordre théologique, méthodologique, éthique... qu'elle induit. A deux reprises, l'organisateur nous a proposé de venir parler des praticiens de l'occulte. Nous y avons notamment présenté le cas de Robert (voir chapitre 2). Notre recherche

⁴⁹⁰ Joly J., « On ne fait pas le malin avec le Malin », *Le mensuel de Rennes*, Mars 2018, N°100, p. 68-71.

⁴⁹¹ France 2 le 28 novembre 2014 a par exemple diffusé une émission intitulée « L'exorcisme... Pour ultime secours ! ».

⁴⁹² Bouzar D., Caupenne C., Valsan S., *La métamorphose opérée chez le jeune par les nouveaux discours terroristes – Recherche-Action sur la mutation du processus d'endoctrinement et d'embrigadement dans l'Islam radical*, CPDSI (Centre de Prévention contre les Dérives Sectaires liées à l'Islam), Novembre 2014, <http://www.cpdsi.fr/wp-content/uploads/2016/07/LA-METAMORPHOSE-OPEREE-CHEZ-LE-JEUNE-PAR-LES-NOUVEAUX-DISOURS-TERRORISTES-DEF.pdf>

paraissait d'un grand intérêt pour ces prêtres, souvent aumôniers dans des hôpitaux parfois psychiatriques. Elle leur permettait d'accéder à un témoignage, à des descriptions et à des analyses de la psychologie de ces hommes à l'égard desquels ils montraient des appréciations variées, faites d'opposition doctrinale, d'accusation de charlatanisme, mais aussi de curiosité ou encore de craintes pour notre personne. Nos travaux ont donc constitué un mode d'entrée dans ce réseau en tant que psychologue clinicien. Notre discours psychopathologique apparaissait en adéquation avec la pensée de plusieurs prêtres.

La plupart d'entre eux ne se sentaient pas à l'aise avec ce Ministère dont ils avaient la charge. Certains avaient tenté l'expérience du « Grand exorcisme » mais ne s'en vantaient pas. Nous ne l'avons appris qu'en 2016 lors d'un entretien avec l'un d'eux. La position officielle du groupe était de considérer la plainte en lien avec des problèmes d'ordre psychique. Devant le parterre de « psy » et la position affichée de l'organisateur, il aurait fallu bien du courage à ces prêtres pour témoigner de leurs doutes. Tous ne semblaient pas armés pour s'engager dans une guerre ouverte au diable. Le père J. faisait partie de ceux qui osaient, à ses risques et périls. Mais avant de le présenter, nous allons mettre en évidence cette culture du secret qui entoure la question du démoniaque et de son traitement par l'exorcisme.

6 Difficulté à historiciser l'organisation contemporaine du ministère d'exorcisme en France

6.1. Entretenir le secret

Un laïc, non médecin chrétien, n'appartenant pas à une équipe diocésaine, accède difficilement à des informations précises sur l'organisation mise en place au niveau national. L'utilisation de la voie officielle est déroutante et le travail de recherche se complique nettement. En janvier 2006, une conversation téléphonique pour obtenir un entretien avec l'évêque de la Conférence des Evêques de France (CEF) chargé des questions pastorales n'aboutit pas car des stratégies de découragement sont mises en place.

Une secrétaire filtre les appels. Elle nous informe que toute demande orale doit être accompagnée d'un courrier à un autre évêque. La recommandation d'hommes d'Eglise est un atout qu'il s'agit de mentionner : ils sont susceptibles d'être contactés avant que l'évêque ne transmette éventuellement la demande à l'évêque concerné pour que ce dernier accepte de convenir d'un entretien. Dans le cas d'un travail universitaire, le chercheur doit exposer l'objet de la demande d'informations le plus précisément possible, les travaux antérieurs réalisés sur

le sujet en mentionnant les universités, les directeurs de recherches, les références des travaux. La secrétaire nous signale également que les demandes écrites suscitant la possibilité de divulguer les identités des membres de la CEF participant à l'organisation du ministère d'exorcisme seront rejetées. Une telle volonté de préservation du secret nous semble alors paradoxale à une date où de nombreux sites Internet affichent clairement les coordonnées des prêtres exorcistes. La réunion nationale devant se tenir début février 2006 à Lyon, des recommandations particulières ont pu être données par les organisateurs afin de déjouer les journalistes à l'affût.

Nos relations avec le père J. sont à l'opposé de cette logique du secret. Mais, comme nous le verrons par la suite, pour y parvenir il a fallu que Dieu s'en mêle. Cet ancien membre de l'AIE (voir ci-dessous) est en opposition avec la position officielle de la Conférence Episcopale de l'époque. Dans ses archives personnelles figurent notamment quelques documents officiels de la CEF et notamment le compte-rendu de la session nationale de 1995, seule réunion nationale à laquelle il ait participé lorsqu'il fut nommé exorciste. Cet imprimé spécifie l'existence de deux représentants de la Conférence des Evêques à la rencontre des exorcistes.

Au cours de notre enquête, d'après les informations recueillies auprès de l'organisateur du colloque des exorcistes, un secrétaire général serait chargé de gérer tous les problèmes relatifs à la question de l'exorcisme mais il délèguerait généralement à un exorciste diocésain un ensemble de contingences administratives et logistiques, notamment l'organisation de la session nationale à laquelle sont invités les exorcistes et les équipes diocésaines, parfois quelques laïcs. Au niveau diocésain, les prêtres exorcistes s'organisent assez régulièrement en équipes. Les évêchés les soutiennent dans cette entreprise. Un réseau d'ordre régional s'organise alors parfois à l'initiative d'un diocèse soucieux de regrouper un ensemble d'équipes diocésaines. D'un point de vue historique, Rennes et Lyon ont initié cette modalité de regroupement⁴⁹³. Le délégué de l'évêque de la CEF est parfois appelé « secrétaire national des exorcistes ». En France, au moins jusqu'à la fin de la première décennie de l'an 2000, la majorité des exorcistes de ce groupe était « non pratiquante » selon la dénomination de Monseigneur Meindre, c'est-à-dire « psychologisante ». Les quelques exorcistes qui s'opposaient à ce point de vue ne venaient généralement pas aux réunions nationales et leur opinion n'était donc pas ou peu représentée.

⁴⁹³ Information obtenue auprès du père Laurent.

6.2. Préserver les sources

Au cours de nos investigations, l'organisateur du colloque auxquels nous avons participé et bien d'autres prêtres s'avèrent peu enclins à nous confier des informations précises. Tous insistent sur le secret qui leur est demandé.

Il est très difficile de chercher simplement à ordonner la succession des évêques et des exorcistes ayant joué un rôle organisationnel au cours du XXe siècle. Le simple nom de « secrétaire national des exorcistes » reste hypothétique. Lors de notre entretien téléphonique avec la secrétaire de la CEF, elle nous indique que cette dénomination n'a alors plus cours, que les exorcistes que nous lui mentionnons ne sont pas mandatés, que tout est en train de changer. Document de la CEF à l'appui remis par le père J., nous lui affirmons que le père untel était exorciste de tel diocèse il y a encore très peu de temps. Elle répond qu'elle n'a pas ce nom sur son document. S'agit-il de ruses visant à tromper « l'ennemi » ? S'agit-il de véritables transformations liées à la nomination récente de Benoît XVI ? Le doute est possible puisqu'au téléphone le père Laurent m'a laissé entendre que des changements étaient en cours. De nombreux prêtres d'orientation opposée les évoquent, surtout depuis que Benoît XVI a reçu officiellement une délégation de la virulente et controversée association italienne autrefois présidée par Gabriele Amorth.

6.3. Grammaires du doute, de l'impersonnel, de l'indéfini

Dans la même logique, les dialogues que nous avons avec les prêtres concernés par la question de l'exorcisme, présentent des d'invariants qui selon nous témoignent de fonctionnements groupaux et psychiques singuliers. En effet, les grammaires de l'impersonnel, de l'indéfini, du doute sont toujours de rigueur au cours des entretiens, tant avec quelques anciens secrétaires nationaux qu'avec d'autres membres du clergé au courant de la situation. De plus, des contradictions apparaissent entre ces hommes d'église. Le père Philippe (décédé en 2014), prêtre ayant participé à la transformation du rituel de 1614, membre de la Congrégation pour le Culte Divin, nous interroge sur l'intérêt de chercher à organiser dans leur succession historique, un réseau d'informations à ce sujet. Tentant probablement de nous décourager, il nous explique que les archives existent mais resteront inaccessibles au laïc que nous sommes. En plaisantant, il nous informe qu'elles seront peut-être divulguées dans une cinquantaine d'années ! Selon ce prêtre, le père Nicolas, ancien exorciste diocésain en conflit avec la position officielle, prétend

seulement avoir occupé le poste de secrétaire national des exorcistes. Cette organisation au sein de la CEF aurait débuté après lui.

Connaître le milieu permet d'obtenir des informations précises, mais nécessite l'établissement d'une relation de qualité avec les protagonistes. Un long travail préalable avec le père J. nous a quelque peu permis d'instaurer ce climat. Cette connaissance des principaux acteurs nous permet alors parfois de lever un peu du voile opacifiant les énoncés des exorcistes interrogés. Par exemple, au cours d'un entretien, le père Laurent évoque un secrétaire qui l'a précédé, dont il ne partageait pas l'opinion mais cherche à ne pas divulguer son identité. Il finit par confirmer notre inférence proposée selon laquelle il s'agit du père Nicolas. Les informations en notre possession nous amènent donc à produire quelques aspects historiques non dénués de doutes, d'impersonnel et d'indéfini que nous n'avons pas toujours pu lever. La courte synthèse suivante est issue d'un recoupement d'entretiens sur le sujet avec principalement le père Laurent et le père Nicolas.

6.4. Esquisse historique d'une forme d'organisation nationale des exorcistes

Le milieu des années 80 est une période de changements au service des « Questions Pastorales » de la Conférence des Evêques de France (CEF). Depuis quelques années (1977 selon Amorth), l'Eglise française organise des réunions nationales des exorcistes diocésains et à la fin des années 70, le père Nicolas occupe une fonction de secrétaire des exorcistes. Le père Laurent est nommé exorciste diocésain en 1982 et participe à la réunion nationale de 1983. L'exorciste, alors aumônier dans un Centre Hospitalier Spécialisé, est surpris par les interprétations d'un psychiatre, qui « voyait le diable partout »⁴⁹⁴. Il témoigne au responsable de son désaccord avec ces points de vue. L'année suivante, l'interprétation donnée aux monographies est toujours du même ordre, alors il propose d'inviter d'autres médecins, de Lyon en particulier. « C'est là qu'on m'a demandé, au niveau national, un petit peu de coordonner et je l'ai fait pendant une dizaine d'années ». Le père Laurent n'a pas immédiatement occupé la fonction de secrétaire national. Au départ il secondait le successeur du père Nicolas. Revenant sur la durée de son mandat, l'exorciste explique qu'il a dû occuper la fonction de secrétaire pendant une douzaine d'années : jusqu'à la fin des années 90. Le père Lagoutte, responsable du service des questions pastorales de la CEF à l'époque, entretenait une relation de confiance avec le père Laurent et le

⁴⁹⁴ Expression du père Laurent recueillie au cours de l'entretien du 15 novembre 2004. L'identité du psychiatre nous reste inconnue ou trop marquée par le doute.

laissait prendre des initiatives. Au début des années 80, seule une vingtaine de prêtres exorcistes était recensée et dix ans plus tard une centaine était nommée. Cette augmentation exponentielle en France serait contemporaine de l'explosion du nombre de demandes d'exorcisme, des changements d'orientations au sein du secrétariat national et des points de vue médicaux. Elle irait de pair avec le souhait de limiter les excès du *Renouveau charismatique*⁴⁹⁵ en matière d'exorcisme ou de délivrance. C'est dans ce climat que débutèrent les travaux de transformation de l'ancien rituel. Aujourd'hui [*début des années 2000*] :

« on est sorti de la vision qui était celle de 80, où l'on voyait surtout Satan à l'œuvre, maintenant, évidemment on nous reproche d'être plutôt psychologue [...], c'est le reproche qui nous est fait, mais on ne peut pas actuellement faire un ministère comme celui de l'exorcisme en ignorant les données de la psychologie, enfin c'est mon point de vue »⁴⁹⁶.

6.5. Méfiance et suspicion générale des exorcistes

Méfiance et suspicion sont à l'œuvre avec la plupart des exorcistes comme dans l'exemple suivant. Au cours d'une session régionale, sans l'intervention d'un psychiatre soucieux de conserver des archives exhaustives, la méfiance d'un prêtre l'aurait amené à récupérer à la fin du travail collectif, toutes les photocopies du texte qu'il nous avait préalablement distribuées, arguant qu'il fallait tout mettre en œuvre pour limiter les éventuelles fuites et pour que la personne mentionnée ne puisse être identifiée par elle-même, par sa famille ou par des voisins. Ce même exorciste, particulièrement méfiant, voire suspicieux à notre égard, nous interpella un jour au cours d'un repas pour nous demander de justifier notre présence au sein du groupe. Dans ce colloque, notre statut de chercheur s'intéressant à l'époque aux pratiques occultes non catholiques nous mettait dans une situation délicate et nous ne tenions qu'un rôle d'invité. Seul

⁴⁹⁵ « Les exorcismes laïcs. Au début des années soixante-dix, les chrétiens du mouvement œcuménique, dit du *Renouveau charismatique*, se réunissaient avec la soif de retrouver les charismes de l'Eglise primitive, celle dont les membres, à la suite de Jésus et de ses apôtres, chassaient les démons, guérissaient les malades et les infirmes au nom du Seigneur. Au sein de ces groupes se pratiquait la « chasse au démon », la délivrance des esprits. A la suite de la lettre adressée à tous les évêques, en septembre 1985, au nom de la *Sacrée Congrégation pour la doctrine de la foi*, interdisant les exorcismes à ceux qui n'étaient pas des exorcistes mandatés par leurs évêques, les communautés du *Renouveau* ne pratiquent plus d'exorcismes laïcs et adressent à l'évêque de leur diocèse les personnes en demande d'exorcisme afin que ce dernier juge du bien-fondé de la requête et donne ou non suite. » Texte figurant en encadré dans l'ouvrage collectif *Exorcistes*. Froc I et al, *Exorcistes*, Paris, Plon/Mame, 1996, p. 114. L'auteur de l'encadré n'est pas identifié.

⁴⁹⁶ Entretien avec le père Laurent le 15 novembre 2004.

notre statut de psychologue, à l'instar de celui du psychiatre, nous permettait d'être accepté dans le groupe, bien qu'aux yeux d'une minorité nous sommes restés suspects.

Il apparaît donc que l'univers de l'exorcisme se construit dans un monde aux multiples frontières, toujours poreuses, dont il est difficile de saisir les modalités d'accès et de ne pas en être rejeté. Pour pouvoir partager des informations il nous a fallu tantôt être identitairement perçu comme membre du groupe des « consultés », tantôt tenir une place de sujet dont le mouvement de conversion devait être entretenu, principalement avec le père J. Ce travail de terrain nous a aussi permis de constater l'existence de sous-structures hiérarchiques plus ou moins tacites. L'exorciste, de par la responsabilité qui lui a été confiée par l'évêque, n'occupe pas le même rang dans l'équipe et dans certains diocèses, cette évidence se traduit pour les consultants par un système de filtrage des demandes : l'entretien avec l'exorciste diocésain n'ayant lieu qu'en dernier recours lorsque les intermédiaires ont jugé qu'il s'avère nécessaire. La rencontre est de ce fait bien plus investie par le consultant puisqu'elle correspond à l'aboutissement d'un parcours témoignant symboliquement de la gravité de son cas. De la même manière, le dynamique organisateur de sessions, ayant participé à la rédaction d'un livre, bénéficie d'un surcroît de crédit et d'autorité vis à vis de ses collègues.

6.6. Proximité de pensée entre le père Laurent et le père Joseph de Tonquédec

Au cours d'un entretien, le père Laurent confirme notre proposition selon laquelle ses pensées seraient proches de celles de Joseph de Tonquédec (1868–1962). Exorciste officiel du diocèse de Paris, Tonquédec serait « *le premier, à notre connaissance, à avoir rompu le schéma de l'apologétique classique et à employer les acquis de la science pour l'interprétation des phénomènes de possession* »⁴⁹⁷. Il a suivi l'enseignement de psychiatres ayant joué un rôle important en matière de possession diabolique et dans les controverses, à propos des

⁴⁹⁷ Dondelinger Mandy P., *L'exorcisme des possédés selon le Rituel Romain et son interprétation ecclésiale dans l'occident contemporain*, thèse présentée pour l'obtention du doctorat d'Histoire des Religions – Anthropologie Religieuse, Directeur de thèse : Professeur Michel Meslin (Université Paris IV – Sorbonne) et pour l'obtention du Doctorat de Théologie, Directeur de thèse : Professeur Hervé Legrand (Institut Catholique de Paris) , 1996. Thèse non publiée, p. 277.

expériences et des dons métapsychiques, qui ont alimenté les polémiques de la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle⁴⁹⁸, notamment Babinski⁴⁹⁹, Dupré⁵⁰⁰, Laignel-Lavastine⁵⁰¹.

Selon René Laurentin, Joseph de Tonquédec serait parmi les pionniers des exorcistes qui n'exorcisent pas⁵⁰². Tout ce qui s'apparente à des manifestations diaboliques relèverait de la pathologie mentale ou nerveuse. En 1938, dans *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*⁵⁰³, il compare l'exorciste, suscitant la croyance du patient à sa propre possession par le diable, à Charcot suggérant aux malades leurs symptômes. Joseph de Tonquédec applique le principe des sciences dures de l'exception à la règle qui dans ce contexte distille de l'ambivalence quant à sa croyance à la possession. Il dit ne connaître aucun cas de possession diabolique mais il ne nie pas leur éventualité au cas où les signes définis dans les *prænotanda*⁵⁰⁴ du *Rituel Romain* de 1614, seraient présents et ne pourraient être expliqués naturellement. Il a aussi participé à la rédaction de nombreux numéros des *Etudes Carmélitaines* notamment celui consacré à *Satan*. Dans son article traitant de quelques aspects de l'action de Satan en ce monde⁵⁰⁵, le théologien semble tenter l'exercice difficile de ne pas réfuter la

⁴⁹⁸ Voir à ce propos les deux volumes de Bertrand Méheust, *Somnambulisme et médiumnité*, Paris, Synthélabo, Les empêcheurs de penser en rond et la critique de Giordana Charuty intitulée « Le retour des métapsychistes », parue dans la revue *l'Homme* N°158-159, 2001 et « La réponse des « métapsychistes » » parue dans la même revue N°161, 2002.

⁴⁹⁹ Babinski (1857-1932), disciple de Charcot, s'était rendu célèbre du temps du vivant du maître par des expériences au cours desquelles, il transférait des symptômes hystériques d'une malade à une autre à l'aide d'un aimant.

⁵⁰⁰ Dupré (1862 – 1921), inventeur du concept de mythomanie, a défini le délire d'imagination (paraphrénie confabulante de Kraepelin). Il fut un détracteur de la thèse alors défendue par les métapsychistes, de l'existence de la faculté dite de « lucidité médiumnique ». Le délire d'imagination intéressa les aliénistes qui cherchaient à définir le délire spirite. D'après Le Maléfan P., *Folie et spiritisme – Histoire du discours psychopathologique sur la pratique du spiritisme ses abords et ses avatars (1850–1950)*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 208, en 1931, Rodiet et Heuyer, tous deux psychiatres, expliquèrent que les délires spirites « sont la forme actuelle des délires de possession, eux-mêmes taxés de forme médiévale des délires d'influence, entendus comme partie des psychoses hallucinatoires chroniques ».

⁵⁰¹ Dondelinger Mandy, op. cit., p. 277 (note de bas de page 579). Laignel-Lavastine (1875 – 1953) fut un disciple de Babinski. Lui aussi prit part aux travaux sur les délires spirites de l'époque, ainsi qu'à des expériences de lucidité magnétique (expérience de lecture à travers les corps opaques) pratiquées à l'IMI (Institut Métapsychique International) en 1925. Médecin légiste, criminologue et expert près des tribunaux, il fut un grand historien de la médecine et de la chirurgie.

⁵⁰² René Laurentin, *L'amour plus fort que la souffrance. Histoire médicale d'Yvonne Aimée de Malestroit (1901-1951)*, Paris, F.X de Guibert, 1992. Cité par Dondelinger Mandy, op. cit., p. 177-178.

⁵⁰³ Tonquédec (de) J., *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Paris, Beauchesne, 1938.

⁵⁰⁴ Dans le titre 12 du *Rituel Romain de 1614*, les *prænotanda* sont les règles et conditions à respecter par l'exorciste avant d'envisager de pratiquer l'exorcisme. Au nombre de 21, la règle N°3 stipule que « les signes d'une possession démoniaque peuvent être : de dire une assez longue suite de mots dans une langue inconnue, ou de comprendre celui qui les dit ; de révéler des choses éloignées et des secrets ; de montrer des forces supérieures à celles de son âge ou de sa constitution naturelle – et autres faits de ce genre, qui, lorsqu'ils sont très nombreux à concorder, constituent des symptômes d'autant plus forts. » Exorcisme des possédés du démon, *Rituel Romain de 1614*, édition de 1952, traduction française non officielle figurant en Annexe.

⁵⁰⁵ *Etudes Carmélitaines, Satan*, Desclée de Brouwer, 1948.

possibilité de l'action du diable tout en donnant de l'importance à la psychiatrie. Il évoque initialement le problème de la croyance erronée dont souffriraient les légions de malheureux qui font de l'influence démoniaque la cause de leur malheur. Tonquédec explique que de nombreux théologiens tendent à voir les diables présents dans notre univers. Ils habiteraient les lieux, les animaux, les choses, infesteraient les âmes et les corps en se transformant en maladies. L'auteur réfute le manichéisme et explique que Satan ne peut agir sans permission divine, l'homme étant libre d'y céder ou non. L'action du diable sur le monde semble donc possible et l'Eglise invite à prendre des moyens surnaturels pour s'en protéger. L'argument du théologien selon lequel l'exorcisme serait réservé aux possédés, chez qui le diable est l'auteur unique et direct de l'état, apparaît paradoxal puisqu'il semble se produire en dehors de la volonté divine. Mais hormis cette situation, qui peut dès lors apparaître inconcevable au lecteur, l'Eglise possède un ensemble de prières et de rites pour toutes les misères humaines. L'auteur termine son article en affirmant que beaucoup de légendes et de croyances populaires sur le démon trouvent un fondement de vérité dans les Ecritures mais ce serait folie de s'en tenir aux simples rituels et prières pour tenter d'écarter tous les maux et soigner les maladies. De la même manière, les fous des asiles ne peuvent être considérés comme de purs possédés.

Le père Laurent expose fréquemment les entretiens avec ses consultants au cours desquels il tente de venir à bout des croyances d'être sous l'influence de forces paranormales, sorcellaires, spirites ou démoniaques. Quelques exorcistes d'un quart de la France en témoignent parfois peu ou prou. L'ancien aumônier de l'hôpital psychiatrique, ayant pour ami le professeur, psychiatre et chrétien, défend des thèses rationalistes et de ce point de vue ses opinions convergent avec celles de Joseph de Tonquédec. Mais la théologie catholique est omniprésente dans le discours du père Laurent et les colloques des exorcistes ont une dimension rituelle chrétienne indéniable.

6.7. Eléments en vue d'une synthèse – Première hypothèse explicative

Parmi les prêtres, il y a ceux qui, très soucieux de préserver le secret, se réfèrent à une pensée des sciences humaines, donnant tout leur poids aux aspects symboliques de la « *Bête immonde* » faisant du diable une métaphore ou un objet conceptuel de théologie, visant à se dissocier des imaginaires démonologiques qui eux font du diable un être bien réel, capable de posséder l'humain. Et il y a ceux qui au contraire créditent de telles représentations. Ils semblent beaucoup plus proches d'une vision « populaire » du démoniaque, du sorcellaire, abondent dans ces logiques et répondent en ce sens aux demandes. Enfin nous avons constaté qu'il y a aussi

des prêtres hésitants qui, probablement effrayés par l'éventualité de l'affrontement, cherchent l'évitement en se rangeant du côté des premiers.

Cette opposition entre prêtres à propos d'une représentation théologique majeure, fait de la question de la « possession démoniaque » une pierre d'achoppement dans ce champ ecclésial et suppose, d'un point de vue psychanalytique, des modalités de fonctionnement psychique différentes. Dans les pas de Freud, nous pensons que ces phénomènes conflictuels sont le témoignage d'un désir inconscient qui vise son actualisation tandis que des défenses groupales tentent de le neutraliser.

Plusieurs hypothèses sont susceptibles d'expliquer ce système défensif. La première peut être dite de la *négation nécessaire, phobo-obsessionnelle, du diable*. L'idée d'un dieu créateur de toute chose donc de tout sentiment, implique que ce dieu est aussi à l'origine de la haine et de la perversion, deux traits classiquement attribués au démoniaque chrétien, ce qui semble antinomique avec l'idée d'un dieu bon. Dans le texte *Une névrose diabolique au XVIIe siècle* Freud développe cette idée selon laquelle « Dieu et le diable étaient à l'origine identiques, une seule et même figure qui fut par la suite décomposée en deux entités dotées de qualités opposées »⁵⁰⁶. Selon Freud, ces deux figures seraient toutes deux des substituts du père. Conceptualiser « le Mal », le psychologiser, peut apparaître comme une nouvelle phase succédant au processus de décomposition de la figure paternelle divinisée unique, en deux entités : un dieu et un diable par la suite « dépersonnifié » et transformé en concept. Ce mécanisme permettrait alors de préserver ce dieu absolument bon, sur un mode dénégatif de s'affranchir de l'affect lié au diable et donc à ce dieu capable de nuisance. Il s'avère nécessaire de tenir à l'écart toute représentation « démonologique » du Mal, de s'en dissocier, de la « négativer » en quelque sorte pour lui superposer, lui « positiver », celle d'un dieu seulement bon, vainqueur de toute éternité sur le Mal. Sa psychologisation en fait une caractéristique humaine à traiter avec les prêtres lorsque le consultant fait preuve d'un vécu sur un mode coupable et/ou les « psy » lorsqu'il témoigne d'un trouble psychique.

Cependant, la démonologie et ses pages sombres (voir première partie) faisant partie de l'histoire du christianisme, pour parvenir à contenir ce diable, les prêtres doivent mettre en place un ensemble de digues défensives, par l'utilisation de mécanismes évocateurs de la névrose obsessionnelle comme, nous l'avons déjà signalé, la dénégation, par dissociation de la

⁵⁰⁶ Freud S., « Une névrose diabolique au XVIIe siècle » (1923), in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Folio-essais, 1985, p. 288.

représentation et des affects liés à des désirs inconscients. Dès lors peut apparaître un diable moqué afin de neutraliser les angoisses qu'il génère. Par déplacement, cette moquerie vient potentiellement se répandre sur les prêtres qui eux disent le contraire. Cette disqualification par l'ironie agit aussi comme argument de persuasion sur ceux qui restent malgré tout hésitants, ambivalents. La partie « noble » du sujet du diable devenu « Mal » fait l'objet d'un second mécanisme de défense : son intellectualisation théologique qui correspond à une forme de rationalisation par sa conceptualisation. Une formation réactionnelle généralisée, évocatrice du Moi transformé de l'obsessionnel, apparaît par la mise en œuvre d'une organisation cultivant le secret et le doute. Elle est encadrée par des prérogatives dispensées ou imposées tacitement à ses membres par quelques meneurs éclairés, par force de raison. Elle prend appui en utilisant des agents du savoir (médecins psychiatres, psychanalystes) et en faisant référence à des travaux universitaires de théologie ou de sciences humaines.

La volonté et la tentative de domestication des angoisses, des craintes et des projections des consultants correspondent à la neutralisation spéculaire de peurs phobiques. En effet, selon l'hypothèse de la négation nécessaire, tout plaignant fait émerger la crainte d'un retour du refoulé par identification qu'il s'agit de faire disparaître, d'une part par la persuasion c'est-à-dire en neutralisant les affects liés à cette idée du diable, de la possession démoniaque et/ou de la sorcellerie, d'autre part à l'aide de prières dépréciatives et de celles récitées en communion avec le consultant. Ce temps d'exorcisme ne constitue plus qu'un temps pastoral à la gloire de Dieu sans référence à un diable cornu, pervers, etc. En cas d'échec, c'est-à-dire face à de trop grandes résistances, l'exorciste tente d'orienter le plaignant vers un psychiatre⁵⁰⁷.

Une hypothèse dite du risque d'inversion contagieuse vient compléter la précédente. Freud, dans *Psychologie des foules et analyse du Moi*⁵⁰⁸, explique que dans l'Eglise catholique, prévaut le mirage d'un chef suprême, la présence du Christ, aimant tous les individus d'un amour égal. La foule de chrétiens est ainsi maintenue par un lien libidinal au chef et entre tous les membres. Abandonner cette illusion constitue d'après Freud un risque de désagrégation pour l'Eglise. Dès lors, nous pouvons envisager que donner une grande importance à la personne du diable, au diviseur, contribuer à sa visibilité, constituerait un risque pour cette foule. Autrement dit, si l'amour du Christ permet de constituer une foule artificielle, qu'en serait-il pour l'Eglise

⁵⁰⁷ Dans notre mémoire de DEA, nous avons présenté le cas d'un vieil homme qui affirmait vivre avec le diable depuis ses douze ans. Par crainte de la damnation, il s'infligeait de telles punitions qu'il avait réussi à faire de sa vie un véritable enfer. Malgré ses suppliques faites régulièrement auprès d'un exorciste pour qu'il l'exorcise, ce dernier ne répondait pas à sa demande et le vieil homme était pris en charge par un psychiatre et ami de l'exorciste.

⁵⁰⁸ Freud S., « Psychologie des foules et analyse du Moi », (1921), in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 154.

catholique de faire de la haine et de la possession démoniaque un levier pour maintenir cette communauté ? Dans le même texte, Freud évoque des foules comme l'Armée et l'Eglise qui, n'étant plus liées libidinalement se désagrègent, la première cédant à la panique, la seconde se laissant aller à des impulsions hostiles⁵⁰⁹. En appliquant ces raisonnements à l'objet de notre thèse, nos exorcistes peuvent envisager que trop de visibilité, trop de références au diable contribuent à sa survalorisation au détriment de celle du Christ et potentialisent les phénomènes de contagion sur le mode de la haine, d'un désir de vengeance ou de repli narcissique ou dans des formes de communautarisme par identification. Les médias de masse (voir le chapitre 7) et surtout Internet (voir le chapitre 6) facilitent de tels mécanismes, d'où la tentative de préserver une grande confidentialité à propos de phénomènes d'ordre démoniaque. C'est avec l'ère d'Internet que la diffusion de traits symptomatiques comme ceux qui nous intéressent et les mécanismes d'identification au désir de l'Autre, voient leur puissance de contagion décupler, entraînant un nombre de demandes d'exorcismes en expansion.

Ces deux hypothèses dites de la négation nécessaire du diable et de l'inversion contagieuse permettent d'expliquer le mode de fonctionnement de ces prêtres et en partie seulement le rejet de convictions qui leur sont contraires. En effet, nous ne mesurons pas de quoi sont constitués, d'un point de vue subjectif, ces désirs refoulés. Mais parvenir à cette négation est une tâche ardue car l'histoire du christianisme infirme une simple représentation conceptuelle du diable et confirme sa représentation fantasmagorique nécessaire pour implanter cette religion par la peur. De plus il ne s'agit pas d'un simple phénomène historique dépassé puisque d'autres prêtres perpétuent cette tradition. Pour les premiers il va donc s'avérer nécessaire d'aller plus loin pour tenter d'éradiquer cette représentation mythique, qu'à l'aide de la langue anglaise nous pourrions nommer l'« entification » du Mal. Tandis que pour ceux qui créditent la personnification du Mal, il va s'agir de mettre en œuvre tous les moyens pour faire entendre la tradition.

⁵⁰⁹ Id., p. 160.

7 Rassemblements, divisions, rejet au sein du champ ecclésial.

7.1. Stratégie de contournement laïque des problèmes par des exorcistes

Le compte rendu de la session des exorcistes des 24, 25 et 26 janvier 1995 qui s'est déroulée à Paris résume assez bien les controverses évoquées et les difficultés auxquelles les prêtres⁵¹⁰ sont confrontés tout en cherchant une position consensuelle. Le recueil s'ouvre par le discours du secrétaire général adjoint chargé du service des questions pastorales. L'évêque résume plusieurs points de vue qui semblent partagés par tous⁵¹¹ : la possession est une possibilité mais les cas sont très rares et l'exorcisme doit leur être réservés lorsqu'ils sont attestés ; « *les exorcistes français croient tous à l'existence de Satan, à l'influence maléfique que lui et ses semblables peuvent exercer sur des hommes et des femmes, et au combat spirituel auquel tout homme est confronté* ». Preuve qu'il ne s'agit pas du pur résultat d'une analyse journalistique : les expressions « psychologisants » et « diabolisants » apparaissent sous la plume de l'évêque à propos d'une enquête proposée aux exorcistes sur le projet de nouveau rituel :

« d'après cette enquête, n'apparaît pas clairement la division tranchée que l'on établit parfois entre deux catégories d'exorcistes : les psychologisants et les diabolisants. Les réponses données à l'enquête apparaissent plus nuancées. »

Les divergences porteraient sur :

« la fréquence des interventions extraordinaires de Satan et sur les signes qui peuvent aider les exorcistes à les discerner. Par contre, tous soulignent la difficulté de réaliser ce discernement qui implique plusieurs facteurs, les uns d'ordre psychologique et d'autres d'ordre proprement spirituel. »

De plus il peut y avoir simultanément l'un et l'autre :

« blessures psychiques et interventions diaboliques ».

Au-delà de ces informations ecclésiales, toutes les supputations à propos de ces deux catégories consistent en pures conjectures. Mais le conflit qui oppose deux groupes d'exorcistes est à la base de la constitution de réseaux organisés par des exorcistes. Certains s'inscrivent dans le

⁵¹⁰ Favret-Saada J., *Les mots, la mort, les sorts*, Gallimard, Paris, Folio, 1977, p.21 : « *Face à un ensorcelé, le prêtre se trouve dans une position plus délicate que le médecin, on s'en doute, car le mal, le malheur et le surnaturel ont un sens pour lui. Mais lequel, c'est une question que tant de siècles de méditation théologique ont singulièrement obscurcie. La démarcation entre les registres de la nature et de la surnature relève d'un décret de l'orthodoxie catholique dont chacun a d'autant moins assimilé les raisons que ce décret n'annule pas catégoriquement les précédents. Si bien que le savoir théologique n'est guère plus unifié dans l'esprit d'un curé de campagne que dans un corpus doctrinal* ».

⁵¹¹ Quels qu'ils soient, les exorcistes témoignent de leur acceptation de la vérité dogmatique.

cadre législatif républicain des associations de type « loi de 1901 ». C'est le cas de l'International Association for Deliverance (IAD) qui s'intégrait jusqu'au début des années 2000 à l'Association Internationale des Exorcistes (AIE) basée en Italie. Il existe aussi d'autres réseaux, sans statut juridique, qui tendent à se construire à partir des rencontres exorcistes-consultants : une enquête de terrain nous a amené à nous familiariser avec la pratique exorcistique d'un couple d'hommes laïcs. Nous évoquons la situation à la fin de la cette partie.

7.2. Conflits entre exorcistes sur fond d'identification en double antagonisme

L'exorcisme comme fait ecclésial s'avère donc marqué par des phénomènes de division et parfois de rejet. Il induit la formation de collectifs divers, aux modalités fluctuant au gré des rencontres. Les exorcistes diocésains proches des écrits d'Amorth seraient en outre membres des associations AIE ou IAD, voire des deux, les autres partageraient les points de vue du père Laurent et ne fréquenteraient que les réunions soutenant le point de vue majoritaire. Les qualificatifs « psychologisants » et « diabolisants » leurs sont connus mais les uns comme les autres, questionnés sur l'origine et l'emploi des deux catégories, évoquent leur aspect péjoratif puisqu'elles mettent en lumière pour les uns les ténèbres dans lesquelles se trouvent les autres. Chacun se défend d'employer une des expressions à l'égard des autres. Elles resteraient peu employées, même si elles signifient immédiatement le « camp » auquel le prêtre appartient. Interrogés en 2005 sur la question, le père Laurent explique que l'expression exorciste « psychologisant », qui commence à dater, aurait tout d'abord été utilisée par le père René Laurentin, prêtre connu du grand public pour ses écrits sur les apparitions mariales⁵¹² de Medjugorje. Quelques « psychologisants » auraient alors commencé à appeler les autres, ceux qui imputent au diable les malheurs des consultants, les « diabolisants ». Ces deux expressions auraient donc servi de signifiant identitaire fonctionnant en double antagonisme : *je fais partie d'un groupe car je n'appartiens pas à l'autre que je qualifie de... psychologisant ou de diabolisant selon le cas*. Ce schéma semble applicable à bien d'autres oppositions. Nous avons évoqué à plusieurs reprises le registre de la vue pour opposer identitairement les prêtres (ceux qui *voient* le diable partout et ceux qui ne le *voient* nulle part) mais celui de la chasse peut aussi servir ce jeu : un exorciste nous a expliqué que quelques collègues prêtres, exorcistes ou non, se moquaient de lui lorsqu'ils le rencontraient : « *Alors Henri, on chasse le diable ?* » auxquels

⁵¹² Le père René Laurentin (1917-2017) fut professeur de théologie à l'Université Catholique de l'Ouest d'Angers. Un prêtre qui l'aurait bien connu nous a expliqué que selon lui son incursion à Medjugorje correspondrait à sa période d'intérêt pour la démonologie.

il répondait qu'il fallait bien que quelques-uns s'en charge puisque la plupart d'entre eux avaient arrêté d'y croire. Mais ce même exorciste n'a pas hésité à interpeller un autre prêtre exorciste qui donnait une conférence ouverte à tous à Sainte Anne d'Auray : le conférencier présente sa position et au cours du débat, le père Henri présent dans l'assemblée lui demande s'il croit au diable auquel le premier répond qu'il croit en Jésus Christ. Une simple différence prépositionnelle et le concept de croyance fait valoir sa particularité sémantique de voguer entre foi et crédulité. Le contexte d'énonciation passe alors d'une stratégie de mise à l'épreuve à une contre-stratégie de mise en défaut.

8 L'AIE⁵¹³ et la nationalisation du conflit dans un contexte guerrier

Pour être active, la « sublimation sacerdotale » nécessite selon nous le refoulement, la neutralisation ou l'expulsion dans le monde de l'altérité, d'un ensemble de désirs de mort et de désirs libidinaux. Même si comme nous l'avons déjà souligné, le diable et plus largement le démoniaque a pu faire l'objet de sublimations esthétiques, artistiques, idéologiques, pour bien des exorcistes celui que certains nomment parfois *l'Autre* constitue un bouc-émissaire à expulser dans le Réel. Nous allons mettre en évidence que lorsque l'AIE se fait entendre en la personne de son président de l'époque, Gabriele Amorth, ce rejet par identification antagoniste prend une allure de croisade.

8.1. Chasser le mot ou chasser la chose

Aucune théologie, aucune philosophie ne permet de résoudre les polémiques existantes entre ces prêtres exorcistes mais d'un point de vue théorique, une phrase tirée d'un livre collectif sous la direction d'Isidore Froc, l'ancien exorciste de Rennes, nous permet d'envisager des différences méthodologiques dans le traitement du malheur : « *Chasser intelligemment et artificiellement toute idée du diable n'arrête pas les résurgences et ne résout pas non plus les questions qui persistent et reviennent* »⁵¹⁴. Il y aurait donc les prêtres parfois dits diabolisants qui chassent le diable et les autres dits psychologisants qui en chassent l'idée. Ces derniers s'adressent au consultant et à Dieu lors des prières d'exorcismes (leur rôle est remis en question

⁵¹³ Le père J. nous a personnellement remis un ensemble de lettres de l'AIE et de documents de l'AID. Des informations figurant dans ce chapitre en sont issues.

⁵¹⁴ Froc I., op. cit., p. 47.

par certains prêtres membres de l'AIE-IAD) : ils ne prononcent que des paroles dites déprécatives. Ceux qui chassent le diable s'adressent de surcroît au diviseur et prononcent des paroles dites impératives. Les prêtres qui emploient ces formules font bien souvent l'expérience de phénomènes comportementaux chez les consultants. Ces réactions ne sont pas toujours en phase avec les formules impératives. Le père J. dit que parfois dès la Litanie des Saints (premier moment parlé du rituel) « *l'Autre se met à danser* ».

8.2. « La chose » italienne et les maux français

L'AIE, Association Internationale des Exorcistes, est basée à Rome. Elle fut officiellement fondée le 30 juin en 1994, au terme de la seconde rencontre internationale d'exorcistes qui s'était tenue à Ariccia. Gabriele Amorth en occupa la présidence jusqu'au milieu de l'année 2000, date à laquelle il fut remplacé pour raison officielle de santé par Giancarlo Gramolazzo décédé en 2010. En 2016, l'AIE est présidée par Francesco Bamante et l'association a été récemment reconnue par le Vatican selon le journal *Le Monde* du 3 juillet 2014.

De son vivant, Amorth s'en prenait régulièrement à la « position française ». Dans son livre *Exorcisme et psychiatrie*, il explique qu'en France les exorcistes se réunissent en assemblée tous les ans depuis 1977 lors d'un congrès de la Conférence épiscopale (CEF). Jusqu'en 1984 les réunions étaient très enrichissantes, mais celui qui les organisait fut remplacé par un prêtre « *qui n'avait, quant à lui, jamais fait d'exorcisme et qui croyait uniquement dans la psychiatrie* »⁵¹⁵. Ensuite, le père Froc se chargea de cette fonction et

*« assuma une influence fondamentale sur l'assemblée et sur la formation des nouveaux exorcistes. Outre le fait qu'il n'a jamais pratiqué d'exorcismes, il y avait, et il y a à ce jour, de quoi douter de son exégèse évangélique. Il suit, en effet, les idées du père Emile Morin qui, en 1984, écrivait qu'à l'époque du Christ, les maladies, le péché, le diable, étaient mis sur le même plan. Jésus s'est adapté à la mentalité de ses contemporains, c'est pourquoi les Evangiles décrivent les faits en fonction de la sensibilité culturelle de son temps. Il est inutile de dire qu'on renie ainsi toute l'historicité des Evangiles, celle-ci étant ramenée, avec de tels critères poussés à l'extrême, à un « langage culturel d'époque ». »*⁵¹⁶

⁵¹⁵ Amorth G., *Exorcisme et psychiatrie*, Paris, F.-X. de Guibert, 1996, p. 39.

⁵¹⁶ Id.

A plusieurs reprises l'exorciste de Rome évoque l'ascendant d'Isidore Froc tant sur l'épiscopat français que sur les prêtres exorcistes. Jouissant d'une confiance sans faille auprès des évêques, il serait toujours choisi pour s'exprimer à la télévision. Contrairement à Isidore Froc qui affirmerait ne jamais avoir pratiqué d'exorcismes, le père Amorth dit en avoir pratiqué plus de 30 000⁵¹⁷ ! Il s'en prend aussi aux assemblées d'exorcistes français dont les « rapporteurs » ne sont composés en grande majorité que de psychiatres et de psychologues. Chaque problème serait ramené au plan psychologique, psychiatrique et sociologique. Le père Amorth présente une autre façon d'opposer les exorcistes par l'inversion des modalités d'interventions des spécialistes dans les prises en charge : lui, reçoit des patients orientés par les psychiatres et l'exorciste rennais fait l'inverse⁵¹⁸. L'exorciste de Rome analyse plusieurs passages du livre du père Froc⁵¹⁹ que ce dernier a fait traduire afin de présenter aux Italiens un autre point de vue et que Gabriele Amorth présente comme le reflet fidèle de l'auteur « *qui a tant d'ascendant sur les exorcistes français, sur l'épiscopat, au nom duquel il a écrit ce livre, et grâce auquel il diffuse ses idées partout* »⁵²⁰. Les affirmations de l'exorciste de Rennes, comme quoi le diable n'est pas une personne mais un masque, où Satan n'est pas un être individuel, seraient condamnées par le discours de Paul VI du 15 novembre 1972, « *dans lequel on confirme que ceux qui les soutiennent « sortent du cadre de l'enseignement biblique et ecclésiastique* ». »⁵²¹

Dans la conclusion du chapitre intitulé *Les exorcistes, eux, croient-ils au diable*, Amorth évoque l'importance de la position française dans la réforme du texte liturgique : le père Froc, en faisant l'éloge sans condition du nouveau Rituel, alors qu'il n'existe que *ad Interim* « *aurait mieux fait de ne pas le mentionner, d'une part, parce qu'il trahit malheureusement les idées*

⁵¹⁷ Ibid., p.40.

⁵¹⁸ Cette remarque ne semble pourtant pas tout à fait juste. Dans son étude ethnographique, Adelina Talamonti évoque la possibilité pour Amorth d'utiliser le schéma inverse en situation de doute quant au diagnostic : « *D'altra parte, quelle che in Italia appare come una novità radicale – l'affiancamento di esorcisti, teologi ed esperti delle scienze umane si confrontano regolarmente a livello regionale e nazionale. Ciò ha prodotto, mi sembra, negli esorcisti francesi una posizione molto più cauta e che modifica anche il senso e le modalità di svolgimento del loro compito : la loro funzione non è più, tranne in casi eccezionali , quella di esorcizzare, ma diventa essenzialmente accoglienza, ascolto, discernimento e accompagnamento. Una sorta di terapia psicologica spirituale svolta in stretta collaborazione con altri specialisti, collaborazione che non si riduce solo, come sembra accada per don Amorth o, prima, con Padre Candido, al chiederà la consulenza dello psichiatra nei casi in cui l'esorcista è in dubbio sulla diagnosi diabolica* » ; Adelina Talamonti, *La carne Convulsiva – Etnografia dell'esorcismo*, Napoli, Liguori Editore, 2005, p. 31.

⁵¹⁹ Froc I., *Esorciti e mistero del male : Fatti storici o genere letterario?* Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2000.

⁵²⁰ Ibid., p. 41.

⁵²¹ Ibid., p. 42.

« françaises »⁵²² de celui qui les a rédigées ; et d'autre part, parce qu'il s'agit d'un document confidentiel et qui est donc susceptible d'être soumis à toute modification. »⁵²³

8.3. La chose française, hérétique, diabolique

Dans une interview de Stefano Maria Paci pour la revue italienne *30Giorni*⁵²⁴ de juin 2001, Amorth cite le Pape Jean-Paul II : « Celui qui ne croit pas au diable ne croit pas dans l'Évangile » et il articule le problème de l'exorcisme à celui de l'hérésie : « [beaucoup d'évêques et de prêtres] ne croient pas à une vérité évangélique. Je les accuserais donc éventuellement de propager une hérésie. »⁵²⁵ Déjà, dans le *Notre Père*, la formule « Délivre du Malin », « Délivre nous de la personne [concrète] de Satan » aurait été mal traduite en « Délivre nous du mal ». La fumée de Satan s'est donc installée dans la maison du Seigneur⁵²⁶ et l'on peut y voir ses ravages au travers des détériorations qu'ont subi certains textes comme le rituel du baptême des enfants et le nouveau rituel d'exorcisme. Il affirme qu'aucun membre des deux commissions qui ont travaillé à la transformation de l'ancien rituel d'exorcisme, n'a jamais pratiqué d'exorcisme ni même assisté à un exorcisme. L'AIE n'a jamais été consultée. Aussi, la sortie à l'improviste du Rituel *ad interim* le 4 juin 1990 fut pour eux une vraie surprise. Toutes les requêtes qu'ils avaient prévues, en vue d'une révision du rituel – prières d'invocations à la Vierge, augmentation du nombre de prières spécifiques d'exorcisme – n'ont pu être fournies. L'utilisation de ce rituel de transition, leur a démontré son absence d'efficacité. Les nombreuses observations faites par eux, adressées à la Congrégation pour le Culte Divin⁵²⁷, à la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, aux conférences épiscopales et même au Pape ont été très mal accueillies. Le secrétaire de la Congrégation pour le Culte Divin aurait pointé les

⁵²² Le 4 juin 1990, la Congrégation du Culte Divin expédia le rituel dit « ad interim », aux présidents des conférences épiscopales. Ce rituel est écrit dans un but expérimental. Il semble qu'il soit le fruit des recherches d'un groupe de travail installé à Rome, membre de la Congrégation. Le groupe était composé de cinq à six personnes de plusieurs nationalités notamment française, italienne et espagnole. A la fin des années 1980, le secrétaire a confié au groupe de travail le soin de réformer la première partie du rituel. La partie exorcistique, c'est-à-dire lorsque le prêtre produit des injonctions à l'égard du démon, formules dites impératives, a été modifiée par une autre personne qui ne faisait pas partie du groupe.

⁵²³ Ibid., p. 43.

⁵²⁴ « La fumée de Satan dans la maison du Seigneur », interview de Gabriele don Amorth par Stefano Maria Paci, in *30Giorni*, Juin 2001.

⁵²⁵ « Diciamo che non credono a una verità evangelica. Quindi semmai li taccerei di propagare un'eresia ».

⁵²⁶ Expression reprise par Amorth. La phrase est tirée de l'homélie de Paul VI du 29 juin 1972. La phrase exacte est la suivante : La fumée de Satan est entrée dans le peuple de Dieu. Elle figure dans le livre *Satan et les forces du Mal, Textes choisis par les moines de l'Abbaye de Solesmes*, Le Sarment, Fayard, Evreux, 1998.

⁵²⁷ Dans la lettre de l'AIE N°11, janvier-mars 1997, Amorth retranscrit le texte adressé à la congrégation. Il demande notamment d'abandonner complètement le rituel *Ad Interim* mais de compléter l'ancien texte. Voir la lettre en annexe qui, à notre connaissance, n'a jamais été publiée hors de l'AIE.

différences existant entre eux, évêques et simples prêtres ou exorcistes qui plus tard se sont constitués en assemblée internationale, les qualifiant (nouvelle manière antagoniste de catégoriser « les autres », ceux auxquels « on » s'oppose) de « démonologues » orchestrant une campagne contre le rite. Seuls les cardinaux Ratzinger (alors Préfet de la Congrégation pour la doctrine de la Foi) et Medina (alors Préfet de la Congrégation pour le Culte Divin) ont tenté d'intervenir en adjoignant au nouveau rituel un article permettant aux exorcistes d'utiliser le rituel précédent. La tentative ayant échoué, seule une *Notification* précise que les exorcistes peuvent demander à leur évêque l'autorisation d'utiliser l'ancien. L'évêque doit à son tour demander l'autorisation à la Congrégation pour le Culte Divin. Cette interview a été réalisée à l'occasion de l'approbation le 15 mai 2001, par la Conférence Episcopales Italienne (CEI) de la traduction italienne du nouveau Rituel des exorcismes. Amorth n'hésite pas à dire qu'au sein de l'Eglise, les prêtres comme lui passent pour des fous ou des exaltés, à peine tolérés par les évêques qui les ont eux-mêmes nommés ! Le plus grand succès du diable étant de faire croire qu'il n'existe pas, Amorth explique qu'il y a presque réussi, même à l'intérieur de l'Eglise : le clergé et l'épiscopat « *ne croient plus au diable, aux exorcismes, aux maux extraordinaires que le diable peut provoquer ni non plus au pouvoir que Jésus a donné de chasser les démons* »⁵²⁸, contrairement à l'actualité de l'Eglise orthodoxe et de certaines confessions protestantes.

8.4. Exclusion fomentée par le diable et ses suppôts

Les membres de l'AIE ont aussi été exclus de l'audience publique du Pape du 25 juin, lors de la session internationale qui eut lieu du 24 au 28 juin 1996. Ce fait a été très mal vécu par Amorth. Dans une lettre de l'AIE, l'exorciste revient longuement sur cet outrage à son ministère d'exorcisme « *parce que c'est seulement à cause de cela que nous avons été exclus* (souligné dans le texte).

*Si nous nous étions présentés comme des prêtres engagés dans n'importe quelle activité, il n'y aurait eu aucun questionnement sur l'acceptation. Mais comme il s'agissait d'exorcistes, presque des lépreux, tous les doutes ont surgi et les autorités ecclésiastiques au plus haut degré ont été consultées. Non pas le Saint père, que ceci soit bien clair ; j'ai pu vérifier avec certitude qu'il n'a pas été consulté. »*⁵²⁹

⁵²⁸ Id.

⁵²⁹ Amorth G., Lettre N°9 de l'Association Internationale d'Exorcistes, juillet-septembre 1996.

Lorsque Amorth évoque le refus de l'audience papale, il innocent le Saint père : ce sont les autorités de l'Eglise au plus haut degré qui ont été consultées, hormis le pape qui n'en savait rien. L'AIE présente donc le vicaire de Dieu, divinement inspiré, souhaitant de toutes ses forces que l'exorcisme soit pris en compte comme moyen « spécifique » de lutter contre les démons, mais une collusion orchestrée par les hautes autorités ecclésiastiques empêcherait le partage idéologique entre l'AIE et le pape.

L'éviction fut un tel choc, qu'en 2001 il revient encore sur l'événement dans l'interview au journal italien en ces termes possessionnistes :

« La fumée de Satan entre partout. Partout ! On nous a peut-être exclus de l'audience du Pape parce qu'on avait peur que tant d'exorcistes réussissent à chasser les légions de démons qui se sont installées au Vatican. [...] Je n'ai aucun doute sur le fait que le démon tente surtout les autorités de l'Eglise, comme il tente toutes les autorités, celle de la politique et de l'industrie. [...] Certes, le démon peut gagner des batailles, et même des batailles importantes. Mais jamais la guerre. »⁵³⁰

8.5. Guerre, exclusion, division et diviseur

De nombreuses métaphores possessionnistes et guerrières apparaissent dans la rhétorique de Amorth et de ses proches collaborateurs. L'AIE se présente comme une organisation mondialisée très active, mais sous-numéraire sauf en Italie⁵³¹. Les autres, majoritaires, s'appuient sur l'organisation du catholicisme romain décentralisé. L'AIE aurait été reçue par Benoît XVI, ce qui laisse à penser parmi les membres à un changement de cap en la matière. Mais tout le monde ne partage pas cet avis. Lorsque nous questionnons le père Philippe, sur cette éventualité, le prêtre nous dit qu'ils se trompent. Benoît XVI reçoit tout le monde, aussi bien l'AIE que les évêques d'Ecône. Le membre de la Congrégation du culte divin ayant fait partie du groupe de travail de réforme du rituel évoque aussi quelques anecdotes. Comme personne ne voulait présenter la version latine du nouveau rituel à des membres de l'AIE, il en fut chargé. L'association s'opposa en masse au rituel et Amorth lui expliqua qu'il était inutile de le traduire car « *si je dis au diable Vade Retro Satanas, il s'en va mais si je lui dis la même chose en italien il reste* »⁵³². Un autre lui dit qu'il y avait « *très peu de prières adressées à la*

⁵³⁰ « La fumée de Satan dans la maison du Seigneur », interview de Gabriele don Amorth par Stéfano Maria Paci, in *30Giorni*, Juin 2001.

⁵³¹ Selon le père interviewé, la plupart des exorcistes italiens soutiennent le point de vue d'Amorth.

⁵³² Extrait d'un entretien avec le père Philippe le 4 février 2006.

Vierge Marie, la toute pure, l'immaculée. Auquel il rétorqua : écoutez, trouvez-moi des prières adressées à la Vierge Marie dans le Rituel Romain de 1614. Il n'y en a pas. Donc des a priori. »⁵³³ Il met aussi l'accent sur la division régnant entre les membres de l'AIE : des membres de « *l'école d'Amorth* » (sic), au cours d'une rencontre avec lui à la Congrégation, faisaient part de leur déception de relever que les prænotanda déconseillaient de faire l'exorcisme. Un membre de l'école, auteur d'un ouvrage de « *démonologie* » (sic), était présent mais pas Amorth car ils ne s'entendaient pas.

Ainsi donc chaque groupe, français et italien, perçoit l'autre comme un groupe assujéti pour reprendre la dénomination utilisée par Félix Guattari in *Psychanalyse et transversalité*⁵³⁴. Sous la plume d'Amorth, l'école française apparaît comme un groupe paranoïaque mené par un leader charismatique en la personne du père Froc qui semble réunir un ensemble de traits typiques du grand Satan. Ce fait nous a été dévoilé sans aucune figure de style. En effet, le père Xavier, moine et grand praticien de la délivrance collective avec l'aide de charismatiques, interrogé sur l'opposition théorique en matière de « problèmes » avec le diable, évoque une biographie d'Isidore Froc : « *il n'a pas toujours été comme ça, avant il exorcisait mais le Malin a mis la main dessus et depuis...* ». Tandis que pour « l'école française », l'AIE est présentée comme un groupe schizophrène qui se dissocie de l'intérieur. De plus, l'histoire des liens entre l'AIE et l'IAD tend à valider la thèse d'un conflit interne ayant entraîné la rupture.

9 L'IAD⁵³⁵, fille aînée de l'AIE... exclue par l'AIE

9.1. Stratégie de lutte internationale contre l'ennemi

Bien que l'acronyme IAD ait pour signification International Association for Deliverance, son statut juridique est régi par la loi française de 1901. Le nom anglais a été retenu car elle a vocation internationale de regrouper les membres de nationalités différentes. Son but tient en quatre points :

« tenir ses adhérents au courant des dispositions des autorités ecclésiastiques concernant ce travail, favoriser les échanges d'expériences entre les membres, développer la réflexion sur l'action pastorale

⁵³³ Extrait d'un entretien avec le père Philippe le 4 février 2006.

⁵³⁴ Guattari F., *Psychanalyse et transversalité – Essais d'analyse institutionnelle*, Paris, François Maspero éditions, 1974.

⁵³⁵ Voir le site www.vade-retro.fr/

dans ce domaine à travers des rencontres qu'elle organise, faire connaître et examiner des recherches ayant trait à cette question. »⁵³⁶

Les premiers statuts mentionnent qu'un membre mandaté par l'AIE est membre de droit de l'IAD et que toutes les décisions prises par l'IAD ne peuvent être entérinées qu'après l'approbation par le membre de droit représentant l'AIE. Ainsi, l'IAD se met statutairement sous la gouverne de l'association romaine via un membre appartenant simultanément aux deux associations. Mais cette précision qui tendait à affilier les deux associations, a été remise en question et finalement les liens entre les deux associations ne sont plus d'actualité.

9.2. Le père Nicolas, transgresseur – Éléments plaidant en faveur d'une expulsion

Même s'ils soutiennent des opinions convergentes, l'histoire de l'IAD, association française, est jalonnée de conflits avec l'AIE, italienne. Pour les comprendre il nous paraît nécessaire de procéder à un détour historique et faire intervenir à nouveau le père Nicolas.

Ce prêtre, décédé au début des années 2010, fut ordonné dans les années 1950. Au cours d'un entretien en 2006, l'ancien exorciste nous explique qu'il fut nommé exorciste d'un diocèse à la fin des années soixante-dix. Il ne peut préciser les années mais quelques recoupements permettent de penser qu'il fut exorciste diocésain au début des années 1980. Le père Nicolas explique qu'un évêque en opposition avec ses positions, l'a démis de sa fonction. Bravant les interdits, il a continué de recevoir de nombreux consultants toutes ces années. Il exorcisait sans être mandaté par un évêque. Lors de notre entretien, le désir de préserver ses secrets est ambivalent chez le père Nicolas. Il habitait dans une maison de repos où il exorcisait régulièrement, parfois en présence du consultant ou à distance, par la pensée et peut-être aussi au téléphone. Personne dans l'établissement n'était au courant de cette pratique et lors de nos entretiens dans les locaux, il nous invitait à faire preuve d'une grande discrétion à ce sujet. Personne ne devait le savoir, alors même qu'il acceptait de recevoir l'étranger que nous étions, à qui il confiait de nombreuses informations. De plus, tant au téléphone lors de la prise de rendez-vous que lors de notre entretien, nous lui avons clairement parlé de notre objectif de rédiger une thèse sur la pratique de l'exorcisme catholique en ne négligeant pas les aspects historiques. Nous renseignant auprès de lui sur les sanctions qu'il encourait du fait de sa

⁵³⁶ Statuts de l'Association 1901 « International Association for Deliverance » (Association Internationale pour la Déliverance).

transgression, nous sommes surpris du caractère infantile de la sanction puisqu'il aurait pu faire l'objet d'une réprimande de la part de l'évêque : « *vous êtes désobéissant* », au pire il pourrait se voir retirer certaines charges au sein du diocèse. Cette éventualité est corroborée par le père Philippe à qui nous avons posé la question. Ce dernier estime que la génération des exorcistes comme le père Nicolas devrait lentement disparaître.

9.3. Le père Nicolas, véritable fondateur de l'AIE

En 2006, le père Nicolas affirme être le véritable fondateur de l'AIE puisqu'il a lui-même organisé la première session internationale à Rome au début des années quatre-vingt-dix. Cinq exorcistes seulement y ont participé. Amorth n'était pas présent. Mais du fait de la position intenable du prêtre vis-à-vis de son évêque, l'exorciste italien dont il était très proche a pris la tête du groupement et l'a organisé sous sa forme actuelle. Un psychologue laïc avait alors certaines fonctions au sein de cette association naissante.

A la fin des années quatre-vingt, le père Nicolas a rédigé un livre sur l'exorcisme. Lorsqu'il a cherché à le faire éditer, il a demandé l'imprimatur à son évêque qui la lui a refusée. Pendant longtemps l'ouvrage n'a jamais trouvé d'éditeur mais a fait l'objet d'une distribution parallèle dans le réseau AIE-IAD sous forme de brochure de photocopies A4 en trois volumes.

9.4. Son combat contre le diable

Le père Nicolas compare l'action du diable sur l'homme à un iceberg : le diable agit sans cesse mais cette action reste dissimulée en grande majorité. Cet état commun à tous nécessite des moyens ordinaires de lutte (vie religieuse, prière, sacrement). Le père Nicolas théorise beaucoup sur les personnes, qui malgré ou à cause de leur grand rapprochement avec Dieu (religieux, laïcs très pieux...) se trouvent d'autant plus soumises à la tentation. Il analyse ces situations à la lumière des écrits des grands mystiques, principalement Sainte Thérèse d'Avila et Saint Jean de la Croix. Leur calvaire serait un véritable vécu de la Passion, de la Mort et de la Résurrection du Christ et correspondrait à une volonté divine de mise à l'épreuve et de partage de l'expérience christique. Lorsque la lutte prend une telle dimension, les moyens ordinaires ne sont plus suffisants et des moyens spécifiques, c'est-à-dire l'exorcisme du *Rituel Romain de 1614*, doivent être employés, même si les résultats ne sont pas garantis.

Grand exorciste, le père Nicolas n'a pas été épargné par le diable. Au cours de nos entretiens, il nous expliquait qu'il subissait lui aussi ses attaques. Il se faisait exorciser lorsque les prières à la Vierge et à Saint Michel se révélaient insuffisantes. Son exorciste produisait alors des paroles impératives.

Chez des personnes peu religieuses les mêmes moyens spécifiques doivent parfois être employés car le diable peut facilement jouer de son emprise. Puisque l'action diabolique est un état de fait le plus souvent invisible, le moyen spécifique peut aussi venir jouer un rôle de révélateur du degré d'emprise. L'exorcisme peut donc servir d'outil d'aide au diagnostic tant le discernement s'avère difficile. Selon plusieurs prêtres, cette pratique est combattue par la CEF, par la Congrégation du Culte Divin et le nouveau rituel l'interdit.

9.5. Disparition réelle et disparition symbolique

Aujourd'hui décédé, l'ancien exorciste est souvent intervenu dans les colloques internationaux. Son nom apparaît parfois dans les lettres de l'AIE. Ses idées, ses écrits et l'homme même furent mis en défaut par la CEF. Lors d'un entretien, le père Laurent nous explique qu'« *en principe il n'est plus rien* »⁵³⁷. Lorsque nous demandons au père Philippe de confirmer qu'il a été démis de ses fonctions, il rétorque qu'il n'avait pas de fonction. En cohérence avec la volonté de maîtrise des sources et des identités évoquée ci-dessus, les propositions des deux prêtres, statuant en négatif sur la subjectivité d'un des leurs, permettent d'envisager la mise en acte sur le plan de l'oral, d'une autre stratégie déjà évoquée par Pierre Legendre à propos de l'écrit et cité par Jeanne Favret-Saada : « *la vérité dogmatique consiste à effacer de l'écrit sa trace d'histoire* »⁵³⁸.

Autrement dit, les paroles du père Laurent et celles du père Philippe viennent consolider notre hypothèse de la négation nécessaire qui consiste, comme nous l'avons vu à répudier des idées contraires, mais aussi des aspects institutionnels et donc symboliques de ceux qui les ont soutenus. Il s'agirait donc d'omettre des pans de l'Histoire pour n'écrire que ce qui vient confirmer une position dogmatique. Ces pratiques évoquent celles des dictatures. Mais comme le champ ecclésial s'intègre à nos systèmes démocratiques laïques, les tentatives de refoulement ou de rejet de cet ordre sont vouées à l'échec car hors de la CEF, les textes de cet homme de

⁵³⁷ Entretien avec le père Laurent le 15 novembre 2004.

⁵³⁸ Legendre P., *L'Amour du censeur, essai sur l'ordre dogmatique*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 90, cité par Jeanne Favret-Saada, in *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, Collection Folio, 1977, p. 21.

l'ombre, transgressant secrètement des règles auxquelles il n'adhère pas, semblent occuper une place importante. Son livre est d'ailleurs aujourd'hui publié.

9.6. Au sein de l'AIE et de l'IAD, la présomption de folie d'un des membres est un motif d'exclusion ou de discrédit

Lorsque nous tentons d'obtenir des renseignements à propos du psychologue impliqué dans l'AIE et l'IAD, le père Nicolas explique clairement qu'il ne veut pas en parler. Il aurait eu des problèmes personnels et professionnels et il souhaite rester aussi discret que possible à son égard. Un autre prêtre nous en dit un peu plus : « *il a perdu la carte* ».

Une secrétaire de l'IAD fut potentiellement connue du grand public pour avoir publié un livre qui constitue son témoignage de l'inceste dont elle fut victime lorsqu'elle était enfant, par un membre de sa famille, de ses difficultés dans sa vie de femme et de son sauvetage par l'exorcisme. Elle fait désormais l'objet d'un rejet de la part de membres de l'IAD qui la traitent de « folle ». Ainsi, pour la seconde fois, la folie apparaît comme un mode d'éviction de membres d'associations censées accueillir tout le monde, y compris des dits « possédés », pour lesquels il semble bien difficile à ces « spécialistes » de distinguer entre névrose, psychose et possession.

9.7. Ouverture de l'IAD versus fermeture de l'AIE

A propos de la scission entre l'AIE et l'IAD, le père Nicolas propose une explication sibylline : « *contrairement à l'AIE, l'IAD cherche à s'ouvrir* ». L'ouverture semble pourtant une préoccupation basique pour l'AIE puisque sur les statuts, Amorth la définit comme une association sans maître et stipule la possibilité pour tous de « *participer ou d'organiser toutes les rencontres souhaitées, au niveau régional ou de tout autre genre, mais non pas au nom de l'Association. Nous encourageons toutes les rencontres et nous rappelons qu'il ne faut demander aucune autorisation à l'Association qui, nous le répétons, n'a aucune autorité sur ses membres.* »⁵³⁹ Dès sa création, l'IAD a suivi cette prérogative en organisant plusieurs rencontres en France et en Angleterre puis en Allemagne avec la création de l'antenne Allemande, en Slovénie, avec la création de l'antenne Slovène. L'IAD a pris au fil du temps

⁵³⁹ AIE, Lettre aux exorcistes et aux auxiliaires N°9, Juillet-septembre 1996. Statuts de l'AIE.

une certaine envergure et organise désormais des colloques internationaux. Les *Editions Benedictines* travaillent même à l'édition et à la publication des actes. Le premier ayant fait l'objet d'une édition s'est déroulé en 2001 en Belgique, à Banneux⁵⁴⁰, ville connue pour ses apparitions mariales⁵⁴¹. Le second colloque s'est tenu en Allemagne, à Hochaltingen⁵⁴² en 2003, un troisième à Fatima⁵⁴³ en 2005, ville dont il n'est pas nécessaire d'évoquer la dévotion religieuse et son passé marial.

Selon le père Philippe, l'association statutairement française quant à elle, tenterait l'ouverture à la *délivrance*, ministère autoproclamé par les membres de l'association et ceux des communautés nouvelles. « *Chercher à s'ouvrir* » pourrait aussi constituer un euphémisme pour évoquer une stratégie politique marquée par une plus grande diffusion des points de vue, allant de pair avec une diplomatie tentative d'influence de la CEF⁵⁴⁴. Ceci, dans le contexte de l'époque articulant à la fois la médiatisation du satanisme, l'identification de Benoît XVI comme un homme insufflant un virage traditionaliste et la popularisation d'Internet. D'après un ancien exorciste que nous côtoyons encore aujourd'hui, en 2016, ils poursuivent leur action avec des résultats probants.

10 Un système catégoriel producteur de doute, de confusion, de crédit et de discrédit :
l'opposition entre sensitivi, charismatiques et occultistes

La plupart des exorcistes, quelle que soit leur « croyance » au diable, témoignent d'intérêt à l'égard de tout ce qui touche de près ou de loin au « paranormal ». La majeure partie de la lettre N°6 de l'AIE (janvier-février 1996) est consacrée au « *problème des sensitivi* »⁵⁴⁵. Parmi les

⁵⁴⁰ Actes du Colloque de Banneux 2001, *La délivrance et l'exorcisme*, Saint-Benoît-du-Sault, Editions Benedictines, 2001.

⁵⁴¹ Les apparitions mariales de Banneux eurent lieu à huit reprises du 15 janvier au 2 mars 1933 à Mariette Beco. La Vierge se présentait comme la Vierge des Pauvres. Une chapelle des Apparitions a été construite sur le site la même année et La réalité des Apparitions et du Message sont reconnus par Mgr. Kerkhofs, évêque de Liège, le 22 août 1949.

⁵⁴² Actes du Colloque de Hochaltingen 2003, *La prière de délivrance et d'exorcisme face aux défis actuels du démon*, Saint-Benoît-du-Sault, Editions Benedictines, 2004.

⁵⁴³ Actes du Colloque de Fatima 2005, *La prière de délivrance et d'exorcisme : le discernement*, Saint-Benoît-du-Sault, Editions Benedictines, 2006.

⁵⁴⁴ Le prêtre Benoît Domergue, auteur du livre déjà cité et intitulé *Culture Jeune et ésotérisme – Vers une dérive antichristique de la culture des jeunes ?* est intervenu lors de la session nationale de Lyon. Il est proche de l'IAD.

⁵⁴⁵ L'intégralité de cette lettre se trouve en annexe. Il s'agit, à notre connaissance de sa première publication hors de l'association. On peut remarquer que les prêtres exorcistes de l'époque utilisaient une stratégie d'évitement des curieux et des journalistes, lors de leurs réunions internationales. Nous avons choisi de supprimer les noms et adresses des secrétaires romain et français.

membres des associations AIE-IAD, cette catégorie fait l'objet d'un travail de définition, de contradiction et de rejets suspicieux.

Selon une lecture lacanienne, nous pouvons dire, que l'auteur du texte cherche avec force à circonscrire, à annuler les effets d'ordre Imaginaire par la dictature du Symbolique puisqu'il explique combien il tient « *à préciser la valeur des termes pour qu'il n'arrive pas avec le même mot que l'on indique deux choses différentes provoquant des équivoques continues.* » Il propose donc de distinguer la sensibilité toute particulière de certaines personnes lorsqu'elle provient :

« *soit de la nature, soit de Dieu, soit du Démon.* » Dans le premier cas, le terme approprié est sensitivi. C'est le cas du « *sourcier qui sent l'eau* ». « *C'est une sensibilité particulière qui est parfois indiquée comme sixième sens pouvant avoir rapport seulement avec des faits naturels et donc ne peut aucunement aider à comprendre s'il existe des présences ou des influences maléfiques.* »

Une note de bas de page précise pour la traduction française « *personnes sensibles ou – dans son sens large – médiums* ».

Lorsque la sensibilité vient de Dieu il s'agit d'un charisme et l'on parle alors de charismatiques. Il ne semble pas exister de protocole officiel permettant de reconnaître ou non un individu comme possédant un charisme. Ce terme est aussi évocateur du *Renouveau charismatique*, mouvement catholique s'inspirant des courants pentecôtistes⁵⁴⁶. Selon la tradition paulinienne chrétienne, « *le charisme est un don de l'Esprit, fait à une personne, pour l'édification de la communauté* »⁵⁴⁷. Les membres du *Renouveau charismatique* mettent l'accent sur ce don de l'Esprit-Saint qui leur octroierait des charismes précis notamment de guérison ou la puissance d'opérer des miracles⁵⁴⁸ dans les cas qui nous intéressent. De nombreux exorcistes s'aident de « charismatiques » qui parfois exerceraient trop d'influences sur eux. Amorth explique avoir accepté des personnes sérieusement recommandées, qui venaient prier pendant ses exorcismes, mais qu'il a du s'en séparer.

⁵⁴⁶ Dans un essai paru dans la revue *L'Homme*, Véronique Boyer explique que les Eglises évangéliques, dont font partie les pentecôtistes, ont une conception dualiste du monde. Elles représentent le Bien et s'opposent au Mal dont les catholiques, les spirites et les médiums sont des représentations. Pour les pentecôtistes, les états de trances des cultes de possession sont des phénomènes démoniaques qui doivent être traités par l'exorcisme. Boyer V., « Le récit de Lessa – Des cultes de possession aux Eglises pentecôtistes », *L'Homme*, n° 148, 1998, pp. 119 à 138.

⁵⁴⁷ Chenu B., « Ce qu'est un charisme de congrégation », *La Croix*, le 26/05/1999, lisible à l'UFR suivante : http://www.la-croix.com/Archives/1999-05-26/Ce-qu-est-un-charisme-de-congregation-_NP_-1999-05-26-475740

⁵⁴⁸ Hoyeau C., « Les dons du Saint-Esprit », *La Croix*, le 10/06/2010, lisible à l'UFR suivante : http://www.la-croix.com/Religion/Spiritualite/Les-dons-du-Saint-Esprit-_NP_-2011-06-10-627673

L'exorciste romain oppose les *sensitivi* aux occultistes, « *lorsque cette sensibilité particulière provient du Démon, même à l'insu de la personne elle-même comme c'est souvent le cas [...] d'une façon ou d'un autre, il s'agit de personnes qui pratiquent les sciences occultes.* » Elle fait des actions magiques sans s'en rendre compte ou bien elle croit avoir un « *esprit-guide qui la conseille, ou recevoir l'inspiration des sources qu'elle croit bonnes (voix, rêves, présences), mais qui dépendent, au contraire, d'une origine maléfique.* » Comme tout ce qui est d'ordre diabolique, seule la qualité de discernement du prêtre doit permettre cette attribution catégorielle.

11 Lieux de délivrance et pratiques diverses des charismes

Des membres du *Renouveau charismatique* possédant un charisme de guérison travaillent souvent avec les exorcistes mais aussi avec d'autres prêtres non exorcistes, qui pratiquent des cérémonies particulières dites de délivrance. C'est le cas d'un moine, le père Xavier, qui posséderait un charisme de délivrance et travaille avec des laïcs du *Renouveau*. Il pratique avec eux des rites de délivrances qui se déroulent sous la forme de messes à l'issue desquelles des consultants viennent parler à plusieurs charismatiques. Certains tombent en transe et sont alors secourus par les officiants ou les participants.

Le père Xavier conseille aussi ses consultants et les oriente parfois vers des prêtres exorcistes impliqués directement dans l'IAD ou ayant des points de vue et des pratiques proches des leurs. L'Abbaye du moine se trouve à proximité d'un lieu de culte réputé pour son passé marial non reconnu par le Saint Siège, mais pourtant très visité. Le prêtre de la paroisse y pratique deux fois l'an une messe de coupure des liens. Tous adhèrent à la théorie d'une filiation maléfique transversale ou longitudinale dont il s'agit, pour celui qui en subit les conséquences maléfiques, de se séparer par coupure rituelle. Dans le lieu de culte marial par exemple, l'arbre généalogique est un outil qu'il s'agit de constituer avant la messe de coupure des liens. A la fin du rite, les arbres généalogiques sont collectés par une partie de l'assemblée pour être brûlés par la suite. Cependant comme dans le cas des mécanismes d'infestations générateurs de rites obsessionnels ou d'une méfiance paranoïde, le mécanisme tend à s'étendre à toutes les formes de productions non chrétiennes. Pour le père Xavier par exemple, le maléfice peut venir des ancêtres, de la personnalité du consultant mais aussi de la détention d'objets dont la liste et la production semblent infinies : livres, statuettes, amulettes, disques et même pokémons

(abréviation de pocket-monster) ! Il s'agit alors pour l'ensorcelé, pour l'infesté, pour l'obsédé, de les collecter et de les détruire.

La possession de charismes amène encore d'autres moines à pratiquer des rituels mêlant à la fois des passes magnétiques à des prières de libération. C'était le cas de quelques moines cisterciens d'une autre abbaye qui délivraient de maux divers, y compris somatiques par des prières et des impositions des mains sur les parties atteintes par le Mal. Des exorcistes laïcs prétendants à de tels charismes qui leur sont contestés et considérés comme des occultistes, c'est-à-dire des suppôts de Satan, agissent aussi seuls ou parfois à deux. L'un d'entre eux a même été diagnostiqué-exorcisé-formé par le père J. Nous présentons cette situation à la fin de cette partie.

Tous ces lieux, ces prêtres, ces moines, ces laïcs, possèdent une renommée villageoise qui se diffuse par le bouche à oreille et/ou relayée par Internet qui amplifie le mécanisme et génère des demandes croissantes.

12 Science et théologie parmi les exorcistes et les médecins chrétiens

12.1. Le père Laurent, son étayage sur la Science

Comme Joseph de Tonquédec, le père Laurent ne dénie pas la possibilité qu'un jour un consultant soit véritablement possédé par le diable donnant alors tout crédit aux thèses de l'AIE-AID. Mais, le caractère psychopathologique de la situation devrait alors être infirmé par un psychiatre, les critères de la possession devraient être vérifiés, l'ensemble des conditions du rite d'exorcisme appliqué et les paroles impératives employées pour expulser l'hôte indésirable. Mais l'exorciste ne dénie pas non plus son rôle et sa fonction. Son écoute et ses modes d'interventions sont basées sur ses positions théologiques, sa longue expérience pastorale, d'aumônier d'un hôpital psychiatrique et sa culture en sciences humaines. Il est proche de trois médecins psychiatres. L'un est diacre, le second dit être croyant et le troisième se présente comme agnostique. Tous pensent que l'utilisation des paroles impératives tend à confirmer, à induire, à convaincre le consultant qu'il est ensorcelé ou possédé par le diable ou par un esprit

et à augmenter les mécanismes de projection⁵⁴⁹, alors qu'il s'agit selon eux de combattre les idées de possession et d'ensorcellement.

12.2. Le père Nicolas et son étayage scientifique

Mais tous les médecins ne partagent pas cet avis. Un ancien exorciste que nous nommerons le père Patrick est médecin spécialiste et docteur en philosophie. Membre de l'IAD, il est proche de prêtres comme le père Nicolas qui fut lui-même ingénieur. Dans la version non éditée de son livre ce dernier donne plusieurs fois la parole à des médecins. L'un d'eux est un « *requérant* », c'est à dire un consultant. L'homme raconte son calvaire, depuis les premiers signes, le diagnostic et le traitement à long terme : preuve que des médecins ne sont pas exempts de malheurs imputés au diable.

Dans la dernière partie de son ouvrage, le père Nicolas laisse la parole à un autre médecin dans un texte intitulé « *Le psychiatre face au surnaturel* ». Il fait un rapide exposé du développement des sciences humaines et plaide pour la compatibilité des diagnostics des psychiatres et de l'influence surnaturelle donnant sens aux symptômes. Il s'agit selon lui de deux réalités différentes intimement imbriquées mais néanmoins indépendantes. Ainsi un diagnostic d'hystérie n'écarterait pas la possibilité d'une influence surnaturelle. Il en est de même de tout trouble mental.

Ce psychiatre chrétien, comme il aimait à se définir, s'est penché sur les phénomènes comme la transe, les EMC (Etats Modifiés de Conscience), les NDE (Near Death Expérience). Elargissant à quatre éléments l'habituelle triade à laquelle se réfèrent de nombreux spécialistes en sciences humaines, le médecin explique que l'homme doit être considéré comme une entité « bio-psycho-socio-religieuse » et ne doit pas se laisser enfermer dans un humanisme athée sartrien excluant toute finalité, toute métaphysique, refoulant le fait religieux dans la rubrique de l'imaginaire.

Les courants actuels de psychiatrie et de neurosciences, producteurs de nombreux articles en langue anglaise sont à rapprocher de ce point de vue. Nous invitons le lecteur à se pencher sur

⁵⁴⁹ Pour une approche synthétique du mécanisme de la projection, voir Laplanche J. et Pontalis J.-B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967.

quelques articles et notamment celui de Françoise Champion, « La nouvelle présence du religieux dans la psychiatrie contemporaine - L'exemple anglais »⁵⁵⁰.

12.3. Le point de vue d'Amorth

L'exorciste de Rome tient un discours qui corrobore le point de vue médical précédent. Il atteste de sa participation à des rencontres avec des psychiatres dans le quatrième chapitre de son livre *Exorcisme et psychiatrie*. Il évoque une conférence-débat qui s'est déroulée le 26 avril 1993 à l'université de Rome, au siège de Tor Vegata, dans le lieu d'activité de la Société Italienne de Psychiatrie transculturelle, à l'initiative du médecin psychiatre Alessandro Tamino. L'exorciste présente les psychiatres comme des modérateurs ou des arbitres qui viendraient valider ses propres thèses :

« A notre époque, les « psy » (psychiatres, psychologues, psychanalystes) ont pris une grande importance, à tel point qu'une bonne partie du clergé lui-même, devenu incrédule en ce qui concerne l'activité du démon et l'efficacité des exorcismes, croit que tous ces types de problèmes ne peuvent être résolus que par les psy. Pourtant, les psychiatres eux-mêmes se trouvent parfois face à des cas qui sortent de leurs compétences ou semblent insolubles et qui – certains d'entre eux en ont été les témoins – ont été résolus par l'exorciste.»⁵⁵¹

Amorth cherche à dissocier deux éventualités de l'origine des troubles, afin de supprimer la possibilité d'opposition et de concurrence : « les exorcistes et les psychiatres [...] doivent être vus à des niveaux différents, chacun ayant ses propres méthodes. »⁵⁵² La méthode de l'exorcisme repose sur une foi référentielle : le démon existe, il peut prendre possession d'une personne et lui causer des maux qui ne se soignent pas par les voies médicales quand bien même, ils se présentent comme identiques aux maladies naturelles : celui qui croit en Dieu possède la force de chasser le démon en son nom. De plus il existe une prévalence de l'Eglise sur la médecine psychiatrique puisque « Depuis toujours l'Eglise a mis les exorcistes en garde

⁵⁵⁰ Champion F., « La nouvelle présence du religieux dans la psychiatrie contemporaine - L'exemple anglais ». *Archives de sciences sociales des religions* [en ligne], 163 | juillet-septembre 2013, mis en ligne le 01 octobre 2016, consulté le 12 novembre 2013. URL : <http://assr.revues.org/25197>; DOI : 10.4000/assr.25197. Nous présentons succinctement quelques éléments de cette étude dans un paragraphe consacré à Jung, dans la troisième partie de la thèse.

⁵⁵¹ Amorth G., *Exorcisme et psychiatrie*, op. cit., p. 99. Dans la lettre de l'AIE N°11 en annexe, Amorth donne la parole à un psychiatre américain évoquant plusieurs cas de « possession » au sens large du terme.

⁵⁵² Id., Ibid., p. 101.

afin qu'ils ne confondent pas les maux d'origine maléfique et les maux psychiques. »⁵⁵³ La pratique diagnostique de l'exorcisme permet de distinguer entre possédés et fous : l'exorcisme guérit les premiers et pas les seconds. Amorth étoffe son point de vue possessionniste⁵⁵⁴ en s'appuyant sur la classification américaine des troubles mentaux : le DSM-IV⁵⁵⁵, qui a incorporé à son système nosologique la possibilité d'une possession attribuée à l'influence d'un esprit⁵⁵⁶. Il se base sur les courants organicistes et transculturels de la psychiatrie et il définit le territoire épistémologique du psychiatre :

« Je tiens à souligner qu'il n'est pas nécessaire que le psychiatre soit croyant pour qu'une collaboration avec l'exorciste soit possible, ni qu'il croie à l'existence du démon et à ses pouvoirs. Il suffit qu'il sache [...] reconnaître les limites de sa science, et qu'il ne prétende pas tout connaître, tout savoir, tout résoudre. »⁵⁵⁷

Sa dialectique le fait donc apparaître comme le détenteur d'un « métasavoir » d'ordre spirituel, acquis auprès de son maître le père Candido Amantini pendant ses six années de formation, complétée par sa propre expérience. La place qu'il réserve aux médecins dans le dispositif est proche de celle que les démonologues de la chasse aux sorcières leur imposaient d'occuper. A l'éventuel conflit à propos du statut substantiel du diable entre tradition catholique et psychanalystes freudiens, la supériorité historique et dogmatique du christianisme est sous-jacente dans le discours d'Amorth comme la supériorité heuristique du rituel.

Comme nous pouvons le constater, l'opposition qui anime les exorcistes se retrouve chez les médecins lorsqu'ils sont amenés à prendre part à cette polémique. Une autre catégorie de médecins ou de psychologues chercheurs, en nombre très restreint, observe cette situation avec un œil de clinicien, d'ethnologue ou plutôt de psychoethnologue faudrait-il dire. Cependant,

⁵⁵³ Id., Ibid., p. 102. Ici l'exorciste de Rome se base sur le *Rituel Romain de 1614* et fait référence à la troisième recommandation du titre 12 chapitre 1. Mais l'affirmation d'Amorth mérite d'être relativisée car l'accent sur les troubles psychiques a été porté sur la dernière édition de 1952 (époque correspondant à la découverte des principaux psychotropes), dans l'édition de 1925 la troisième recommandation faisait référence à un possible dérèglement du taux d'« atrabile » (bile noire), humeur responsable de la mélancolie dans la médecine hippocratique.

⁵⁵⁴ Expression empruntée à Michel de Certeau dans *La possession de Loudun*, 1970, Gallimard, Collection Folio histoire, Paris, édition de 2005, p. 20.

⁵⁵⁵ DSMIV, *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, Paris, Masson, 1996. Le DSM-IV constitue une classification américaine des maladies. En affirmant se baser seulement sur les symptômes, elle cherche à maintenir sa volonté athéorique, afin de se dégager des problèmes doctrinaux de la psychiatrie.

⁵⁵⁶ Amorth G., *Exorcisme et psychiatrie*, op. cit., p. 103. Les culture-bound syndromes apparaissent à l'annexe I du DSM IV. L'exorciste romain n'évoque pas le débat culturaliste et relativiste ayant inauguré cette catégorie psychiatrique (voir à ce propos le texte de Tobie Nathan, Isabelle Stengers et Philippe Andréa, « Une ethnopsychiatrie de la schizophrénie », in *Ethnophy*, N°1, Paris, Sanofi-Synthelabo, 2000) ni le contexte conflictuel opposant une Amérique puritaine à une partie laïque et psychanalytique de l'Europe.

⁵⁵⁷ Id., Ibid.

plus le chercheur se laisse « prendre », plus le matériel auquel il accède est riche mais plus il manque de recul pour l'analyser, du moins immédiatement.

13 Eléments de synthèse

Au cours de cette partie, nous avons cheminé depuis l'expression du malheur produite par des anonymes jusqu'à son interprétation par la possession diabolique ; l'expression du malheur devenant ainsi un signifiant produisant des effets de signifié. Selon la logique des discours de Lacan, nous avons fait l'hypothèse selon laquelle, la plainte correspond à l'expression de la division subjective à la recherche d'un maître capable de produire un savoir que le sujet divisé pourrait s'accaparer dans le but de réduire cette division... de structure. La rencontre du maître peut être celle d'un thaumaturge voire d'un exorciste diocésain. Le malheur du plaignant va alors prendre sens en termes de possession et d'exorcisme.

Parmi ces « guérisseurs », certains sont très institutionnalisés (l'Eglise catholique par exemple), d'autres le sont beaucoup moins, voire pas du tout (cas des exorcistes laïcs qui travaillent sans aucune raison sociale).

Au cours du chapitre 7, nous montrons que les phénomènes collusifs qui existent entre la question du satanisme et celle de l'exorcisme au point de voir dans la mobilisation populaire en proie et en lutte contre des profanateurs, le tout relayé par des médias divers, une sorte d'exorcisme. Nous avons mis en exergue un processus assez classique face à un événement qui fait traumatisme voguant entre régression et progression. Nous avons pu montrer que dans l'expression de ces phénomènes, il existe des positions métaphoriques à l'égard du diable et d'autres interprétatives où l'accès au second sens semble faire défaut. Cette conclusion apparaît encore une fois lorsque nous nous penchons sur le monde des exorcistes qui semble se diviser en au moins deux groupes : ceux pour qui le diable est un concept et ceux pour qui il est un être malfaisant, les deux groupes fonctionnant sur un mode identificatoire en double antagonisme.

En effet, notre enquête au plus près des exorcistes diocésains met en évidence qu'en France, dans un champ ecclésial marqué par une volonté fédérative, unificatrice et expansive, deux positions s'affrontent à propos de la possession diabolique. L'une n'identifie pas la source de la plainte des consultants avec des entités contre-empiriques aux qualités substantielles et figuratives complexes, occupant un univers surnaturel (préternaturel disent les exorcistes) et venant tourmenter (posséder, infester, obséder ...) les êtres de l'univers naturel (hommes, bêtes,

choses). En conséquence, les prêtres qui la soutiennent ne mettent pas en œuvre les procédés rituels traditionnels visant l'individualisation et la nomination de ce type d'entité. A l'opposé d'autres prêtres soutiennent un discours « possessionniste ». Ces exorcistes vont jusqu'à constituer des groupes fonctionnant sur un mode identificatoire antagoniste évoquant des formes d'identification projective, soutenant des paroles parfois très agressives.

L'enquête montre encore une fois les voisinages que suscite la question de la possession démoniaque, notamment entre occultistes, médiums, charismatiques, prêtres exorcistes, psychiatres. En affinant notre recherche, apparaissent au sein même des représentants symboliques de la lutte contre l'action diabolique, un ensemble de modalités relationnelles complexes, stratégiques, idéologiques, politiques. Nous avons proposé deux hypothèses qui se complètent pour évoquer le fonctionnement du groupe d'exorcistes dits « psychologisants » ou encore qui tentent de chasser l'idée du diable. La première nous l'avons nommée celle de la négation nécessaire dans un contexte groupal phobo-obsessionnel et la seconde nous l'avons appelée celle du risque de contagion. Nous avons pu constater que cette chasse de l'idée du diable va très loin, au point même de tenter de passer sous silence des pages d'histoires en ne faisant nullement référence à ceux qui ne pensaient pas comme eux mais qui avaient eu des rôles importants dans ce monde secret. L'autre groupe, sous l'impulsion donnée par son leader de l'époque Amorth, témoigne d'un fonctionnement guerrier qui a su contourner les résistances de l'Eglise, en utilisant les institutions laïques, notamment le champ associatif. En guerre contre le diable et tous ses suppôts, ses membres ont identifié le diable à l'origine de cette position dite française.

La maîtrise de l'information et la préservation du secret à propos de l'exorcisme constituent des modalités structurant les rapports entre exorcistes et des stratégies sont mises en œuvre pour les conserver. Elles apparaissent dans les entretiens avec le chercheur dans des grammaires du doute, de l'indéfini, de l'impersonnel. Maîtriser la divulgation des informations est aussi apparu comme une tentative du champ ecclésial de passer sous silence des positions différentes non dominantes à l'époque de l'enquête, parfois même de tenter de passer sous silence l'identité de ceux qui s'en réclament, c'est-à-dire ceux pour lesquels la dimension figurative du Mal ne fait aucun doute.

Pour ceux-là, l'existence d'entités contre-empiriques surnaturelles désignées couramment en terme de démons ou diable, cherchant à éloigner les créatures de leur dieu unique ne fait aucun doute. Cette position s'appuie sur un fonds historique ancien, biblique et pseudépigraphique, constitutif de l'histoire de l'Eglise catholique romaine et de pratiques rituelles traditionnelles.

La coexistence de ces deux opinions au sein du champ ecclésial se remarque dans la persistance d'ambivalence chez la plupart des membres du clergé à propos de cette question, même au plus haut niveau de la hiérarchie cléricale.

Cette seconde position trouve des stratégies de contournement, visant aussi à fédérer, unifier, s'étendre et à s'opposer à la position dominante de l'époque. Elle se développe dans des espaces républicains de différentes nations qu'elle tente de mettre en réseau pour constituer une internationale. Elle s'appuie sur la liberté d'expression qui y est offerte, mais vise à rester inscrite dans le champ ecclésial. L'AIE vient même dernièrement de réussir ce pari en obtenant cette reconnaissance tant attendue du Vatican. A l'intérieur de ce que nous appellerons un champ ecclésial associatif, les grammaires précédemment définies (impersonnel, indéfini...) sont moins prégnantes. Nous savons cependant qu'ils utilisaient un temps une stratégie de codage de l'information. Elle est présentée comme visant à éviter une dynamique mue par la curiosité laïque, l'affluence journalistique et celle des chercheurs⁵⁵⁸. Ici, le souci de clôture hermétique n'est pas aussi affirmé que dans le champ ecclésial général. L'utilisation de l'espace républicain implique la soumission à des règles précises, notamment la promulgation de statuts associatifs, mais elle permet une plus grande souplesse en matière de diffusion de textes. C'est aussi pourquoi le chercheur peut identifier plus facilement les exorcistes. Dans les ouvrages, l'identité des auteurs n'est pas dissimulée.

L'opposition catégorielle en double antagonisme, nous a permis de définir un climat, une ambiance mais elle ne permet pas de définir le véritable travail effectué par les exorcistes qui tous se qualifient comme tels.

La description des dynamiques à l'œuvre dans nos deux champs (champ ecclésial classique ou associatif.) met en évidence un ensemble de rapports homologues avec l'univers surnaturel. La logique politique du complot apparaît chez Amorth lorsqu'il fait un parallèle entre le diable et les Conférences Episcopales accompagnées de quelques exorcistes qui leurs sont proches. La position française, hérétique, aurait réussi à noyauter les plus hautes autorités de l'Eglise. D'éminents membres du Vatican auraient empêché les rapprochements entre l'AIE et Jean-Paul II. Les accusations sont nominatives : le père Froc incarne Satan. Nous avons aussi mis en évidence que la division est à l'œuvre dans le champ ecclésial associatif : d'une part l'AIE rejette la filiation de l'IAD, d'autre part certains acteurs laïcs, pour des motifs restés secrets sont exclus du champ associatif. Le diagnostic de la folie est parfois évoqué (« elle est devenue

⁵⁵⁸ Voir la lettre de l'AIE N°6 en annexe.

folle » ou encore « il a perdu la carte »). Nous ne pouvons ici qu'évoquer à nouveau Michel Foucault qui, dans *L'ordre du discours*, explique que dans notre société le partage entre raison et folie constitue un autre principe d'exclusion :

« Depuis le fond du Moyen Age le fou est celui dont le discours ne peut pas circuler comme celui des autres : il arrive que sa parole soit tenue pour nulle et non avenue, n'ayant ni vérité ni importance, ne pouvant pas faire foi en justice, ne pouvant pas authentifier un acte ou un contrat, ne pouvant pas même, dans le sacrifice de la messe, permettre la transsubstantiation et faire du pain un corps »⁵⁵⁹.

Quant à la position dite « française » notre description a fait apparaître un autre phénomène, sur plusieurs points, qualifiable de forclusif puisque nous assistons à une redéfinition de l'univers ecclésial par tentative d'expulsion d'une tradition théologique, de leur représentant et de leur identité, ensemble qui ne cesse de faire retour depuis le champ ecclésial associatif inscrit dans l'espace républicain. Nous avons aussi mis en évidence le souci de l'anonymat des acteurs du champ ecclésial général et l'importance de l'étiologie conceptuelle et scientifique du malheur qui va de pair avec une redéfinition de l'univers surnaturel. Dans ce cadre rituel, l'invisible surnaturel diabolique disparaît en tant qu'être, sa nature devenant l'objet d'un travail de relocalisation et d'appropriation (de subjectivation ?) sur un mode conceptuel. La performativité des actes de langage témoigne de l'abrogation de la cause finale démoniaque et entraîne une scission du problème en deux catégories : un surnaturel invisible « bénin » et « dédiable », « dissocié-aliéné » à un réseau de signifiants du champ de la psychiatrie.

Au contraire, pour les acteurs du champ ecclésial associatif, la substance ontologique du diable n'est pas pourvue d'ambiguïté. Leur pratique de l'exorcisme liturgique intégral va de pair avec une injonction de nomination faite au diable. Il semble bien que l'utilisation des paroles performatives dans ce cadre rituel visent aussi, dans un même mouvement à affirmer ou infirmer le diagnostic en révélant ou non l'influence diabolique, à confirmer l'exorciste à sa place de médiateur avec l'univers des invisibles surnaturels, à montrer la pertinence du cadre religieux traditionnel, à établir ou rétablir l'identité religieuse du consultant par le constat des enjeux mis en œuvre dans le cadre rituel⁵⁶⁰. Toutefois, pour tous les exorcistes, la causalité

⁵⁵⁹ Foucault M., op. cit., p. 12-13.

⁵⁶⁰ Voir Giordana Charuty, « Du catholicisme méridional à l'anthropologie des sociétés chrétiennes », in D. Albera, A. Blok, C. Bromberger (éds.), *L'anthropologie de la Méditerranée*, Paris, Maisonneuve et Larose – MNH, 2001, p. 359-385.

psychiatrique peut exister lorsque le cadre rituel ne permet pas de mettre en évidence l'influence diabolique⁵⁶¹.

Dans son livre *Naissance du Diable*, Bernard Teyssède dit « il n'y a pas lieu d'opposer le « naturel » au « démoniaque », puisque les démons sont tout aussi « naturels » que la pluie ou la fièvre, et le sont tout aussi peu »⁵⁶². Cette citation tend à appuyer l'hypothèse suivante : les deux formes rituelles se complètent. En l'état actuel de ce travail, nous proposons une métaphore à cette complémentarité : la position des chasseurs de diables constitue un univers symbolique de « l'instant initial de la Chute » et l'autre, envisagée dans une dimension historicisante, s'apparente à l'onde de ce moment fondateur. Il y aurait lieu ici d'envisager une partition entre deux mécanismes : l'un primaire et l'autre secondaire⁵⁶³.

Les témoignages d'internautes, potentiels « pré-consultants » du chapitre 6, en quête d'un thérapeute influent, naviguent à des degrés différents entre les sphères de l'étiologie surnaturelle chrétienne, sorcellaire, médiumnique et psychiatrique. Nous avons vu que sur un forum médical consacré aux troubles du sommeil, une femme exprime sa tentation de rencontrer un exorciste. Sur un forum se réclamant de l'ésotérisme un homme hésite entre l'étiologie psychiatrique ou démoniaque de son mal. La catégorisation médicale des symptômes ne suffit pas toujours à expurger l'univers surnaturel invisible et réciproquement. Et cet état de fait constitue même un élément de codification des rapports entre internautes. Internet s'avère constituer une modalité de découplage des êtres humains d'avec les paradigmes sociaux habituels puisqu'il introduit un espace de communication structuré notamment par l'anonymat⁵⁶⁴. Sur les forums, l'identité sociale est toujours sujette à caution. Cette absence de cadre identificatoire semble induire un laisser-aller libre-associatif. La « foi » prend une teinte de subjectivité et de relativisme. Aussi, n'est-il pas surprenant de constater que de tels forums constituent des champs de batailles entre anonymes. Les uns cherchant à orienter des malheureux vers des « charlatans », les autres tentant d'introduire un degré de méfiance ou de les discréditer par des formules d'identification projective négative à l'image des stratégies employées par les exorcistes s'opposant les uns les autres. Ces derniers tentent aussi de policer

⁵⁶¹ Nous pourrions ajouter « ou lorsque la catégorie permet par des mécanismes projectifs d'instrumentalisations, une dichotomie visant à s'autocréditer et à discréditer son prochain ».

⁵⁶² Teyssède B., *Naissance du Diable – De Babylone aux grottes de la mer Morte*, Paris, Albin Michel, 1985, p. 163.

⁵⁶³ En clin d'œil métaphorique à la partie de la physique que l'on appelle le traitement du signal, nous pourrions ajouter que l'instant de la Chute, ce moment primaire, correspond au fondamental et les éléments d'ordre secondaire correspondent à ses harmoniques.

⁵⁶⁴ Voir à ce sujet l'étude de Paolo Apolito, « Visions mariales sur Internet à la fin du XXème siècle », in *Ethnologie Française*, Volume 4, Paris, PUF, 2003.

les échanges par des invectives, en s'identifiant socialement en référence à l'Eglise et parfois à des congrégations religieuses. Ils cherchent à orienter ces malheureux vers des prêtres... quelquefois membres de l'IAD. Internet serait-il l'objet de quelques néomissionnaires, bâtissant leur Eglise en diabolisant quelques idoles, évangélisant une forme postmoderne de territoire sauvage ?

14 Conclusion : diviseur et division, clivage, identification projective.

Le « Mal » présente cet aspect chrétien d'être érigé en mystère ; chose protéiforme, disparaissant dès que l'on tente de la circonscrire, de la définir, de la représenter. Le temps d'une rencontre, frayent conviction et vérité. Alors les valeurs classiques attribuées à *l'Adversaire* trouvent un objet en l'Autre, si loin si proche, nécessairement différent, échappant à toute tentative de maîtrise et dès lors abhorré. Ce mécanisme apparaît dans le monde social des exorcistes. De façon facétieuse nous pourrions conclure que le diable, étymologiquement le diviseur, est à l'œuvre au sein des groupes d'exorcistes. En effet, nous avons constaté que des hommes n'hésitent pas à entrer en conflit entre eux bien qu'ils partagent de nombreux points communs, notamment leur identité de prêtre et tout ce que ceci implique du point de vue historique et théologique.

Sur le plan de l'angoisse que suscite « Le Diable » au sein de ce monde très fermé des exorcistes diocésains, nous aimerions envisager cette forme d'identification dite par nous en double antagonisme à la lumière de ce que Melanie Klein nomme identification projective⁵⁶⁵. La lecture de la définition de Laplanche et Pontalis de ce mécanisme de défense est pour nous évocatrice des représentations picturales fantastiques de diables-monstres mi-humains-mi-animaux, mi-hommes-mi-femmes, mi-solides-mi-gaz, etc. et notamment celles qui figurent dans l'essai de Freud traitant du désormais célèbre peintre flamand Christopher Heitzmann puisque l'identification projective

« qui est en relation étroite avec la position paranoïde-schizoïde, consiste en une projection fantasmatique à l'intérieur du corps maternel de parties clivées de la propre personne du sujet, voire de celle-ci dans sa totalité (et non seulement de mauvais objets partiels), de façon à léser et à contrôler la mère de l'intérieur. Ce fantasme est la source d'angoisses comme celle d'être emprisonné et persécuté à l'intérieur du corps de la mère ; ou encore l'identification projective peut,

⁵⁶⁵ Klein M., « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes » in Klein M. et al., *Développements de la psychanalyse*, trad. Willy Baranger, P.U.F., « Quadrige », 2013.

en retour, avoir la conséquence que l'introjection soit ressentie « ... comme une entrée par force de l'extérieur dans l'intérieur en châtiment d'une projection violente ». Un autre danger est que le moi se trouve affaibli et appauvri dans la mesure où il risque de perdre, dans l'identification projective, de « bonnes » parties de lui-même ; c'est ainsi qu'une instance comme l'idéal du moi pourrait alors devenir extérieure au sujet. »⁵⁶⁶

Il en faut peu pour identifier les phénomènes dont il s'agit dans ce processus psychique, aux plaintes délirantes ou aux fantasmes de possession démoniaque ou sorcellaire. Mais cette définition pourrait aussi traduire des fantasmes angoissants de persécution et de contrôle d'un corps aux frontières confuses, cherchant à se délimiter par identification et neutralisation de parties à incorporer et à excorporer, à rejeter, autant de fantasmes sadiques anaux qui apparaissent dans cette question du secret, du contrôle et de la maîtrise à l'œuvre dans le monde des exorcistes diocésains.

De plus, l'Eglise se structure sur la base de fantasmes sadiques oraux. En effet, l'Eucharistie, acte de grâce cannibalique transfiguré, dont les fêtes de Pâques constituent le pendant liturgique annuel, constitue le plus important des sacrements d'une « assemblée » assimilée au corps du Christ. Par l'ordination, ce corps consommé rituellement devient aussi celui du prêtre. Cette mise en abyme cannibalique où chacun semble à la fois dévorer l'autre et être dévoré par l'autre n'est pas sans évoquer les fantasmes d'attaque sadique-orale contre le sein de la mère. Ainsi, la définition précédente semble pouvoir se rapprocher de ce corps ecclésial. Dès lors, nous pouvons compléter notre hypothèse dite de la négation nécessaire du diable en lien avec le fonctionnement obsessionnel évoqué précédemment d'exorcistes diocésains fatalement inexpérimentés, par cette hypothèse complémentaire, qui consiste à affirmer que : pour limiter les angoisses que suscitent ces représentations du diable chrétien, qui malgré les tentatives de refoulement, sont réalimentées régulièrement par les peurs délirantes ou névrotiques des consultants et les points de vue contraires de leurs frères, afin de limiter les fêlures narcissiques, des exorcistes en viennent à projeter des parties du corps propre de l'Eglise, dans une « Mère-Eglise » subissant en son sein un mécanisme de fracturation en double antagonisme. Pour fonctionner, la bonne Mère-Eglise doit mettre en œuvre un mécanisme d'épuration de mauvais morceaux de corps⁵⁶⁷ qui cependant garantissent son statut.

⁵⁶⁶ Laplanche J. et Pontalis J.B., Vocabulaire de la psychanalyse, Paris, PUF, 1967, p. 193.

⁵⁶⁷ Cette hypothèse mériterait d'être appliquée à la problématique de cas individuels de prêtres exorcistes ou nous pourrions aborder les liens symboliques entre la Mère-Eglise et la mère de ces prêtres, son rôle joué dans la prêtreise de leur fils et les renoncements que ce sacerdoce impose. C'est en ce sens que nous abordons le cas du père J. au chapitre 10.

Chapitre 9 – Récit d’une expérience dans un lieu de délivrance : une incursion « psychoethnographique » au sein de l’IAD

1 Introduction

Ma⁵⁶⁸ prise de connaissance d’une association ayant le nom d’International Association for Deliverance remonte à mes contacts avec le père J. Des imprimés d’inscription à des colloques nationaux ou organisés par la France et le Royaume-Uni, émanant de l’IAD, se trouvaient dans ses archives. Le prêtre avait d’ailleurs participé à un colloque à Londres. J’étais surpris de noter que l’acronyme révélait une origine anglo-saxonne et sa ressemblance avec celui de l’association internationale (AIE), au point parfois de susciter des confusions entre les deux.

J’avais depuis fort longtemps souhaité prendre contact avec des membres de l’AIE-IAD qui pourraient me renseigner sur l’origine de cette constitution associative. Je souhaitais obtenir une meilleure vue d’ensemble du phénomène de l’exorcisme et de la persistance d’une pratique que les prêtres dits « psychologisants » tendaient à nier ou à limiter largement. Le père Laurent m’avait laissé entendre que le prédécesseur, écarté par les exorcistes, n’était autre que le père Nicolas, parfois nommé dans les lettres de l’AIE. Le père J. m’avait remis le livre non édité du même prêtre. A ce recueil en trois volumes photocopiés, il manque plusieurs pages où la parole est donnée à un psychiatre qui soutient la thèse de l’étiologie diabolique dans certaines souffrances humaines. Cet argumentaire avait suscité le vif intérêt, cependant frustré, du psychologue clinicien que je suis. J’étais donc motivé par la recherche de ces pages manquantes et compte tenu du mode d’édition ou de diffusion, les voies restantes pour satisfaire cet appétit

⁵⁶⁸ Comme nous l’avons indiqué au premier chapitre, afin de réduire les possibles confusions et de rendre le rapport plus vivant, nous avons décidé d’utiliser la première personne du singulier.

épistémophilique étaient limitées. Après de multiples recherches chez le père J., j'ai dû me rendre à l'évidence qu'il ne possédait pas ou plus ces feuillets.

Il me semblait dès lors crucial de pouvoir parler avec cet homme réputé âgé mais encore vivant. Prendre contact avec le père Nicolas n'était pas simple. Le père Laurent ne m'avait pas transmis ses coordonnées et celles que j'avais pu déduire du contenu de son livre s'avéraient obsolètes. Par le fruit du hasard, en tapant simplement son nom sur Internet, j'ai relevé qu'un père Nicolas figurait sur la liste des membres d'un diocèse du centre de la France. Le numéro de téléphone était indiqué. A distance j'ai pris connaissance des difficultés d'expression du prêtre. Le père Nicolas a accepté de me recevoir dans sa maison de retraite. Les éléments sur l'origine et le fonctionnement de l'AIE et de l'IAD évoqués précédemment ont été en partie obtenus dans le cadre de ces entretiens.

A la recherche d'un hébergement peu onéreux, le diocèse m'orienta vers une communauté de religieuses, établissement féminin de la communauté Saint-Jean. J'appris par elles qu'une branche masculine de la même communauté était implantée dans la ville du père Nicolas. Les sœurs me donnèrent quelques contacts de prêtres que je connaissais déjà de renommée comme le père Yovan, le père Patrick et le père François. Par la suite, j'ai pris contact avec les deux premiers. Ce fut alors l'occasion de retourner à plusieurs reprises dans cette ville pour rencontrer le père Patrick, d'aller ensuite un peu plus au Sud pour une étape dans la communauté du père Yovan, centre théologique de la communauté Saint-Jean.

2 Premiers contacts avec la communauté saint Jean

Le treize mai 2006, je suis reçu au sein de la communauté du père Yovan. Un frère m'accueille dans cet ancien bâtiment situé en centre-ville. Il m'invite à patienter. Le temps relativement long que je passe seul à attendre l'arrivée du prêtre est l'occasion de m'imprégner de l'ambiance du lieu. La pièce dans laquelle je me situe pourrait tout à la fois faire office de chambre, de bureau ou encore de lieu pour pratiquer l'exorcisme. Le mobilier ancien est constitué de quelques chaises et de fauteuils, garnis de velours vert et jaune, d'une table sur laquelle repose un téléphone et la Bible. Un lit pour une personne est disposé au fond de la pièce à gauche, à proximité d'un des fauteuils. Une bougie est posée sur un buffet ancien, aux portes sculptées, au-dessus duquel, accroché au mur, une gravure de style primitif figure la descente du Christ en enfer. A droite du buffet, une table de nuit supporte un calvaire et une petite sculpture de Saint-Michel terrassant le dragon, au-dessus desquels, sur du papier sont écrits quelques versets

du Nouveau Testament à la gloire du Père. Une photocopie couleur d'une gravure pieuse retrouvée intacte dans une église rwandaise incendiée pendant les massacres est punaisée sur la porte.

3 Le père Patrick

Le nom du prêtre ne m'était pas inconnu. J'avais eu l'occasion de lire ses écrits dans les colloques de l'IAD. Après une longue attente, le prêtre finit par arriver ; la cinquantaine, mince, d'allure sportive, vêtu du traditionnel habit de la communauté. Le père Patrick impose par son cursus universitaire. Avant d'être moine, il fut médecin endocrinologue. Il a travaillé pour l'INSERM avant d'être « *appelé par Dieu* ». Il fut ordonné prêtre dans les années quatre-vingt-dix. Il a ensuite soutenu une thèse de doctorat de philosophie et obtenu la mention « très honorable avec félicitations du jury ».

Le discours qu'il soutient est assez basique, même s'il témoigne d'une culture générale impressionnante. Il produit une forme de catégorisation hiérarchique où la Foi est au-dessus de tout. L'Ancien Testament, principalement les onze premiers chapitres de la Genèse sont des textes dans lesquels Dieu s'adresse aux hommes sous une forme mythique. Cette compréhension se fait à la lecture du Nouveau Testament. Mais un mystère réside dans cette parole, un mystère irréductible quelle que soit l'approche. Seule la Foi permet d'en faire une lecture ad-hoc. Ceci implique d'être appelé par Dieu. Au sein du domaine spirituel, il distingue comme tous les prêtres le surnaturel, le préternaturel et le naturel. Le préternaturel est le lieu des anges et des démons qui disposent d'un savoir bien plus important que les hommes. En deçà de la Foi et de façon différente, apparaissent les sciences et la philosophie. La psychologie ne serait qu'une « forme de pauvreté ».

Il ne s'est jamais rendu aux réunions nationales des exorcistes organisées par la CEF. D'une part il n'avait pas le temps de s'y rendre et d'autre part il n'éprouvait aucun intérêt à l'idée d'écouter des prêtres comme Froc ou Bellot parler, les qualifiant de médecins refoulés n'ayant étudié ni la médecine ni la philosophie. La réunion lyonnaise sur le satanisme à laquelle a participé le père Domergue – proche de l'IAD – montre qu'aujourd'hui à la CEF, on commence à parler du vrai problème. Le père Patrick n'a jamais souhaité prendre part au conflit entre prêtres diabolisants et psychologisants mais pour lui, les diabolisants avaient un combat à mener : celui de la dimension théologique du diable. Aujourd'hui l'opposition n'est plus aussi tranchée, c'est pourquoi l'opposition entre les uns et les autres n'a plus vraiment lieu d'être.

4 Communauté Saint-Jean – Notre-Dame de Rimont – du 17 au 21 mai 2006.

La visite au père Patrick constitue une étape au cours d'un voyage qui nous a mené à la communauté de Rimont. Située en Bourgogne sur la route des grands vins, très isolée, elle s'est établie au sommet d'une colline dans un hameau proche de Fley, petit village dépourvu de tout commerce. Les ocres et les pierres des bâtisses, les toits de tuiles anciennes, les tours carrées ou rondes, les calvaires et les chapelles sont autant de bijoux surplombant les efflorescences de verdure que constituent, à cette époque de l'année, les immensités de vignes, de pâturages et de blés.

Germagny est une petite agglomération située à quelques kilomètres de Rimont-Fley. Si la ville est réputée pour son vin blanc de Bourgogne, la vie sociale autour des commerces de proximité est très pauvre puisqu'une épicerie et un restaurant sur le bord de la route comptent parmi les exceptions de ce désert marchand. Pour trouver un lieu d'échanges un peu plus important, il faut se rendre à Buxy, ville située à une dizaine de kilomètres de Rimont, sur la route de Tournus, Chalons-sur-Saône et Macon. Autant dire qu'un véhicule est nécessaire pour celui qui souhaite prendre un bol d'air citadin.

Les imposants locaux de la communauté de Saint Jean s'étendent sur une colline. Un bâtiment d'une cinquantaine de mètres de façade enclose un jardin et une grande chapelle néogothique. Un mur de pierre clôture l'ensemble sur un côté. De nombreuses dépendances (maisons d'hôtes, salles d'accueil et de cours avec deux amphithéâtres, chapelles annexes...) donnent à cette colline l'aspect privatif d'un lieu de culte. Seules, quelques demeures de particuliers semblent résister à l'expansion des « petits-gris »⁵⁶⁹.

A cette époque, le père Paul Marie de Mauroy est l'actuel président de l'IAD et ancien exorciste diocésain (« j'ai été nommé exorciste diocésain le 8 décembre 1994 »). Il enseigne la théologie. J'ai fait sa connaissance au salon *Religio* qui s'est tenu à l'Espace Champeret du 4 au 6 février 2006 à Paris. Le père Paul-Marie y consacrait les troisièmes actes des colloques de l'IAD⁵⁷⁰. Après m'être présenté au prêtre nous avons convenu de nous appeler par téléphone et courriel pour mettre au point un rendez-vous à Rimont. Nous nous sommes alors entendus pour nous rencontrer le 17 mai à 14 h au sein de la communauté. Une session « *discernement et*

⁵⁶⁹ Appellation souvent entendue pour évoquer les moines de la communauté Saint-Jean.

⁵⁷⁰ Voir l'ensemble des actes des colloques de l'IAD sur le site des Editions Bénédictines à l'URL suivante : http://www.editionsbenedictines.com/collection-Colloques_de_l_IAD-6-1-1-0-1.html

exorcisme » se déroulant du 19 au 21 mai, le père Paul-Marie a accepté ma présence au sein de la communauté pour cinq jours.

5 Compte-rendu de notre entretien avec le père Paul-Marie

Comme prévu, le 17 mai, il m'a reçu pendant près de 2 heures. Dans un bureau près de l'accueil nous nous sommes entretenus à propos de l'IAD et sur sa pratique. En 1998, Amorth a fait le nécessaire pour qu'il soit élu président de l'association française qui à l'époque centralisait l'ensemble des affaires administratives européennes, à l'exclusion de l'Italie. Paul-Marie de Mauroy décrit l'AIE comme une association violente, l'exorciste italien comme un homme belliqueux, de prière et de feu, qui se montrait très dur avec les évêques qui ne partageaient pas ses points de vue. L'IAD souhaitait présenter une vision plus large du combat spirituel, en s'orientant vers la *délivrance*, notion plus générale, englobant à la fois l'exorcisme, la libération des démons et de la maladie. La fréquence des colloques internationaux – un tous les deux ans – lui semblait insuffisante. L'extension de l'AIE-IAD à tous les continents devenait problématique car lors des colloques il fallait tenir compte de la multitude des langues. Les échanges devenaient complexes et confus. Le père Paul-Marie s'opposait aussi à ces réunions qui tentaient le difficile exercice de concilier la prière, la liturgie, les réflexions théoriques et théologiques et les témoignages d'anciens possédés. Lui, souhaitait privilégier les réflexions théoriques sur l'exorcisme comme acte de miséricorde, sur l'intention de l'Eglise par rapport à ce Ministère, sur l'exécution du rite, le suivi des délivrés, quant à l'heure actuelle, il n'existe quasiment que des descriptions de cas. Il voulait aussi que les participants réfléchissent en profondeur aux liens entre Ministère d'exorcisme et Ministère de discernement, et abordent des thèmes comme le droit canon, les anges, les démons, les liens entre maladies et agressions démoniaques, et faire fi des récits et des « *recettes de cuisines* » (sic) partagés au cours des colloques de l'AIE. Toutes ces divergences et son opposition à Amorth puis à Gramolazzo – qu'il persiste à appeler Gramozzolo bien que je lui ai fait remarquer son erreur – ont conduit à la scission entre les deux associations. Cette séparation allait de pair avec son désir d'autonomie et d'indépendance, bien qu'il se sente toujours redevable de l'entité italienne et internationale.

Lors de sa prise de poste, il s'est rendu compte que l'association était mal gérée, les comptes n'étaient pas à jour. Il a eu une dispute avec le secrétaire de l'IAD, un psychothérapeute laïc, qui a démissionné. Depuis, l'IAD s'est séparée de ses branches anglaise, germanique et slovène

qui continuent pourtant de s'appeler par le même acronyme. En 2005, le colloque de Fatima n'était organisé que par la seule branche française de l'IAD.

Au cours de notre entretien, le père Paul-Marie, nous explique que sa pratique va de pair avec une grande préoccupation pour le discernement des esprits. L'idéal serait de pouvoir assumer le rôle de père spirituel de tous ses consultants ce qui lui semble impossible vu la charge de travail qu'il doit assumer et le grand nombre de demandes. Mais en tant que pasteur, il veut accompagner chaque sujet dans son chemin de sainteté. Il lui est nécessaire de bien connaître la vie du consultant et de l'amener à faire un choix : accepter la situation ou choisir une union au Christ. L'exorcisme (la délivrance au sens large) étant un sacramental⁵⁷¹, une coopération du consultant est nécessaire. S'il est bien disposé, l'exorcisme aura plus d'efficacité. Avant d'en arriver à ce rituel, il préfère utiliser les moyens ordinaires : confession, prière, oraison, eucharistie. Pourtant généralement, les consultants lui demandent de « *leur enlever ce qu'ils ont* », afin de bénéficier d'un mieux-être immédiat. Le père Paul-Marie ne rejette pas ces demandes mais ne répond pas dans l'empressement. Il explique la différence entre sa méthode et celle du Christ par la notion de temps évangélique. A cette époque, le besoin de signes allait de pair avec la propagation rapide de la parole du Père.

Il oppose l'Europe et l'Afrique sur les plans de la culture et de la pratique de la délivrance. L'Afrique où il se rend assez souvent, terre évangélisée tardivement, l'amène à produire une pratique beaucoup plus semblable à celle du Christ, de façon « *gratuite* ». Les cultures africaines, moins marquées par le positivisme et l'athéisme, y sont mieux disposées. En Europe, le discernement est nécessaire mais dans notre ère de déchristianisation l'Esprit Saint fait surgir de nombreux charismes.

Avec certains « *sujets* » (le père Paul Marie emploie souvent cette expression pour parler de ses consultants), la présence du démon est assez forte pour qu'il pratique l'exorcisme. Auparavant, il lui faut le discerner, c'est-à-dire en avoir une conviction suffisante et remarquer qu'il est impossible pour le sujet « *d'avancer* » sans cette libération qui relève du besoin d'« *un coup de pouce pour espérer* ». Ces sujets ne sont généralement pas des « *grenouilles de bénitiers* » et la délivrance produit chez eux un bouleversement. Il me donne l'exemple d'une jeune musulmane de 18 ans, qui, après avoir été délivrée lui a dit « *c'est lui mon Dieu* ». La délivrance est donc aussi un chemin de conversion qu'il ne s'agit pas de négliger.

⁵⁷¹ Ce sont des bénédictions mineures par rapport aux sept sacrements.

L'acte de délivrer est appréhendé par le père Paul-Marie comme une action de l'Esprit Saint, Esprit de Vérité, qui se révèle comme tel dans l'après-coup. Mais il n'est pas un charismatique, c'est-à-dire qu'il n'a pas de « *petite voix* » qui lui dit ce qu'il doit faire. Parfois il se trompe mais Dieu rattrape. Ceci ne le dédouane pas de ses erreurs mais il ne peut faire l'économie de chercher la vérité.

Son explication va de pair avec une topique précise. L'homme, créature divine, est marqué par la Grâce et les démons en sont dépourvus depuis la Chute. Sans lien avec la Grâce, les démons ne peuvent pas attaquer l'homme sur ce plan surnaturel. Il reste deux possibilités aux démons pour se lier à l'homme. Celui-ci, par son libre arbitre, peut se couper de cette Grâce divine et devenir un suppôt. C'est le cas de ceux qui ont fait un pacte avec le diable comme les sorciers par exemple. Les démons peuvent aussi attaquer l'homme sur le plan naturel. Sans s'être coupés de la grâce divine les consultants peuvent présenter une ou plusieurs « *portes ouvertes* » par leurs expériences magnétiques, spirites... par leurs ascendants, leurs fréquentations, leur comportement... par les objets qu'ils peuvent détenir chez eux... Définir les portes ouvertes ou la scission d'avec la Grâce, dans une situation de repentir, font l'objet du discernement. Le père Paul Marie explique que cette façon de procéder impose de disposer d'une anthropologie et d'une philosophie pour faire un bon discernement car dans certains cas, produire un exorcisme ne fait qu'empirer la situation même lorsque ce n'est pas d'ordre psychiatrique. Par contre, lorsque la cause est psychiatrique, la pathologie augmente avec l'exorcisme. Les blessures d'enfance comme la maltraitance font partie des portes ouvertes.

Privilégiant le discernement, il dit ne pas pratiquer d'exorcisme diagnostic. Lorsqu'il exerce la délivrance, elle peut seulement venir confirmer l'exactitude du discernement. Mais parfois, la pratique de prières faites avec le sujet, sans but libérateur, peut mettre en évidence une attaque démoniaque.

En matière de rituel, il utilise la version nouvelle, en latin car il ne dispose pas encore de sa traduction française. Mais les prières préparatoires sont faites en français (Litanie des saints, Crédo, Notre Père). Par contre lorsqu'il pratique le *Grand Exorcisme*, il utilise le latin pour les prières déprécatives et impératives et s'il fait un *Petit Exorcisme*, il utilise le français. Il ne veut pas entrer dans ce conflit qui a opposé Amorth et l'école italienne aux membres des congrégations romaines et la position française. Ce n'est pas la langue du rite qui fait son efficacité mais l'autorité de l'Eglise, même s'il conçoit que les démons comprennent le latin contrairement à la majorité des sujets. Il s'est même battu contre la position polémique de l'AIE. Sa comparaison pratique de l'un ou l'autre ne l'amène pas à relever de différence. Il travaille

aussi avec une femme médecin de la communauté Saint Jean pour obtenir une infirmation ou une confirmation de son discernement. Il demande aussi parfois l'avis d'un psychiatre ou d'un psychothérapeute. Initiant ce qui m'est apparu comme une stratégie d'éviction de ma personne au cas où je lui demanderais d'assister à un exorcisme, le père Paul-Marie explique que les consultants veulent être seuls avec lui. Parfois seulement, la prière se fait en équipe car la charité fraternelle augmente l'effet de l'exorcisme mais il demande toujours son accord au sujet qui peut se sentir humilié de se tordre et de baver devant tout le monde.

Le prêtre n'a plus la charge d'exorciste diocésain mais le Cardinal Barbarin lui a demandé de continuer au cas par cas. Il n'exorcise pas les membres de la communauté Saint Jean mais parfois il pratique une prière de délivrance. Lorsqu'un exorcisme semble nécessaire, il oriente le frère vers un exorciste diocésain. Monseigneur Guéneley l'encourage à continuer mais il ne veut pas de polémique vis-à-vis de la CEF. L'évêque, ancien responsable du *Renouveau charismatique* et alors responsable des Questions Pastorales au sein de la CEF, ouvert à la délivrance, veut une pluralité. Pour le père Paul-Marie, « la position psychologisante » fait du bien à sa manière et tout le monde trouve donc des possibilités d'expression. Il ne partage pas la position d'Isidore Froc mais puisque c'est un homme de prière il ne peut faire que du bien à ses consultants.

Au dernier colloque de Lyon (organisé par la CEF sur le satanisme) il y avait beaucoup de membres de l'IAD. L'ancien exorciste apparaît donc comme un homme de consensus mais il s'oppose à tout syncrétisme. Cette position l'aurait amené aussi à rompre avec l'AIE qui, à certains moments présentait des conférenciers qui n'hésitaient pas à faire part de leur pratique exorcistique à l'aide de leur pouvoir chamanique (cas d'un exorciste mexicain) ou qui définissaient le Candomblé et la Macumba comme des religions. Il existe ici une infiltration de la sorcellerie qui n'est pas admissible.

En fin d'entretien, le père Paul Marie m'explique que la session de ce week-end « *discernement et exorcisme* » se fera en rapport avec l'Evangile de Saint Jean. *L'Apocalypse* sera aussi largement évoquée bien que le père Paul Marie ne m'en ait pas fait part pendant l'entretien.

6 La difficile conversion de Sylvain

Sur le chemin de ma cellule située dans la maison de Béthanie, à l'entrée du jardin, je croise mon voisin de chambre, Sylvain. J'avais déjà aperçu le jeune homme auparavant mais je n'avais

pas pu lui parler. Tout en le saluant je lui dis : « vous vous intéressez à l'exorcisme ? » Surpris il me demande comment je peux bien le savoir. Je lui explique que c'est assez simple à deviner compte tenu de la session qui va se dérouler ici. Malgré tout, ma phrase semble l'avoir impressionné, comme si j'avais produit un acte divinatoire.

Agé de 28 ans, Sylvain est très tourmenté. Il dit être traversé par le Bien et le Mal. Il se sent l'enjeu de puissances bénéfiques et maléfiqes qui se le disputent. Comme Robert (voir chapitre 2), il m'explique qu'il est médium et accède à des flots de connaissances sur les choses ou sur les autres sans même leur parler. Il ne peut pas expliquer ce qui se passe mais « c'est comme ça ». Par exemple, lorsqu'il est arrivé ici, avant que le frère ne lui montre le code d'entrée (il y a un digicode sur le pas de porte), il l'a devancé en lui disant « attendez, je vais vous dire quel est le code ». Il a tapé 2-4-6-8 et la porte s'est ouverte. Je lui fais remarquer que lorsque l'on tape 2-4-6-8 sur le digicode, on fait le signe de croix. Ce qu'il avait relevé lui aussi. Il tiendrait sa médiumnité de sa mère qui, comme lui, fait des rêves prémonitoires. Les personnes auxquelles il aurait fait des révélations à leur propos l'auraient rejeté. Depuis il n'en fait plus part. De plus il lui arrive de se tromper.

Sylvain fume. Il me propose une cigarette. Il fouille dans un sac : « qu'est-ce que vous voulez : *News*, *Chesterfield* comme ça ou alors comme ça, ou alors à la menthe ? ». Il est épileptique. Avec le temps les crises de *Grand Mal* se seraient transformées en crises de *Petit Mal*. Il m'explique avoir fait « le mal » pendant longtemps mais c'est désormais fini. Il se tourne maintenant vers « le bien ». Il a fait un séjour dans les communautés Saint-Jean de Libramont en Belgique et de Saint Jodard en France dans le département de la Loire. Il veut étudier la philosophie, la théologie, la psychologie. Il ne sait pas trop s'il veut être frère. Il a été exorcisé plusieurs fois par le père Jean-Marie à Libramont. Méfiant, il se pose des questions sur les buts de celui qu'il considère comme un père : cherche-t-il à le convertir, veut-il qu'il entre dans la communauté pour récupérer l'argent dont il héritera plus tard ? La communauté peut-elle lui apporter ce qu'il cherche ? Il a rencontré dernièrement le père Paul-Marie qui lui a dit qu'il avait trois portes ouvertes. Il me demande si je comprends ce que cela signifie. Il doit l'exorciser lundi matin. Il me parle de ses origines italiennes, de son désir de se marier avec une italienne qui fera bien la cuisine, qui sera une bonne femme de ménage et qui lui fera des enfants. Le problème, c'est qu'il s'est déjà marié à une biélorusse. Il a passé dix ans dans ce pays.

Très intéressé par la situation de Sylvain, je lui parle de ma profession et de mes études portant sur l'exorcisme catholique. Il accepte ma requête de faire partie de l'étude. Je lui propose de

procéder à un entretien enregistré qu'il accepte à condition que certains détails de sa vie ne soient ni enregistrés, ni évoqués. Les éléments qui suivent tiennent compte de sa requête.

6.1. Histoire de Sylvain

Sylvain est un repris de justice. Il est délinquant depuis qu'il a 16 ans. Il a commis des crimes, de sang notamment. Il a été condamné à une lourde peine de prison dans un autre pays. Il a recouvré sa liberté il y a moins d'un an. L'enfermement carcéral semble s'être déroulé sans trop de problèmes : « *Quand je suis arrivé, tout le monde savait ce que j'avais fait. Ils avaient vu ma photo dans le journal. J'ai été bien accepté. C'était bien* ». Toutefois, il dit qu'il y aurait vécu les prémises d'une remise en question. A sa libération, il a rencontré des frères de la communauté Saint-Jean et notamment le père Jean-Marie avec lequel il communique par téléphone régulièrement. La mère de Sylvain semble elle aussi en contact avec le prêtre.

La question paternelle est problématique chez Sylvain. Il parle de son père mais nous comprendrons par la suite qu'il s'agit de son beau-père. Son géniteur voyageait beaucoup et ne l'a pas éduqué. Sa mère a rencontré un autre homme, appartenant aux gens du voyage. Sylvain a été élevé selon leurs coutumes. Son réseau de connaissances était constitué de gens beaucoup plus âgés que lui. Il faisait du porte à porte ; vendait des fleurs ; achetait des casseroles en gros dans des usines d'Anvers puis les revendait aux particuliers. A vingt ans, malgré son épilepsie, il roulait en BMW M3 mais il m'expliquera au cours d'une promenade ultérieure n'avoir « *jamais mis plus de 75 0000 € dans une voiture* » ! En Biélorussie, il aurait joué dans les casinos. Il aurait aussi travaillé « *au noir* » dans l'entreprise d'un membre de la famille. Il jouait en bourse l'argent des autres ce qui lui aurait valu un premier séjour en prison. Il m'explique toutes les techniques pour voler des voitures, pour pénétrer chez les particuliers. Avant « *je faisais, du car-jacking, puis du home-jacking mais maintenant c'est fini, je veux faire le bien* ».

Il s'est rendu au cours dispensé par le père Paul-Marie qui l'a beaucoup impressionné. Ce qu'il en a retenu est surprenant : « *Alors j'ai bien compris : il y a un Dieu du Bien et un Dieu du Mal et les deux s'affrontent* ». Par la suite il me montrera ses notes. Je comprends alors que le père Paul-Marie a expliqué la notion d'hérésie manichéenne. Je lui explique ce qu'il n'a pas saisi.

6.2. L'affectivité glischroïde de l'épileptique ?

Le contact que j'ai avec Sylvain est étonnamment bon. Très rapidement il se prend d'amitié pour moi. Il me fait tenir un rôle de confident. *« J'ai confiance en vous. Vous parlez franchement et vous je vous comprends. C'est pas comme les autres que j'ai pu voir ici. L'un d'eux est très familier avec moi et j'aime pas ça. Comme si on se connaissait depuis longtemps ! »* Il aimerait que je l'accompagne à son rendez-vous de lundi. Mais il est déçu d'apprendre que mon emploi du temps ne me le permet pas. A la recherche d'une autorité paternelle, il m'explique qu'il lui faut quelqu'un d'intransigeant, quelqu'un qui lui impose un règlement sévère. Il dit ne pas apprécier les jeunes de son âge. Lorsqu'il leur parle de son histoire, les jeunes frères en reste cois. Pour Sylvain, ils n'ont jamais rien fait de leur vie. Ils sont nés dans une famille religieuse, leur foi est un trait de leur milieu familial et fait partie de leur éducation.

Notre séjour ayant débuté avant la session, nous sommes les deux seuls laïcs dans la maison de Béthanie. Nos chambres sont voisines et nous n'avons aucune intimité. Dès que l'un de nous fait le moindre bruit dans sa cellule, l'autre en bénéficie. Notre proximité nous amène à de nombreux contacts. Nous assistons au cours d'exégèse dispensés par le père Jean-Baptiste. Après le cours, il se moque du théologien en le mimant. Le prêtre, très expressif n'a de cesse de vouloir faire passer son message à l'aide d'une maîtrise parfaite de son sujet mais aussi par des traits mobiles, hypermimiques, par une gestuelle alternant entre bras en croix, mains jointes ou ouvertes comme pour recueillir l'eau d'une source vive. Sylvain n'aime pas l'exégèse. Il n'y comprend pas grand-chose. Je lui explique que le professeur propose une approche comparative des synoptiques mais il n'y voit pas beaucoup d'intérêts. Pourtant, le soir même il relit dans sa chambre l'ensemble des passages que nous avons abordés. Mais c'est aussi pour pouvoir en parler à son père spirituel, qui va peut-être l'interroger sur sa retraite.

Je lui sers aussi de prétexte auprès de sa mère qui s'inquiète de savoir ce qu'il peut bien fabriquer : *« j'ai pas été au cours mais je suis avec un mec bien »* ; ou bien il me questionne pendant qu'il téléphone à sa mère pour donner du crédit à ce qu'il lui raconte : *« Hein Yves, c'est bien à 10 h le cours ce matin ? »*. Il a beau vouloir faire le bien comme il dit, il n'en est pas moins vrai qu'il émane de ce jeune homme une violence évidente, des stratégies de tromperie et un vocabulaire à l'opposé de ce que probablement la communauté attend de lui. Il émaille la plupart de ses phrases de *« putain ! »*. Il n'a pas eu de rapport sexuel depuis sa sortie de prison et *« il y a urgence »*. Toutes les femmes qu'il peut voir sont sujets à fantasmes, quel que soit leur âge, même les sœurs ! Il fait des spéculations sur la transformation des besoins

sexuels des frères âgés. Et il n'omet pas de me faire le dépositaire de toutes ses pensées. Faire vœu de chasteté est pour lui impensable.

Les deux premiers jours de notre rencontre, Sylvain a fait de nombreuses crises d'épilepsie. S'il est assis, la crise passe presque inaperçue : il est agité, occasionne un peu de bruit, tient des propos incohérents durant quelques secondes, puis la crise passe. Mais il peut aussi s'effondrer n'importe où, dans l'escalier, dans le jardin. Lorsque j'arrive pour le secourir, il est généralement déjà debout. Il dit qu'il arrive maintenant à sentir les prémices de l'attaque et qu'il dispose d'un éclair de temps pour tenter de prévenir la chute. Ses crises durent quelques instants mais il lui faut ensuite de longues minutes pour récupérer. Il ne pense pas vivre vieux. Il m'explique : « à chaque crise mon cerveau se détruit un peu plus. J'irai pas au-delà de cinquante ans. » Il a arrêté de conduire, de boire, ne prend aucune drogue mis à part les cigarettes qu'il fume abondamment. Lorsqu'il était incarcéré, des médecins se seraient intéressés à sa pathologie, notamment sur les liens possibles entre délinquance et épilepsie. Il a vu de nombreux psychiatres et neurologues. Aucun n'a réussi à le guérir. Il avale une vingtaine de comprimés par jour, en trois prises. Il compte se faire opérer en Belgique d'ici peu de temps. L'opération sera très délicate car les neurones anarchiques seraient situés en profondeur dans le cerveau. Sur le ton de la plaisanterie et en attente de ma réaction, Sylvain affirme qu'il est possédé. Je lui réponds qu'il souffre d'une maladie organique appelée épilepsie et que personne ne peut rien affirmer quant à son éventuelle possession. Il justifie son absence aux offices par le fait qu'il ne supporte pas de pénétrer dans les églises.

La vie à Rimont s'avérant particulièrement morose et ennuyeuse, je décide d'aller visiter les environs en voiture le temps d'une demi-journée. Sylvain hésite à m'accompagner : il a fait une demande de retraite pour vivre dans l'esprit de la communauté, il souhaite suivre les cours mais l'exégèse ne lui plaît pas. Il décide donc de venir avec moi malgré mes réserves compte tenu de la divergence de nos demandes de séjour : je séjourne ici principalement dans l'attente de la session du week-end pour mes recherches universitaires, quant à Sylvain, sa retraite va de pair avec un souhait difficile à préciser mais dont les éléments pédagogiques et religieux sont présents. Lorsqu'il tente d'expliquer ses projets, ceux-ci sont confus et surréalistes. Il a quitté l'école en 3^{ème} puis s'est orienté vers une école de restauration et d'hôtellerie pendant deux ans. Il voudrait désormais faire des études de psychologie, de philosophie et de théologie dans la communauté. Ça devrait lui prendre deux, trois voire quatre ans. Ensuite, il retournerait à l'école d'hôtellerie ce qui lui permettrait d'obtenir un diplôme. Il pourrait ainsi servir d'enseignant à des gens n'ayant pas son cursus mais qui souhaiteraient faire affaire dans le milieu. En parallèle, il

organiserait des voyages pour des touristes belges, biélorusses, éventuellement français, dans des lieux religieux, tout en leur faisant visiter les caves de la région. Sa « grande culture » serait un gage d'intérêt pour les touristes et il pourrait bénéficier de prix attractifs et de cadeaux de remerciement dans les divers commerces. Au moment du départ, Sylvain me prévient qu'il fait très souvent des crises en voiture. A la fin de notre journée, il constatera qu'il n'en a fait aucune et qu'il est entré dans plusieurs églises.

Au cours de notre promenade, il tente de joindre l'utile à l'agréable en appâtant le chaland dans des centres de dégustation de la région. Il se lance une première fois en ma compagnie dans la cave d'un restaurant gastronomique de haut standing qui assure des dégustations-ventes de produits régionaux : vins et fromages. L'endroit exigüe situé sous le restaurant est tenu par deux jeunes femmes. N'ayant pas encore eu vent de ses projets donquichottesques, j'accepte de me rendre avec lui dans l'établissement et je fais alors malgré moi l'expérience de ses « talents » de négoce : « *Bonjour, nous organisons des voyages organisés et nous venons vous proposer d'accueillir 600 personnes dans votre cave pour qu'ils achètent votre vin de Bourgogne. Pouvons-nous faire une dégustation ?* – Oui Monsieur, c'est 5 Euros. – *Ah bon... Vous pourriez accueillir des gens qui viennent pour acheter ?* – Oui, mais c'est un peu petit ici Monsieur. – *Oui mais quand je dis 600, c'est sur l'année hein ben ouais. Par groupe d'une cinquantaine, venant de Belgique et de Biélorussie.* – Pourquoi pas mais il faudrait que nous prévoyons tout ça à l'avance. – *On pourrait faire des affaires ensemble. Moi j'suis réglo, autant dans le bien que dans le mal ! Je peux vous donner mes coordonnées téléphoniques et Internet. Donnez-moi les vôtres.* – Les commerçants échangent leurs cartes. – *Ça vous intéresse pas de la bière !* – Euh... Oui, ça pourrait peut-être nous intéresser pour cet été. – *Ouais, je peux vous avoir de la bière et du fromage.* – Vous savez Monsieur, ici nous sommes en Bourgogne et nous avons beaucoup de fromage. – *Ouais mais le fromage que je pourrais vous vendre, c'est du fromage spécial. Pour manger avec les bières.* – Alors pourquoi pas Monsieur. Expédiez-nous des informations sur vos produits lorsque vous serez rentré chez vous et on en rediscutera. »

A la suite de l'échange, Sylvain passe plusieurs appels téléphoniques pour tenter de joindre une connaissance de son beau-père ou de sa mère qui pourrait assurer le « business ». Bien que resté en retrait de l'échange, je me sens éprouvé de servir de caution à Sylvain qui tente aussi de mettre à contribution mes maigres qualités d'œnologue.

Après quelques épisodes commerçants du même ordre, nous reprenons notre promenade en voiture. Sylvain a une indicible acuité à repérer les voitures radars qui sillonnent les citées bourguignonnes de Bourg-en-Bresse, Macon, Tournus. Ses imitations des accents autochtones

et sa rhétorique, en font aussi un compagnon très amusant avec lequel je peux m'exprimer librement et notre relation nous permet de briser la monotonie intemporelle de la communauté Saint-Jean. Nous parlons du prix du séjour : « *On ma demandé 15 Euros par jour et toi ? – Moi, on m'a dit 20 au téléphone – Mais sinon je donne des dons – Ah ouais, tu donnes des dons ? – Ben ouais ! Pas toi ? – Non rien, ça me fait juste marrer que tu donnes des dons – Ben pourquoi ? – Réfléchis – Ah ouais, non, je fais des dons.* » Durant notre promenade, il m'explique qu'en réfléchissant, il s'en fiche de l'exégèse, qu'il s'en fiche de cette vie en communauté et qu'il ne fera jamais un vœu de chasteté, qu'il est ici pour l'exorcisme et c'est tout.

Avant de rentrer, Sylvain insiste pour que nous nous arrêtions dans une coopérative viticole car il tient à m'offrir quelques bouteilles de vin. Puis, lorsque nous regagnons notre lieu de vie, les frères sont en plein travail de nettoyage pour accueillir les hôtes qui doivent arriver le lendemain pour la session *Discernement et exorcismes*. Un frère entre dans la chambre de Sylvain et se saisit d'une fenêtre qu'il souhaite réparer. Le dialogue ne se passe pas très bien entre les deux. Le « petit-gris » quitte rapidement les lieux en portant la fenêtre. Sylvain vient me parler : « *Ouah t'as vu l'autre, putain, comment il m'a parlé ! Il a qu'à revenir et j'lui mets une claque. Rien à foutre qu'il soit frère. Il continue comme ça et j'lui pète sa gueule !* » Le frère en question lui aurait demandé d'entrer dans sa chambre puis se serait saisi de la fenêtre sans aucune explication et surtout sans dire bonjour, ni s'il vous plaît et Sylvain ne supporte pas qu'on lui manque de respect. Je calme Sylvain. Depuis notre ballade nous nous tutoyons. « *C'est pas grave, laisse tomber. Ne vas pas te prendre la tête pour ça...* ».

7 Sentiment d'oppression et méfiance

Sylvain est énervé et au fil du temps une forme d'irritabilité tend aussi à me gagner. Il est vrai que depuis mon arrivée, j'éprouve un certain agacement à ne disposer d'aucun lieu pour me retrouver seul, pour téléphoner sans avoir l'impression d'être sous écoute. Dans la maison de Béthanie, il est impossible de communiquer avec ses proches du fait de la proximité de nos chambres. Il reste la rue mais la quasi-totalité du village appartient à la communauté et de nombreux moines et des nonnes sillonnent les chemins. Lorsque je suis seul dans la rue, j'éprouve de la méfiance, ne sachant pas si de l'autre côté des palissades ou des murs de végétation, il n'y a pas de frères ou de sœurs qui entendent mes conversations. Un soir, au téléphone dans la rue, j'ai vu surgir une sœur derrière moi alors que je me croyais seul. Dans

notre maison, il n'y a pas de pièce à vivre à notre étage, seulement des chambres. Si nous voulons parler ensemble, les cellules étant exigües, encombrées des affaires des uns et des autres, il ne reste que le pas de la porte, la rue ou la salle de petit-déjeuner de la maison d'hôte nommée Sicheim, à proximité de l'église.

Au bout de trois jours la situation m'apparaît oppressante et me donne l'impression de faire l'expérience d'un dispositif particulier. Tout d'abord, le village est retiré du monde urbain. Beaucoup s'y rendent par le train, une navette attend les retraitants à la gare du Creuzot pour les conduire à Rimont. Arrivé dans la communauté Saint-Jean, il devient dès lors difficile de quitter cet espace le temps du séjour. Il n'y a pas de lieu privé puisque toutes les cloisons sont poreuses et la rue, espace public, n'est pas un lieu où l'on peut se retrouver seul. La journée est organisée autour des très nombreux rites religieux à partir de 6h30, de la dispense de cours (trois à quatre heures par jour), de corvées (vaisselle, épluchage). Elle se termine vers 21h ou parfois 22h. La parole, librement associative, est tacitement réprouvée. Les conversations avec les membres de la communauté ou les laïcs ont pour thèmes des aspects historiques du christianisme, la Bible, la vie de chrétien. Quel qu'il soit, l'autre est immédiatement identifié à un chrétien pratiquant, en retraite, suivant les offices. J'ai le sentiment de perdre mon identité. Par exemple je discute avec une femme qui termine la conversation par un « *Je vous souhaite une bonne messe !* ».

Pour avoir une vie active à Rimont en dehors de la communauté, il reste la possibilité de se réfugier dans sa chambre, pour lire, dormir ou écrire. Quelques ouvrages religieux sont à notre disposition dans les cellules. Le verset 18 de l'Evangile de Jean chapitre 15 répété à de nombreux repas est de plus en plus prégnant dans mon esprit : « *Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est à lui ; mais parce que vous n'êtes pas du monde, et que je vous ai choisis du milieu du monde, à cause de cela le monde vous hait.* » Pourtant je n'éprouve aucune haine pour les frères et les sœurs, j'ai simplement le sentiment que ma place n'est pas dans cette communauté. Ce climat s'avère oppressant pour « *l'homme de ce monde* » qui me tient lieu d'identité à laquelle je tiens et dont je fais l'expérience. Les brefs repas pris en un quart d'heure sont l'occasion de se remémorer avec nostalgie les plaisirs gustatifs : la viande se fait rare, le poisson n'est plus qu'un souvenir, seuls restent les légumes cuisinés et recuisinés : le reste de purée de pomme de terre aux céleris servi à midi est transformé en soupe le soir ; la semoule de couscous cuite et recuite prend des allures de grains de riz.... Il n'est pas possible de faire connaissance de ses voisins de table puisque l'abstinence prévaut et qu'un lecteur nous dispense les événements de vie de plusieurs saints, commente les écrits d'Aristote ou évoque la

débandade des Jésuites tentant de convertir la Chine. Un soir je suis en retard de quelques minutes au repas. Un frère me place rapidement, en face d'un vieil homme. Pendu au mur, une statue de taille humaine du Christ crucifié. En m'asseyant, je pense immédiatement que j'ai omis de me signer et de faire semblant de prier et qu'il est fort probable que de nombreux frères avaient les yeux rivés sur le retardataire. Cette pensée est vite repoussée lorsque j'estime que théoriquement la vie des religieux n'est que tolérance. Sylvain ne mange plus dans la salle commune. Il prend un copieux petit déjeuner dans la maison Sichem qui dispose d'un pain d'assez bonne qualité et de confitures maisons. Il mange ensuite le soir, vers 21h ou 22h lorsque la plupart sont couchés.

8 Rencontre d'une laïc

Un soir, après le dîner (vers 19h45), pour tuer le temps, Sylvain et moi nous nous promenons dans le village. Sylvain fumant et refumant ses cigarettes. Avant d'aller nous coucher, nous nous rendons dans la maison Sichem boire une tisane. Un escalier intérieur relie la cuisine du rez-de-chaussée à la salle du petit déjeuner située à l'étage. L'esthétique et la fonction de l'endroit le rendent convivial. Nous pouvons nous asseoir tous deux à une table, sans être dans une de nos chambres où l'un a toujours l'impression d'empiéter sur l'espace privé de l'autre. Ce lieu, espace public, réservé aux personnes hors communauté (laïcs et religieux), est un lieu de rencontre.

Ce soir-là, Sylvain et moi montons à l'étage pour boire notre verveine, une dame d'une soixantaine d'années s'apprête à quitter les lieux. Je fais chauffer l'eau, Sylvain cherche de la nourriture et la femme réapparaît. Jugeant qu'elle est probablement en quête de contact humain, nous entamons la conversation. « Vous venez de loin ... » Nous nous présentons : psychologue clinicien, chercheur qui se penche sur le problème de l'exorcisme catholique, ce qui explique notre présence ici. C'est une habituée des groupes de prières et en matière de délivrance et d'exorcisme elle semble l'être aussi mais cherche à ne rien nous en dire. Elle affirme tout ignorer des fonctions, de la position et de la pratique du père Paul-Marie. Elle explique que la communauté Saint-Jean ne fonctionne que par les dons, que les frères ne cultivent pas de légumes, ne fabriquent pas de produits artisanaux comme dans beaucoup de monastères, que la plupart des frères deviennent prêtres et qu'une grande partie d'entre eux le sont déjà. Elle se montre affirmative, autoritaire et supporte très mal que l'on s'oppose à elle. Je lui demande si la communauté est un monastère ou une abbaye. Elle me fait comprendre que ma question ne

présente aucune pertinence puisqu'il n'y a aucune différence entre les deux. Puis elle se montre véhémement à mon égard lorsqu'à propos des dominicains, ordre dont fait partie le père Marie-Dominique Philippe, fondateur de la communauté Saint-Jean, j'évoque le passé des dominicains et des franciscains, tous deux ordres mendiants : « *Mais Monsieur, retournez à vos lectures et vous verrez qu'il s'agit d'un ordre prêcheur !* » Mes arguments, selon lesquels l'un n'empêche pas l'autre, n'y changent rien : elle n'est pas sujette au doute. Sylvain, las d'entendre cette dame vociférer, descend faire la vaisselle. Quelques instants plus tard, tandis que j'entends Sylvain remonter l'escalier, elle se lève, regarde les miettes sur la table et se met en colère : « *les frères, demain, lorsqu'ils vont arriver prendre leur petit déjeuner, vont trouver cet endroit dans un tel état de saleté ! Ce n'est pas bien ce qu'il fait ! Je ne peux accepter ceci !* » tandis qu'au même moment Sylvain apparaît, une éponge à la main. J'en profite pour montrer à notre nouvelle collègue combien son jugement manque de pertinence. Sylvain, comprenant alors la situation, se met à la sermonner. Il évoque son respect et sa politesse irréprochable à l'égard d'autrui. Il lui fait part de ses erreurs de jugement : succession d'arguments auxquels cette dame a préféré mettre un terme en nous faussant rapidement compagnie.

9 Edouardo

Le fait d'être laïc et qui plus est, psychologue clinicien, semble suffisant soit pour conflictualiser mes relations avec mes interlocuteurs, soit pour qu'ils se livrent auprès de moi à l'expression de leurs problèmes psychologiques. Cette seconde expérience je l'ai faite avec Sylvain mais aussi avec un frère que je nommerai Edouardo.

A l'époque, Edouardo a environ 35 ans. Notre première conversation s'est déroulée dans le bâtiment de l'accueil. Après les présentations, de façon surprenante, il me fait entrer subrepticement dans un bureau. Contrairement aux propos de la personne précédente, Edouardo m'explique qu'il y a peu de prêtres dans la communauté. Les frères qui sont là, sont jeunes pour la plupart car ils viennent étudier la théologie et la philosophie et font leurs vœux perpétuels (chasteté et fidélité à Dieu). En général ils veulent devenir prêtres mais tous n'y parviennent pas. En cas d'échec, ils peuvent passer leur vie ici s'ils le souhaitent dans la mesure où ils acceptent de suivre le règlement. Certains s'orientent vers le diaconat.

Argentin, Edouardo est issu d'une famille de neuf enfants dont l'un des fils est décédé. Edouardo et une de ses sœurs sont les seuls à ne pas être mariés. Il a étudié la chimie. A l'issue de ses années passées à l'université, il dit avoir retrouvé la foi. C'est sa petite amie qui l'avait

incité à reprendre une vie religieuse : aller à la messe, prier, rencontrer des membres des communautés. Il s'est alors remémoré son attirance vers Dieu lorsqu'il n'avait que dix ou onze ans, puis son détournement du christianisme au moment de la puberté. Retrouvant ses souvenirs de jeune chrétien, il s'est senti appelé. Il a alors quitté son amie qui, ne s'attendant pas à un tel retournement de situation, lui en a beaucoup voulu. Puis il est entré dans la communauté Saint-Jean d'Argentine. Riant avec amertume, il m'explique les conditions qui lui ont valu d'avoir des nouvelles de son ex-fiancée pour une dernière fois : elle lui a écrit pour lui faire part de son mariage avec un de leurs anciens camarades.

Avant que nous nous quittions, il m'encense de compliments surprenants, qui m'amèneront à me demander si ce sont des techniques pour tenter de me convertir ou... de me séduire : « *vous êtes intelligent, réfléchi, je l'ai tout de suite senti, avant même de vous parler* ».

Cet événement aurait pu en rester là si Edouardo n'avait pas décidé de me rendre visite dans ma cellule. Le soir même vers 22h30, quelqu'un frappe à ma porte. Je suis surpris. Ce ne peut être Sylvain car je l'aurais entendu bouger. Est-ce le père Paul-Marie ? Je demande au visiteur de se présenter mais n'obtiens pour seule réponse qu'un nouvel appel contre ma porte. Sautant du lit, j'ouvre la porte et Edouardo, tout sourire, entre dans ma chambre, s'assoit sur mon lit et tout à trac, me demande ce que le psychologue pense de la conviction et de la foi. Très surpris par ses manières, seul avec Sylvain dans la grande maison, je lui propose d'aller dans une chambre à l'opposé de celle de mon collègue afin de ne pas le déranger pendant son sommeil. Nous entrons dans la pièce et Edouardo ferme la porte à clé, ce qui n'est pas sans susciter chez moi quelques inquiétudes quant aux véritables intentions du frère. Là, assis sur le lit, Edouardo me pose à nouveau la question : qu'est-ce que le psychologue que je suis, pense de la Foi et comment je me situe par rapport à ma foi ? J'entends sa question comme une interrogation personnelle sur ses convictions religieuses, ce que je lui explique et, visant à ne pas trop ébranler le jeune homme, je lui adresse une réponse relativiste : « *ma foi n'est pas comme la vôtre, je n'ai pas été appelé par Dieu comme vous m'en avez parlé* ». Les propos que je lui tiens sont autant de questions pour lui qui cherche d'une part à percer le mystère que je constitue pour lui et d'autre part à imaginer une autre vie qu'il eut ou aurait pu avoir : « *Est-ce que vous êtes marié ? Est-ce que vous vous entendez bien avec votre femme ? Est-ce que vous buvez de l'alcool ? Est-ce que vous fumez ? Qu'est-ce que vous pensez de la vie recluse ? Pourquoi êtes-vous ici ?* » D'autres questions qui, bien que me laissant perplexe du fait de la situation assez inhabituelle d'entrer en matière avec un hôte, témoignent de la question du désir : « *Est-ce qu'à*

votre avis on parle avec son corps ? Pourquoi est-ce que certaines personnes préfèrent détourner le regard quand ils parlent à quelqu'un ? »

Il me parle alors de son vœu perpétuel et aborde la question de sa (non-)vie génitale. Etre chaste selon les règles au sein de la communauté va au-delà des simples représentations classiques qui apparaissent immédiatement à la pensée d'un laïc, puisqu'ici il s'agit d'éviter tout désir charnel et toute éjaculation quelle qu'en soit la modalité d'obtention. Non seulement la masturbation est fortement culpabilisée mais les pollutions nocturnes aussi. Edouardo ne connaît pas l'expression et nous demande de la traduire lorsqu'il évoque les « *éjaculations incontrôlées lorsque l'on est endormi* ». Son esprit cherche à suivre la règle mais il n'en est pas moins homme et ne peut venir à bout de ses désirs. C'est très dur à vivre. Il me parle de son directeur de conscience auquel il doit se livrer et qui lui sert de guide pour son discernement des esprits. Celui-ci semble produire un découpage dans son discours afin de pointer la direction spirituelle vers Dieu et les tentations dont il s'agit de se détourner.

Il m'explique qu'il est impossible habituellement d'avoir ce genre de conversation dans la communauté. De plus, il leur est interdit de rendre visite aux laïcs. Les conversations directes entre frères sont succinctes ou s'effectuent selon des codes : par exemple, durant les repas, ils s'écrivent des messages sur de petits morceaux de papiers qu'ils plient en deux. Ils notent le nom du frère destinataire du message et ceux qui assurent la distribution des plats servent alors de facteurs. Edouardo déplie un message et nous lit son contenu : « *puisque tu es fidèle pour les petites choses, sauras-tu être fidèle pour les grandes ? Aurais-tu un baladeur K7 à me prêter ?* » Il me demande si j'ai des amis car lui n'en a pas.

10 Début de la session « *discernements et exorcismes* »

La session « *discernements et exorcismes* » débute par une première conférence le soir de notre escapade (le 19 mai) à 20h30. Le père Paul-Marie est le seul conférencier. L'auditoire d'une trentaine de personnes est majoritairement féminin et laïque : dix-neuf femmes laïques de 45 ans d'âge moyen. Parmi elles, trois sont noires : âgées d'une vingtaine d'années deux sont originaires du Sénégal mais natives de Guinée-Bissau. L'autre, la cinquantaine, appartenant à la communauté Saint-Jean des Etats-Unis fait une escale d'une semaine à Rimont avant de se rendre au Cameroun, son pays d'origine. Une femme très âgée semble une habituée de la communauté puisqu'elle partageait déjà nos repas lorsque nous sommes arrivés dans la communauté. Seules deux sœurs participent à la session. L'une est jeune (la vingtaine), l'autre

est plus âgée (la cinquantaine). Parmi les hommes, sept laïcs aux âges plus variés : l'un semble âgé d'environ 75 ans, Sylvain est le plus jeune, les autres se situent autour de la cinquantaine. Un seul frère participe à la session. Parmi les femmes présentes, l'une nous confiera être aide-soignante et une autre, trader. Toutes semblent être sous le « charme exorcistique » du père Paul-Marie.

Avant toute chose, le prêtre entame, un *Je-vous-salue-Marie* dont la seconde partie est proclamée à l'unisson. Deux formules litaniques viennent ponctuer la prière. L'assemblée s'assoit et se concentre sur les paroles du prêtre qui aborde le thème du discernement des esprits. Le théologien donne des précisions sur ce qu'il entend par esprit. Il s'agit de mouvements intérieurs de l'âme, d'une forme, d'une disposition, inspiration, suggestion, inclination et pas seulement de créatures. Même si Jean l'évangéliste aborde la question en des termes différents, c'est surtout avec les exercices spirituels de Saint Ignace de Loyola que le discernement des esprits (Dieu, diable, ange, homme) devient un objet de grand intérêt. Les moines ermites avaient pourtant procédé à de telles investigations mais sans cet attirail méthodologique.

Pour amener l'auditoire à suivre sa propre méthode analytique, l'exorciste expose une lecture exégétique logifiante du péché originel : Adam et Eve devaient obéissance à Dieu. Le père Paul Marie entrecoupe son discours d'une rhétorique comparative entre la décadence contemporaine et les contenus bibliques, patristiques et théologiques. Par exemple, si comme le disait X, les démons étaient nombreux dans les premiers temps de l'Eglise, « *qu'est-ce qu'on pourrait dire aujourd'hui !* ». Le reste de la séance se déroule sur le même mode. Sylvain fait de temps en temps quelques crises d'épilepsie très brèves, émettant seulement de petits cris. Je suis le seul à en prendre acte.

11 Epilogue

Durant ce séjour de quatre jours, une idée me traverse l'esprit à plusieurs reprises, celle du panoptique décrit par Michel Foucault dans *Surveiller et Punir*. Je me sens prisonnier, enfermé dans ce village, potentiellement surveillé, épié, rejeté ou convoité, par des moines et des nonnes, mais sans en avoir aucune assurance. La situation de soumission volontaire à laquelle s'offre Edouardo est une expression du bio-pouvoir auquel se prête et assume la communauté toute entière. Une forme de l'enfer ? Conditionnement sadomasochiste confusionnel : des maîtres tentant d'autoproduire leurs esclaves sur leur propre modèle, tentant de s'interdire tout fantasme et toute manifestation biologique patente de sa nature génitale. Mais chasser le naturel...

Appuyant encore un peu plus cette thèse, Sylvain m'a expliqué que dans la communauté de Saint Jodard, un jour le frère qui lui servait de tuteur était entré dans sa chambre alors qu'il embrassait une jeune laïc de dix-neuf ans. Le moine a alors inspecté le lit après l'avoir fortement réprimandé. Trouvant une tâche suspecte il s'est mis en colère lui disant « *C'est quoi ça !?* ».

Pourtant la communauté présente une forme de mixité puisque des bâtiments précis séparés de ceux des hommes, sont occupés par les religieuses qui se rendent aux cours mais qui ne mangent pas avec les hommes. On les voit donc passer dans la rue, allant d'un lieu à un autre mais jamais dans « *la clôture* », réservée aux frères et aux laïcs le temps du repas. Des femmes laïques peuvent venir en retraite, assister aux cours, aux sessions et mangent avec les hommes. L'interdit de visite des laïcs promeut parmi les frères une dominante uniforme et homosexuelle. Il n'y a pas de place ici pour la différence et je n'y trouve pas la mienne. Trop rabelaisien, les plaisirs du corps et de l'esprit m'appellent loin d'une Bourgogne pourtant si belle. Je n'éprouve aucune envie de participer à cette communion « fraternelle » et encore moins de disparaître en tant qu'individu.

Le troisième soir, après une altercation avec des nonnes décidées à en découdre intellectuellement avec un psychologue, à bout, je décide de quitter la communauté dès le lendemain matin, laissant Sylvain seul avec ses démons. J'ai interprété ce malaise et ces conflits ouverts, comme les symptômes d'une stratégie visant à expulser hors d'un espace de conversion potentielle, tout élément réfractaire.

12 Conclusion

L'histoire de Sylvain apparaît selon nos hypothèses comme une vignette clinique mettant en évidence la difficile opération que constitue la mise en œuvre du sinthome. A notre avis, cette difficulté trouve son origine dans la question de la rencontre au sens de la « tuché »⁵⁷² qui ne nous semble pas à l'œuvre entre Sylvain et les moines de Rimont. Leur rencontre de de Sylvain à sa sortie de prison, nous semble calculée, contrairement à la nôtre qui apparaît toute fortuite.

Cet épisode bourguignon témoigne aussi de la prévalence négative de la sexualité, au sens classique du terme, au sein même de l'institution, dans un temps consacré à la question de

⁵⁷² Reprenant à notre compte les linéaments lacaniens des années 1964-1965, cette singularité de la rencontre évoque la *tuché* aristotélicienne. Selon Lacan, « Ce qui se répète, en effet, est toujours quelque chose qui se produit – l'expression nous dit assez son rapport à la *tuché* – *comme au hasard*. » in Lacan J., *Le Séminaire – Livre XI – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 54.

l'exorcisme c'est-à-dire à la disparition du diable. Il s'agit de chasser le diable et de chasser toute trace de désir sexuel, génital.

Notre étude du cas du père J. met à notre avis en lumière ce qui résiste chez Sylvain et qu'il n'est pas près de lâcher : un signifié possible du signifiant phallique.

Chapitre 10 - Focus sur un exorciste « chassant le diable » - Le père J. : l'Église pour sinthome et l'exorcisme comme facteur de conversion et de sinthomation – L'exorcisme du père J. comme rituel « possessiogène »

1 Le père J. : son histoire, sa personnalité, notre rencontre

Cette partie constitue d'une part une relecture psychanalytique du travail ethnopsychiatrique que nous avons produit dans le cadre de notre maîtrise à l'université de Paris 8. D'autre part notre relation avec le père J. s'étant poursuivie plusieurs années après ce premier travail, ce chapitre vient aussi le compléter.

1.1. Éléments biographiques - Prépondérance des identifications à sa mère

Le Père J. est né dans les années 1920. Dès la plus jeune enfance, il voulait être religieux. Il se dit « *prêtre sociologique* ». Il oppose sa vocation à la vocation extraordinaire comme celle de saint Paul, saint Thomas d'Aquin ou saint Augustin. Il est le produit d'une société très imprégnée par le christianisme : dernier d'une fratrie de six, fils de parents chrétiens, allant à l'école chrétienne.

Un déséquilibre en traces mnésiques apparaît dès que nous le questionnons sur ses parents, sa mère accaparant tout l'espace psychique. Lorsque nous tentons de le faire parler de son père, il répond :

« mon père était... ma mère n'a jamais été à l'école et ma mère était un esprit supérieur. C'est elle qui gérait la boutique, elle était la sage-femme dans tout le coin, c'est moi qui lui ai appris à lire, le notaire me disait quand elle était déjà proche de la mort : « votre mère est un grand homme » (rire) »

Il la décrit comme très vigoureuse, par rapport à son père (sic). Lorsque nous revenons malgré tout sur la question du père le mécanisme se répète : les énoncés le décrivant et l'énonciation qu'il produit sont congruents : son père fut un homme peu signifiant, écrasé par sa femme. Des éléments identificatoires d'ordre imaginaire avec une mère en matriarche apparaissent :

« Mon père avait été trois ans à l'école, mais il n'était pas intelligent, ma mère l'écrasait – ça c'est embêtant – ma mère l'écrasait par son discernement des choses. Quand j'étais séminariste et même jeune prêtre, j'avais des discussions avec elle. Et elle flairait d'avance tout ce qui allait se passer. Un petit peu comme moi-même. J'avais hérité ça d'elle donc : l'intuition de ce qui va se passer ».

La mère, décrite comme très pieuse, était proche du curé du village et c'est lui qui a décidé de l'avenir de l'enfant. L'épisode s'est déroulé lorsqu'il avait 10 ans. Il dit qu'à l'égard des religieuses, à cet âge il éprouvait un sentiment qu'il ne saurait qualifier, entre admiration et respect ; deux qualités qui, selon nous, déterminent le charisme. *« Je trouvais que c'était un bel idéal »*. Dans son école passaient des religieux recruteurs qui cherchaient des enfants souhaitant faire des études pour devenir religieux, le père J. avait donné son nom. Sa mère voulait qu'il fasse des études et il était plutôt doué. Le prêtre de la paroisse a dit qu'il irait au Petit Séminaire. Il y entra avant onze ans, dans les années 30, et fut ordonné prêtre après la guerre.

1.2. Ses premiers exorcismes et sa nomination comme exorciste

Quinze à vingt ans avant sa nomination comme exorciste diocésain, le père J. reçoit chez lui des gens ayant des problèmes avec celui qu'il appelle *« l'Autre avec un grand A »*⁵⁷³, selon ses précisions : le diable. Il pratique alors un petit exorcisme parce qu'en tant que prêtre, il a reçu l'ordre mineur de l'exorcisme :

⁵⁷³ Afin d'éviter les confusions, nous écrivons *Autre* en italique quand il s'agit du diable et Autre sans italiques quand il s'agit du grand Autre lacanien.

« On nous a dit tous les prêtres sont exorcistes. C'est à ce titre-là que je n'hésitais pas à faire le petit exorcisme de Léon XIII ».

Il est constitué de formules déprécatives et de formules impératives assez proches de celles du rituel classique, une sorte de condensé.

« On venait me voir ici. [...]. Ils étaient en confiance pour me parler des ennuis qu'ils croyaient avoir avec le Diable, ils savaient que je ne me moquerais pas d'eux. »

Ainsi, malgré son apparence austère – toujours vêtu d'une soutane noire – des malheureux retrouvent confiance et lui racontent leurs déboires. Il a appris à discerner les mauvaises tournures que peuvent prendre son âme et celle des chrétiens et à distinguer les signes maléfiques et diaboliques. Les multiples confessions lui ont beaucoup servi. Il explique qu'en tant que Ministre du Christ, ce sont ses paroles qui sortent par sa bouche. Il se déclare même :

« un instrument inutile dont le Bon Dieu veut bien se servir » ».

Le père J. pratique cet exorcisme, perfectionne et élargit sa capacité de discernement, jusqu'à l'étendre à la reconnaissance des actions malines destructrices des corps et des esprits. Par la suite l'Evêque le nomme exorciste officiel du diocèse. Il se met alors à pratiquer le « Grand Exorcisme » du Rituel Romain⁵⁷⁴. A cette époque le rituel officiel est celui de 1614. Son goût pour la tradition est préservé. Sans aucune aide, il pratiquera spontanément le rite. Il écoute ses patients puis exorcise ceux chez qui il distingue les signes de l'emprise de *l'Autre*. Le rite a beaucoup de retentissement sur eux. Certains disent les textes avant lui, d'autres ont la tête qui tourne autour de son axe, « ça tremble, ça bouge, ça hurle, ça crie ».

1.3. Un souvenir d'enfance

Lorsque nous parlons d'exorcisme, un souvenir témoignant un peu plus de la prégnance de l'identification imaginaire à des traits de personnalité de sa mère, lui revient à la mémoire. Ce souvenir nous amène à tenir l'hypothèse que nous allons chercher à démontrer dans l'analyse ci-dessous, et selon laquelle sa pratique de l'exorcisme réactualise un instant catastrophique que nous allons tenter de mettre en exergue.

⁵⁷⁴ Voir en annexe la version latine suivie de la version française du texte.

La prière du coucher, dite par elle et que celui-ci entendait à travers la cloison séparant son lit de celui de ses parents, est toujours active :

« on avait la prière tous les soirs, pas tout l'temps mais enfin on était au lit mais comme il y avait des cloisons entre nous, c'était une chambre commune, ma mère disait la prière au lit et ça se terminait toujours par « Sainte Barbe, sainte Claire préservez-nous du tonnerre et du feu de l'enfer » (rire) le feu de l'enfer j'en parle tous les jours ! »

1.4. Affluence de consultants chez un prêtre en soutane

Sa participation à quelques émissions télévisées et le bouche-à-oreille induit par sa pratique sont autant de situations dont il avait probablement sous-estimé les effets et qui lui ont valu une réputation d'exorciste s'étendant même au-delà des frontières. S'il a officiellement démissionné de cette fonction dans le courant des années 2000, jusqu'à son départ en maison de retraite, les anciens consultants ont continué de le solliciter. Les habitants de la région proche faisaient appel au père J. lorsque des malheurs surgissaient et quelques prêtres l'ont très souvent recommandé. Pour tenter de ne pas être trop en désaccord avec les règles de l'Eglise et d'éviter les réprimandes, il a demandé à l'évêque le droit de poursuivre son travail après avoir démissionné de sa charge d'exorciste diocésain, principalement auprès des consultants de longue date mais aussi auprès des villageois des alentours. Il semble donc que par cette démission, le père J. ait surtout cherché à limiter l'affluence grandissante des consultants en n'étant plus l'officiel exorciste diocésain. Un épisode sur lequel nous allons revenir induit cependant le doute sur cette argumentation consensuelle.

A l'époque de notre rencontre, sa pensée, sa pratique, ses vêtements sont autant de facteurs traduisant de prime abord une forme de marginalité au sein de l'Eglise française actuelle. Une approche superficielle de l'homme nous amènerait à le qualifier de rétrograde, de passéiste ou en marge du monde post-moderne. Or, sa pensée, très proche du pape Benoît XVI, comme son bureau équipé des moyens « high-tech » de communication, sont autant d'éléments qui suffisent à jeter le trouble sur une catégorisation aussi rapide. D'un point de vue écologique, le père J., prêtre traditionnel, parlant le français et la langue régionale, est en parfaite harmonie avec la situation géographique, économique et sociale de sa petite paroisse, retirée dans une campagne difficile d'accès, à l'agriculture délétaire et sans véritable intérêt touristique. Mais l'homme lit aussi le grec et le latin, possède de bonnes notions d'anglais, d'allemand et d'italien. Avant sa retraite, il se rendait de temps en temps à Paris, faisait des voyages à l'étranger, visitait

ses paroissiens et ses consultants pour prier, bénir et déjeuner. Tous ces éléments viennent nuancer et complexifier la personnalité de ce prêtre.

Si Benoît XVI constitue une référence théologique, en matière d'exorcisme le père J. est très proche de la pensée de Gabriele Amorth.

1.5. Conditions d'accès au dispositif

Evoquer les conditions qui nous ont permis d'accéder au dispositif du père J. impose de revenir rapidement sur l'histoire de notre rencontre.

Le père J. est connu dans les alentours de sa paroisse. Des rumeurs diverses émaillent jusqu'à sa dignité de prêtre. Un temps, le bruit courrait dans ce petit bourg qu'il venait de marier son propre fils ! A la recherche d'un guérisseur qui nous permettrait d'assister à un rituel – élément de méthodologie ethnopsychiatrique essentiel pour les travaux de recherches en vue de la soutenance du mémoire de maîtrise dirigé par Tobie Nathan et Viviane Rolle-Romana – nous fûmes immédiatement interpellés par cette annonce et n'ayant pas ses coordonnées, ni même son nom mais seulement celui de la paroisse, nous avons téléphoné au presbytère. Après nous être présenté au prêtre et lui avoir expliqué l'objet de notre appel en termes d'exorcisme, il nous a sèchement congédiés en appuyant sur la nécessité d'avoir la foi pour aborder ces « choses-là ». Mécontent de sa réponse, nous l'avons rappelé quelques jours plus tard. Cet appel fut alors un tournant dans la relation qui allait se mettre en place entre nous. Après une longue conversation durant laquelle son souci fut de savoir pour quelle raison nous l'avions rappelé, nous avons obtenu un rendez-vous. Durant cet entretien qui dura près de trois heures, le vieux curé de campagne nous fit part des cas rencontrés, des demandes incessantes d'entretiens de la part de patients qui viennent parfois de la France entière pour se faire exorciser. Il nous a décrit le rituel qu'il utilisait pour délivrer du Mal ses consultants : celui de 1614 en latin. Il nous en a lu une partie selon un dispositif qui, dans l'après-coup, nous a amené à penser que tout cela n'était pas sans arrière-pensée diagnostique de sa part : lui, debout, tenant le livre entre ses mains, très proche de nous, assis. Il s'est montré très coopérant, soucieux de connaître le sujet de notre travail. Tout se transforma quand, selon ses interprétations, il considéra notre second appel téléphonique comme un signe. Notre rencontre ne pouvait être fortuite, le Christ y était pour quelque chose.

1.6. Sollicitude, tentatives de conversion et d'intimidation

Nos entretiens se sont étalés sur à peu près cinq ans, entre 1998 et 2008 avec une pause de plusieurs années. Cette période, ces échanges ont toujours eu pour arrière-plan sa volonté de nous convertir : en nous accordant du temps, en nous confiant des livres dont nous parlions lors des entretiens suivants, en s'intéressant curieusement à notre vie privée, en mettant à notre disposition un bureau dans une chambre, en se montrant très cordial. Rapidement il nous a demandé de participer à un exorcisme au cours duquel nous devions, par nos prières, amplifier le phénomène. Il a alors cherché délibérément à générer chez nous un certain degré d'anxiété en nous prévenant qu'en retour, c'est-à-dire en quittant le consultant, le diable pouvait venir nous infecter en quelque sorte. Nous avons aussi assisté à plusieurs exorcismes par téléphone ! Il nous a remis des enregistrements d'exorcismes, laissé libre accès à ses archives, aux bulletins de l'association internationale des exorcistes dont il faisait partie, à ses carnets de rendez-vous, etc. Il nous a beaucoup parlé de sa conviction en l'existence de Satan. Pour lui, « *le Mal est partout cherchant sans cesse à dévorer votre substance* ».

Après avoir obtenu notre titre de psychologue, nous avons repris un travail universitaire d'anthropologie et nous avons cherché à rencontrer une partie des personnes dont il nous avait parlé ou qui étaient mentionnées dans ses archives. La rencontre avec le père J. inaugure donc un ensemble de voyages puisque nous avons ainsi pu nous entretenir avec une partie des exorcistes dit « diabolisants » de la France des années 2000.

1.7. Incompréhension et sentiment d'être manipulé.

Le discours du père J. nous était difficile à suivre et à l'époque le doute nous envahissait. Marqué par les catégories de la psychiatrie classique, nous hésitions entre une accélération hypomaniaque des processus psychiques mais nous remettant en question, nous nous demandions s'il bénéficiait d'une intelligence telle que nous n'arrivions pas à le suivre. Lors des entretiens, les associations connexes en œuvre et les nombreux appels téléphoniques, perturbaient le fil de nos conversations. Le débit faisant, il nous était parfois difficile de reprendre le sujet d'intérêt principal. Il ne terminait pas souvent ses phrases. Certaines situations nous sont restées incompréhensibles. Perdait-il le fil de sa pensée ou cherchait-t-il intentionnellement à l'occulter ? Ou peut-être les deux ?

Lorsque le téléphone sonnait, il répondait en ne prenant pas les précautions nécessaires pour garantir une certaine confidentialité. L'observateur que nous étions assistait alors à des consultations téléphoniques. Lorsqu'il raccrochait, il évoquait la conversation ce qui détruisait le fil de celle qui se déroulait auparavant.

Nous nous sommes aussi demandés s'il cherchait à nous duper. Par exemple, l'argument de l'âge servait d'alibi à ses trous de mémoire, qui plus tard avaient disparu. Il était aussi très rare qu'il nous donne l'ensemble des éléments nécessaires pour comprendre une situation en une seule fois. Dans certains cas, nous ne pouvions en suivre le fil qu'au travers de multiples entretiens qui s'échelonnèrent parfois sur plusieurs années !

La poursuite de notre relation semblait soumise à des épreuves singulières, énigmatiques et l'amenant à changer d'avis de façon incompréhensible pour nous. Par exemple, au cours d'un entretien début 2005, le père J. se montre très compréhensif à l'égard de nos recherches : il nous dit « *j'ai prié Saint Anselme pour savoir si je devais continuer à vous aider et la réponse est oui* » puis il évoque notre intérêt acharné pour l'exorcisme qui lui semble « *étonnant* » – à comprendre comme guidé par Dieu – pour un laïc et dit que nous faisons preuve de « *pertinacité* ». Il cherche à savoir si nous comprenons le sens du terme et nous demande ce qu'il évoque pour nous. Au cours de cet entretien, nous décidons de l'organisation à mettre en place pour atteindre nos objectifs de recherche : séjour chez le prêtre, rencontre des consultants... Nous repartons en imaginant déjà le matériel que nous allons avoir à notre disposition. Deux semaines plus tard, au téléphone le prêtre semble tout d'abord avoir oublié le contenu de l'entretien précédent puis nous explique que tout se complique à cause de l'évêque et que le travail doit être suspendu : « *vous pouvez attendre 10 jours - Oui, bien sûr - « alors vous pourrez attendre 10 semaines !* » Puis il se dit trop fatigué pour continuer la conversation et raccroche pendant que nous argumentons. Nous le rappelons quelques semaines plus tard, il nous fait part de sa façon brutale de nous parler, cherche à savoir si nous lui en tenons rigueur puis nous invite à passer quelques jours chez lui. Nous pensons que cet événement correspond à des réprimandes que lui aurait faites l'évêque suite à l'affaire d'Albert et Jean que nous présentons à la fin de ce chapitre.

1.8. Langage imagé, direct et autoritaire

Lorsqu'il parle d'un consultant, la description qu'il nous en fait est souvent très succincte et son diagnostic repose sur l'observation d'aspects comportementaux qu'il traduit par des mimes,

à l'aide d'onomatopées ou de quelques formules imagées, le tout dans une forme d'agitation psychomotrice. Le travail de remémoration nécessaire pour que nous puissions connaître les raisons ayant amené le consultant à lui demander de l'aide constitue une tâche fastidieuse aux résultats lacunaires, d'une part du fait des associations d'idées générant des changements thématiques, d'autre part du fait des perturbations extérieures, principalement téléphoniques et très fréquentes.

Parfois doux, parfois autoritaire, ironique, facétieux, il se montre aussi très direct et souvent dans un langage imagé. Par exemple une femme téléphone lui explique qu'elle ne va pas bien. Il lui demande si elle a « téléphoné à Jésus ». Si elle n'a pas prié, l'explication de son malaise est immédiatement trouvée. Dans le cas contraire, le prêtre lui dit de se remettre à la tâche et qu'il priera aussi pour elle. Pour ne pas l'oublier, il note le nom de la femme sur un papier. Et puisque c'est la volonté de Dieu qui est à l'origine de notre rencontre, il ne fait pas de différence entre un consultant et le psychologue que nous sommes. Souvent, à l'issue de tous nos entretiens il nous demande s'il peut nous inclure dans ses prières.

1.9. Difficultés du chercheur face à l'exorciste

Le rapport que le père J. entretient avec Dieu et avec *l'Autre* ne peut apparaître au psychologue dans cette position que nous aimons qualifier de « psychoethnographe » clinicien, sans un incessant travail en boucle allant de la pratique à ses explications. Il faut donc passer beaucoup de temps à l'observer, à l'écouter nous parler, à l'écouter parler des consultants et dans la mesure du possible écouter et observer les consultants, pour saisir combien son combat est quotidien. Pour le père J., notre place de chercheur s'estompait devant le travail de conversion ou de reconversion qu'il s'acharnait à produire. Ce fut une position parfois difficile à tenir. Parfois excédé par sa volonté extrême de nous convertir, nous avons prononcé des paroles, lesquelles, dans l'immédiat après-coup, nous sont apparues comme une sorte de passage à l'acte aux effets irréversibles pour le maintien de notre relation. Or ce ne fut pas le cas : il parlait de Dieu, du diable, des péchés et nous lui avons demandé si le premier péché d'orgueil n'était pas de croire que l'on sait quelque chose sur Dieu⁵⁷⁵ ! Sa colère spontanée trouva un mode d'expression dans un long argumentaire sur la Révélation. Nos tentatives d'expliquer nos

⁵⁷⁵ Avec des années de recul, cette phrase peu diplomate trouve chez nous un écho en termes d'apophatisme. Par exemple nous renvoyons le lecteur à l'article de Macary-Garipuy P., « L'ex-sistence de la déité chez Maître Eckhart », *Psychanalyse*, 2011/1 (n°20), p. 65-71.

paroles furent vaines et nous avons alors pensé que nos relations allaient s'arrêter là. Mais nous lui avons rendu visite quelques semaines plus tard et nous nous sommes aperçu que son désir de nous convertir était loin d'être éteint et notre intérêt pour ce terrain nous a amené à accepter la situation. Les rencontres qui se déroulent sur plusieurs années et qui aboutissent à une rupture sont des situations qui « *se sont mal terminées* ». Le père J. ne met donc (presque) jamais fin à une relation.

Pour accéder à son dispositif « sans y laisser notre âme » il nous a donc fallu entreprendre un travail d'équilibre entre une position de doctorant et celle de chrétien potentiel, le tout soutenu par un travail psychanalytique personnel.

1.10. Quelques propos pour conclure sur cet homme hors du commun

D'un hypothétique fils biologique, nous n'avons jamais parlé et l'ayant un peu connu, nous serions très surpris que cette parole soit plus qu'une rumeur nauséuse. Pourtant elle témoigne de la personnalité hors du commun de ce prêtre qui suscitait les fantasmes des villageois et faisait venir les consultants de la France entière. Parfois il nous faisait part de l'état d'accablement dans lequel il se trouvait. D'une part, il recevait quotidiennement de nombreux appels à l'aide de consultants et plusieurs journalistes voulaient l'interviewer ou le filmer. D'autre part, il avait hébergé chez lui deux personnes, qu'il nous décrira comme des sortes de faux mystiques, ayant abusé de sa confiance et occasionné chez lui une grande douleur morale. Nous n'avons que des hypothèses quant à l'identité du couple.

D'autres rumeurs ont voulu faire de lui un pédophile, nous en doutons aussi très fortement. Le père J. reçoit chez lui des enfants et leur apprend le catéchisme. Il nous a dit ne jamais les embrasser par crainte d'être soupçonné de pédophilie. Il reçoit à peu près tous ceux qui se posent des questions sur Dieu, sur leur foi, sur eux-mêmes, sur leur désir de devenir prêtre... Il se plaint parfois des jeunes du quartier qui lui adressent des paroles témoignant de l'emprise de *l'Autre* sur eux. Le prêtre associe ces faits avec la musique rock et les messages subliminaux qu'elle contiendrait parfois.

2 Aspects de sa représentation du monde déterminant sa pratique

2.1. Discernement des esprits

Nous avons relevé que bien avant d'être exorciste officiel du diocèse, le père J. pratiquait déjà l'exorcisme de Léon XIII. Sa pensée du diable comme ange déchu, est corroborée par ses analyses des homélies de Paul VI et de Jean-Paul II et le Ministre du Christ explique que « *l'esprit du Mal est toujours rôdant autour de vous, cherchant à dévorer votre substance, puis il ajoute, ce qui ne veut pas dire que ce combat est permanent et pour tous les hommes.* »

Ce combat qu'il mène contre les forces du Mal, est aussi le combat qu'il propose à ses consultants. Mais son parcours de séminariste l'a amené à s'initier très profondément à des investigations sur son orientation spirituelle. En effet, il pratiqua de longues années durant *le discernement des esprits* avec l'aide de son directeur de conscience. Il s'agit d'un apprentissage au cours duquel l'expert, pointe chez le prêtre les bonnes pensées à cultiver et les mauvaises à déraciner. Ce discernement doit amener le prêtre à devenir lui-même un expert en l'art du discernement des esprits jusqu'à ne plus avoir besoin de son directeur de conscience. Il est alors à même d'écouter les chrétiens au cours de leurs confessions et de distinguer les mauvaises pensées des bonnes.

Ce discernement est basé sur les *exercices spirituels*⁵⁷⁶ de Saint-Ignace de Loyola. Le fondateur de l'Ordre des Jésuites a établi différentes règles qui permettent de distinguer les pièges du démon de l'action divine. Parmi les signes du bon esprit, on trouvera les reproches de la raison chez le pécheur, le courage chez celui qui cherche à se purifier de ses péchés, la vérité, le sérieux intellectuel, la discrétion, la paix, la pureté, le calme... Parmi les signes du mauvais esprit, on trouvera l'occupation de l'imagination de jouissances et voluptés sensuelles, la tristesse, les tourments chez les pécheurs repentants, les erreurs, les hérésies, le goût des choses inutiles, inconvenantes, l'obstination, l'orgueil, la vanité, l'indiscrétion, l'inquiétude, le trouble, la défiance, le soulèvement des passions, l'attachement aux choses terrestres...

Mais le père J. précise que lorsque l'on parle de discernement des esprits, c'est en dehors des maléfices, c'est dans la vie ordinaire. C'est

⁵⁷⁶ Saint Ignace de Loyola, *Les exercices spirituels*, (1548), trad. 1913, Paris, Seuil, 2004.

« reconnaître qu'il y a un esprit mauvais qui s'occupe de nous pour nous faire trébucher. Mais quand c'est ça, ça n'est pas un maléfice caractérisé où il y a une action sur le corps ou sur la psychologie [...] et qui détruit la psychologie et qui détruit le corps. »

2.2. Prier pour se protéger, pour se délivrer du Mal

Pour se sortir de l'emprise de *l'Autre*, il faut avoir une pensée et une pratique rituelle catholique : prier, aller à la messe, se confesser, communier, bénir (étymologiquement dire le bien) et bien agir.

Augustinien, le père J. explique que toute créature est volonté de Dieu mais qu'elle a reçu le pouvoir de se réaliser elle-même par son libre arbitre dont les inévitables faiblesses peuvent être utilisées par *l'Autre*. Le péché peut alors arrêter l'homme dans son développement. De créature libre qui devait s'opposer au péché, il devient une marionnette de *l'Autre*. Les attaques peuvent suivre des voies différentes (voir la typologie ci-dessous) mais aussi faire partie des plans de Dieu. L'enseignement de Jésus-Christ permet à l'homme de se défendre contre les attaques du Malin. Les prières comme le *Notre Père* possèdent des vertus défensives contre l'esprit du Mal. La formule « *mais Délivre-nous du Mal* » la constitue comme rituel d'exorcisme dépréciatif. Le païen avec ses croyances hétérodoxes comme l'athée sont soumis aux mêmes règles, seulement il sera bien plus facile à Satan de les faire chuter :

« ces quelques pauvres innocents qui continuent à ne pas croire en quoi que ce soit en attendant que ça revienne en force ».

2.3. Les différentes attaques du diable selon la catégorisation du père J.

L'étude des classifications des attaques du diable fait apparaître que les catégories sont issues d'un corpus assez classique mais aussi de la subjectivité des prêtres. Elles ne s'opposent que difficilement. Par exemple, le père Morand dans la préface de son livre « ... » classe toutes les attaques dans la catégorie des *vexations*. L'exorciste de Lyon utilise surtout la catégorie de l'emprise, qu'elle soit sorcellaire ou démoniaque. En annexes 9 et 10 nous avons fait figurer deux autres catégories : celle du père Amorth et celle du père Giuseppe Tagliareni d'Agrigente qui figure dans la lettre 21 de l'AIE. Au cours d'un entretien, le père J. expose sa typologie des attaques du diable.

- Oppression

PJ : *Je n'ai pas vu de véritable cas de possession. Il y en a dont je peux supposer. Mais des cas d'OPPRESSION avec des oppressions qui se manifestent surtout au moment où on l'attaque, parce qu'il se sent attaqué.*

YC : Des oppressions ?

PJ : *Une oppression momentanée.*

- Possession

PJ : *Le vocabulaire c'est : POSSESSION donc vraiment quand l'être, la personne est possédée par l'Esprit du Mal. Ce qui ne veut pas dire qu'il est constamment sous influence, toute sa vie.*

YC : Possession, c'est l'Autre qui est à l'intérieur, tandis qu'oppression c'est plutôt l'Autre qui est à

PJ : *Qui attaque, qui attaque à certains moments.*

- Obsession

PJ : *Alors il y a un autre mot qui est OBSESSION, obsession, attention pas au sens psychologique, au sens objectif du terme, donc faire le siège de [...] c'est l'Esprit du Mal qui fait le siège de la personne à certains moments, à certains moments, pas en permanence.*

- Infestation

PJ : *Alors après y a le mot INFESTATION : c'est l'infestation des lieux, par des objets, vous comprenez, qui sont une source...*

- Auto-ensorcellement - Exemple

PJ : *Puis après [...] l'AUTO-ENSORCELLEMENT, c'est autre chose, c'est plus d'ordre psychologique vous savez, [...] quand quelqu'un, y a une faille dans la personne et puis que l'Autre donc euh...*

PJ : *Je viens de voir justement une personne tout à l'heure qui m'a dit que son mari a des problèmes. Il a des faiblesses, des faiblesses sur le plan de la pureté, de la sexualité donc. Alors il est chrétien en même temps mais alors il est complètement..., l'Autre alors évidemment le tient par là vous comprenez. Mais c'est un auto, auto-ensorcellement [...]*

PJ : *[L'Autre] trouve des failles et puis il exploite la faille à fond et finalement on est plus maître de soi, vous savez c'est comme l'alcoolique, c'est comme [...] le coureur de [?], c'est comme celui qui se drogue, vous comprenez.*

YC : *C'est une sorte d'utilisation du libre arbitre de l'être par le Malin.*

PJ : *Oui, oui, par une faiblesse qu'il y a dedans. Mais les gens ils ne se rendent pas compte de ça ».*

- L'induction

Dans ce cas, on peut venir induire chez un « *malade psychologique* », une faille qui laisse à l'Autre un passage possible chez le patient. Il vient alors réellement tourmenter le sujet.

3 Conclusion à propos des catégories du père J.

Le père J. présente des difficultés à produire un ensemble de catégories irréductibles entre elles, principalement à propos de l'*oppression*, de la *possession* et de l'*obsession*. Ses explications sur sa confrontation à des cas de possessions sont marquées par le doute. Durant l'entretien, nous cherchions à mettre en évidence une différence topographique mais le père J. n'abonde pas dans notre sens.

L'*oppression* nécessite une action du prêtre pour qu'elle puisse se révéler. La *possession* semble se différencier de l'*obsession* en fonction de la longueur des épisodes au cours desquels l'Autre est présent. Cette typologie ne fait pas non plus référence à l'origine de l'attaque. L'utilisation

des faiblesses du libre arbitre par *l'Autre* constitue le mode d'attaque appelé *auto-ensorcellement* et *l'infestation* relèverait de la sorcellerie. On remarque que des objets peuvent être des « sources d'entrées du Mal ». *L'induction* fait référence aux problèmes psychologiques que *l'Autre* va utiliser. Cet ensemble de catégories amène à envisager que tout être humain est à considérer comme de l'âme-pour-le-diable.

Le terme de « possession » apparaît comme un terme générique, généralement synonyme d'emprise surnaturelle, démoniaque, spirituelle ou sorcellaire.

4 Déroulement d'un exorcisme pratiqué par le père J. - Dispositif

Le *Grand exorcisme* repose sur un socle historique très ancien (nous l'avons mis en exergue dans la première partie) mais s'officialise sous la forme d'un écrit publié au sein du recueil intitulé le *Rituel romain dit de 1614*. Au cours du *Grand exorcisme*, les conditions rituelles participent à la performativité de l'acte qui va alors pleinement assumer son statut de jugement, ce qu'Austin⁵⁷⁷ appellerait son caractère « verdictif ». L'observation du dispositif du père J. met en évidence ses aspects suggestifs ainsi que l'asymétrie subjective. En effet, le rite se déroule de la façon suivante : le prêtre est debout en surplis blanc, l'étole violette passée autour de son cou, une des extrémités pend sur son buste ; le consultant est assis devant le prêtre et suffisamment proche pour que l'étole repose aussi sur ses épaules, l'extrémité de l'étole étant symétrique à celle reposant sur le prêtre, reliant ainsi l'un à l'autre ; sa tête est à la hauteur de la poitrine ou de l'abdomen du prêtre qui régulièrement lui fait des signes de croix sur le front, lui fait embrasser un crucifix, des reliques, et lui demande de se signer et de prier. Opérant sur ce corps à proximité tout à fait inhabituelle⁵⁷⁸, les odeurs se mutualisent, les regards se focalisent sans vision périphérique, les souffles se concrétisent, les contacts physiques plongent le consultant dans un bain sensoriel. Ce sont alors les prières qui mettent en place l'échange verbal. La demande, les entretiens, l'acceptation du rite souvent tant attendu par le consultant, les prières, participent à la mise en œuvre d'un bain émotionnel sous-tendu par le partage d'une même représentation causale. La conjonction de ces contacts sensoriels, émotionnels, représentationnels et verbaux, induit ainsi une suggestion qui va alors faciliter la production des

⁵⁷⁷ Austin J. L. *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.

⁵⁷⁸ Rares sont les situations de la vie courante au cours desquels les corps se rapprochent autant, à l'exception des jeux amoureux des amants, ou lors de la maternité, lors d'actes médicaux, paramédicaux ou enfin dans certaines disciplines sportives et des luttes.

symptômes qui seront, dans cette situation, considérés comme des manifestations diaboliques et la preuve tangible de l'infestation du consultant.

Le rite pratiqué par le père J. relevait de l'exorcisme-diagnostic. Il est selon nous, comparable à la procédure de « mise à la question »⁵⁷⁹ des inquisiteurs, à cette différence de taille près que les paroles du prêtre remplacent les tortures.

Le prêtre pratique le rituel. Il observe les signes et décrète qu'il s'agit du diable, ce qui justifie l'emploi du rite qu'il persiste alors à employer. En acceptant cette « cryptologie » basée sur une « thérapeutique » qui dévoile des signes qui vont permettre le diagnostic, l'exorcisme présentifie le Mal ! Ce modèle évoque une démonologie positive, phénoménologique et repose sur la foi dans ces croyances de tradition millénaire, d'ordre métaphysique, transcendantal et surnaturel. Les assertions démonologiques induisent un mode dénégatif de réflexion quant aux impacts psychologiques du rite sur le consultant. Le prêtre dit savoir que les troubles peuvent être psychologiques mais comme le diable a la possibilité d'utiliser les failles de cet ordre pour produire des phénomènes d'obsession voire de possession, les aspects psychologiques sont inféodés au pouvoir diabolique, ce qui justifie l'exorcisme qui, « *s'il ne fait pas de bien ne peut pas faire de mal* »⁵⁸⁰ ! Les phénomènes de suggestion, d'influence, d'hypnose, d'hystérie, d'identification au désir de l'Autre ne valent rien pour ceux qui croient aux esprits. La phrase de Rimbaud : « *Je me crois en enfer, donc j'y suis* »⁵⁸¹, résume bien la situation.

5 L'exorcisme de Sylvie auquel nous avons participé

5.1. Jacques et Sylvie

Lorsque l'histoire se déroule, au début des années 2000, Jacques et Sylvie sont jeunes mariés, sans enfants. Ils vivaient depuis deux ou trois ans en concubinage. Jacques est ingénieur et Sylvie est professeur dans un lycée privé. Les parents de Sylvie ne sont pas croyants bien que cet athéisme soit à relativiser au moins chez le père. Celui-ci, musicien de métier, aurait des penchants sataniques puisqu'il aurait voué sa fille à Belzébuth par un pacte écrit sur une « plaque », installée dans la maison parentale. Les grands-parents maternels « *auraient plus ou moins la foi* ». Elle a été baptisée et a reçu des cours de catéchisme. Elle est devenue croyante

⁵⁷⁹ Voir le livre de Institoris H. et Sprenger J., *Malleus Maleficarum*, (1486), Paris Jérôme Million, , 1993.

⁵⁸⁰ Paroles recueillies auprès d'un prêtre exorciste.

⁵⁸¹ Rimbaud A., *Une saison en enfer*, (1873), Paris, Éditions Axium, 1969, partie « Nuit de l'enfer ».

suite à une rencontre avec un « *vieux frère* » de 80 ans qui était à l'époque son conseiller. Le mari est athée et n'a aucune culture religieuse. Il a été baptisé mais n'a jamais reçu l'eucharistie. La jeune femme aurait été violée « *par un vieux monsieur, par un oncle, un vieil oncle, un vieux monsieur, chez qui elle allait en confiance comme ça, quand elle avait sept ou huit ans.* » Le père J. évoque aussi en termes de reproches, leur utilisation non chrétienne de moyens contraceptifs. Nous ne saurons hélas rien de plus sur le couple et leurs familles.

Ils semblaient vivre en harmonie pendant leur concubinage et c'est à partir du mariage que leur relation s'est transformée. Le père J. donne ici un élément d'étiologie permettant de comprendre l'action de *l'Autre* :

« *à partir du mariage surtout semble-t-il, voilà que l'Autre se déchaîne vous comprenez pour diviser le couple parce que Satan, il n'aime pas les couples surtout que son mari n'a pas été élevé chrétiennement.* »

Sylvie, durant un voyage qui était peut-être leur voyage de noces puisqu'ils étaient alors mariés depuis une semaine, s'est mise à insulter son mari pendant qu'il conduisait (« *t'es un salaud* »), à lui faire des reproches (« *tu penses qu'aux autres femmes, tu ne penses pas à moi* »), à lui déchirer ses vêtements. Jacques réussira à stopper le véhicule. A l'issue de cet acte violent, Sylvie n'a aucun souvenir de ses faits et gestes. Ce dimanche, le couple se dirigeait vers un lieu réputé pour ses miracles. Arrivés à cet endroit, ils ont rencontré un prêtre à qui ils ont raconté ce qui c'était passé et l'amnésie qui avait suivi. Le prêtre leur a alors conseillé de rencontrer l'exorciste diocésain sur le champ. Ils se sont donc dirigés à l'adresse donnée. Le père J. a ainsi rencontré ce couple, qu'il qualifie de sympathique. Il les a reçus deux fois, la première fois lors de cet incident et la seconde à la fin de leur voyage, une semaine plus tard, avant qu'ils quittent la région.

Lors de la première entrevue, selon les préceptes liturgiques, le prêtre, après avoir longuement écouté le couple, fait une évaluation de « *la santé psychologique de la personne et de la relation avec son mari* ». Il nous explique qu'il est parfois difficile de faire la part entre psychologie et maléfice mais que « *dans tous les cas c'est l'Autre qui profite* », alors même si le doute ne peut être écarté, le père J. renvoie ses consultants à la prière. Lors de son discernement, il cherche les signes de l'action du Malin. Pour le père, « *les pensées qui reviennent* » ne sont pas des pensées obsédantes mais « *c'est dans l'action* », « *c'est parce qu'un prêtre s'occupe de soigner la personne, de la protéger, que l'esprit du Mal dit toujours les mêmes choses* ». Ces personnes n'ont pas communiqué entre elles et disent pourtant toutes la même chose. « *C'est les mêmes paroles ou à peu près et c'est un signe pour moi aussi, c'est clair.* » « *Ce n'est qu'un petit prêtre.*

Il n'est pas mieux que les autres. Ça ne servira à rien. C'est toujours ces formules-là qui reviennent. » Dans le cas de Sylvie plusieurs signes attestent pour le prêtre des actions opposées des forces divines et malignes. D'une part, les paroles et les actes à l'égard de son mari sont un signe diabolique. Elle aurait aussi, depuis leurs entrevues et à l'égard du prêtre, des pensées « *qu'elle n'exprime pas* » comme « *c'est un petit con ce prêtre* », « *salaud* », « *ordure* » : c'est encore un signe du Malin. D'autre part elle s'est sentie poussée à aller vers le lieu saint dont elle ne savait rien de sa réputation miraculeuse, pour le père J. c'est un signe de l'influence divine.

5.2. Premier exorcisme

Au bout d'une heure, une heure trente d'évaluation, il décide de pratiquer un exorcisme. Des manifestations seraient apparues durant la cérémonie mais le prêtre dit ne plus s'en souvenir. Elle aurait plus ou moins perdu connaissance et durant la « Litanie des saints », la jeune femme n'aurait pas pu répondre aux phrases du prêtre. Selon le père J., avec Sylvie, nous aurions affaire à un cas d'obsession ou d'oppression du Malin mais certainement pas à un cas de possession. A l'issue de la rencontre, l'épouse aurait été très détendue mais le prêtre les a prévenus qu'ils auraient certainement besoin de revenir. A la fin de leur voyage ils ont téléphoné au prêtre et convenu de se voir l'après-midi du 21 août. Ce matin-là, après avoir convenu de notre éventuelle présence à la cérémonie, le père J. nous donne rendez-vous à 15 heures précises.

5.3. Second exorcisme

A l'heure dite, nous sonnons, le prêtre sort et nous explique qu'elle n'est pas bien du tout. Il ne leur a pas encore parlé de notre présence. Nous attendons nerveusement dans la voiture en pensant aux paroles du prêtre. Il nous a précisé au cours de l'entretien matinal que s'il nous accordait une telle faveur, c'est parce que notre rencontre ne pouvait être fortuite ; que notre culture religieuse, si pauvre aujourd'hui, sera beaucoup plus importante par la suite. Il nous dira à plusieurs reprises « *Vous n'avez quasiment aucune culture religieuse !* ». Nous repensons aussi à d'autres paroles plus angoissantes : « *j'espère que vous êtes costaud, le consultant peut s'en prendre à vous, ou encore il peut ne rien se passer du fait de votre présence, mais ce n'est pas grave car l'exorcisme aura été prononcé et le principal sera fait et agira.* » Leur voiture est garée à côté de la nôtre. Nous remarquons qu'ils habitent à des centaines de kilomètres de cet endroit.

Vers 15h30, le prêtre sort du presbytère et nous fait signe. Nous allons à sa rencontre. Il est à la recherche de son surplis. Nous nous dirigeons vers la chapelle pour tenter de le trouver. Il nous parle de ses inquiétudes à propos de la jeune femme. Cette histoire de surplis le tracasse. Il nous avoue qu'habituellement il ne le met pas alors que le *Rituel Romain* le recommande. Cette fois il ne veut pas déroger à la règle et mettre ainsi le maximum de chance de son côté. Le surplis retrouvé, nous nous dirigeons vers le presbytère. Il nous dit qu'il va nous faire entrer par la porte de gauche, que nous ne nous saluerons pas, qu'entre chrétiens ce n'est pas la peine. Il nous fait entrer. Nous nous asseyons. Il leur dit que c'est inutile de se saluer. Sylvie, la trentaine, est assise sur la chaise. Robe blanche, des chaussures noires aux semelles compensées, cheveux blonds. Jacques, même âge, est debout derrière elle, les mains sur ses épaules, jeans, chemise à carreaux. Nous avons à peine aperçu leur visage. Nous nous sommes assis, les jambes croisées, les mains jointes dans une attitude pieuse.

Le prêtre leur dit : « *Vous avez vu, j'ai mis le surplis* ». Il prend le goupillon et en signant la jeune femme, l'asperge d'eau bénite. Il nous demande de faire le signe de croix, que nous exécutons à son rythme. Il prend le crucifix et nous le fait embrasser. Il annonce les litanies. Il commence les phrases que nous ponctuons par des « *priez pour nous* », des « *aie pitié de nous* ». Lorsque les fins de phrases varient, il les prononce avec nous afin de nous faire remarquer les changements.

Le père J. nous prévient ensuite qu'il va faire des prières. Le dos tourné à notre regard, un genou à terre, il se penche vers le crucifix et chuchote ses supplications latines. La prière se termine. Il fait un signe de croix sur le front de la femme, sur sa bouche et sur sa poitrine. Elle dit alors qu'une voix la prévient qu'il ne faut pas qu'il la touche. Sans y prêter attention, le prêtre installe le bout de l'étole sur sa nuque et fait passer l'extrémité sous la bretelle de sa robe. Il pose sa main droite sur sa tête, annonce « *1^{er} exorcisme* » et commence immédiatement la lecture. Le buste de Sylvie s'affaisse en avant, la tête à quelques centimètres de ses genoux. Tout à coup une voix sourde et grave sort de sa bouche, « *Lequel des deux est le plus menteur !* », « *Ce sont des boniments !* », « *Je me vengerai !* ». Le prêtre demande des précisions sur l'identité de la voix et parle de façon autoritaire et forte. Il dit « *C'est une créature de Jésus, tu ne l'auras pas !* ».

Il continue la lecture. Tout à coup en latin et en français, le prêtre somme « la présence » de décliner son identité. Une voix différente, aiguë et ironique presque enfantine lui répond « *ça ne te regarde pas !* » (pour le prêtre, si *l'Autre* se nomme c'est qu'il est affaibli). A chaque manifestation, il se penche vers son visage complètement affaissé, pour écouter d'éventuelles

paroles, il lâche alors la position main sur la tête et la reprend dès qu'il se relève. Il continue ses lectures, enchaînant prières, second et troisième exorcismes. Vers la fin du troisième exorcisme, la jeune femme relève son buste. Elle parle de voix qu'elle entend et le prêtre lui répond : « *Mais oui, c'est l'Autre, il est intelligent mais il est très bête aussi* ». A la fin de l'exorcisme nous récitons tous les quatre un « Notre-Père » puis un « Je-vous-Salue-Marie ». Il fait embrasser le crucifix à la femme, puis une relique en le précisant, comme si c'était inhabituel. Il nous dit de partir. Ouvre une porte et nous fait sortir. A ce moment nous l'entendons leur dire que notre présence a certainement amplifié l'effet du rituel. A 16 heures nous sommes à nouveau dehors, l'exorcisme a duré 30 minutes.

5.4. L'évolution

Depuis ces événements, Jacques téléphone de temps en temps au père J. Il aurait fini par admettre que ce n'est pas sa femme qui l'insulte et lui déchire ses vêtements. De son côté, Sylvie se sentirait humiliée par ses propres paroles et par ses actes. Le prêtre pense que cette épreuve terrible leur permet de construire leur foi. Pour lui, le rituel et la prière donnent une armature intérieure aux consultants sous l'empire du Malin. Il leur est nécessaire de comprendre qu'en venant chez lui, ils sont venus demander la force de Jésus-Christ contre l'esprit du Mal mais il leur faut prier, aller à la messe, avoir une vie de chrétien croyant, pratiquant (« *ça ne vaut rien si en même temps vous ne priez pas hein !* » ; « *c'est pas la peine de venir demander le secours de Jésus si vous-même vous ne « téléphonez » pas !* » ; « *Est ce que vous allez à la messe ?* »). Au début Sylvie n'avait pas très envie de parler à l'exorciste, puis, confuse, elle a fini par lui donner de ses nouvelles. Elle aurait toujours des accès de violence à l'égard de son mari mais ça irait en diminuant. Tout se passerait bien dans son travail « *parce que là aussi elle était angoissée* ». « *Elle a fait enlever le 'Belzeboup' de sa maison* ». Elle se plaint aussi de ces « *pensées qu'elle n'exprime pas* ». Il pratique parfois « *un exorcisme par téléphone* » ! Devant notre surprise, le père J. compare cette pratique à l'eau bénite qui n'a pas besoin d'être aspergée sur toute la surface de l'objet pour le bénir dans sa totalité ; en ce sens l'eau bénite agit à distance. Avec certains consultants, il lit l'exorcisme au téléphone. Avec d'autres il le lit après avoir raccroché. En fonction des événements, parfois il oublie de le faire. Grâce à la foi, à la prière et à la force retrouvée, les troubles que Sylvie présente peuvent « *petit à petit, s'amenuiser* ». Mais le père J. explique qu'il se peut que *l'Autre* attaque de nouveau et qu'ils soient obligés de revenir. Il leur a conseillé de rencontrer un autre exorciste plus près de chez eux mais c'est très difficile de trouver un prêtre acceptant de pratiquer ce rituel. D'ailleurs nous

apprendrons par la suite que Jacques et Sylvie continuent de rendre visite au prêtre et que le couple lui téléphone de temps en temps.

Au cours d'un de nos entretiens, le téléphone sonne. C'est Sylvie qui appelle. La jeune femme explique au prêtre que son mari veut divorcer. Par la suite c'est le mari qui parle de l'attitude de sa femme à son égard qui empire, alors que côté travail tout semble bien se passer. Le prêtre cherche à calmer l'époux. Il lui parle de la manipulation dont sa femme est l'objet et lui propose de revenir pour un nouvel exorcisme. Les choses se seraient ensuite arrangées. Pour le père J., lorsqu'un événement aussi difficile que celui de l'emprise par *l'Autre* arrive, les tourmentés nécessitent une caution, une protection, une prière de protection et un regard. Les gens ont besoin dans ces cas-là qu'on s'occupe d'eux, qu'on les comprenne, qu'on les aime. Et lorsqu'il les embrasse sur le front, il leur dit que c'est Jésus qui les embrasse et surtout d'avoir confiance.

6 Signes de la présence de *l'Autre*

6.1. Tableaux de synthèse

Au cours de nos entretiens, nous avons remarqué que le père J. s'emploie à mettre en évidence un ensemble de signes de la présence de *l'Autre* dans toute une série d'exemples qu'il a rencontrés. Il cherche à les expliciter sous la forme d'un enseignement qui nous est destiné. Le tableau ci-dessous regroupe un ensemble d'exemples succincts faisant apparaître les signes présentés par les consultants et les conclusions qu'en tire le père J. La première colonne correspond au contexte, aux actions ou aux paroles prononcées par le père J. et qui sont selon lui à l'origine du signe qui apparaît dans la troisième colonne. La seconde colonne nous renseigne sur le consultant ou éventuellement nous donne des informations d'ordre général. La quatrième colonne correspond aux observations et conclusions qu'en tire le père J.

Contexte, actions, paroles, moment de l'entretien ou du rituel	Consultant ou proche	Signes (comportementaux ou verbaux)	Observations du prêtre
Lecture du rituel en latin par le père J.	Cas général (quel que soit le sexe, l'âge du consultant...)	La tête part dans tous les sens (rotations incontrôlées)	Manifestation de <i>l'Autre</i> – Le latin est la langue de Dieu. Le Mal la connaît et ne l'aime pas.
Le prêtre lit la phrase : « <i>Auctor Incestus</i> » qui figure dans un exorcisme.	Un homme (Albert. Voir la fin de ce chapitre)	Sa tête part dans tous les sens	Manifestation de <i>l'Autre</i> – L'homme avait été faussement accusé d'inceste par sa femme et sa fille.
Lecture du rituel en latin	Une femme	Sa tête part dans tous les sens	La femme ne révélait rien de maléfique avant la lecture. Mais pendant la lecture : « Ah d'accord »
Lecture du rituel en latin	Sylvie	Elle dit « Tu n'es qu'un petit prêtre »	<i>L'Autre</i> préfère être chassé par un grand.
Pendant l'entretien après l'exorcisme	Une femme	Elle pense : « ce n'est qu'un petit con »	Preuve de l'action de <i>l'Autre</i>
Après l'exorcisme, pendant l'entretien qui suit	Une femme	Elle pense « ce qu'il a pu nous cogner celui-là »	Idem
Avant l'exorcisme	Nous-mêmes	Il nous explique que <i>l'Autre</i> peut s'en prendre aux assistants ou au prêtre	Action en retour de <i>l'Autre</i>
Le prêtre fait un signe de croix sur le front de la femme	Sylvie	Elle dit qu'elle entend une voix lui disant dit qu'il ne faut pas qu'il la touche.	<i>L'Autre</i> a horreur de la croix qui lui rappelle sa défaite.
Le père J. s'entretient avec une femme qui consulte pour son mari	Un homme	La femme vient voir le prêtre pour lui expliquer que son mari a une faiblesse sur le plan de la pureté, de la sexualité.	<i>L'Autre</i> le tient par là. C'est un auto-ensorcellement. C'est pareil pour l'alcoolique ou pour celui qui se drogue. C'est l'utilisation du libre arbitre par <i>l'Autre</i> . Il faudrait plutôt pratiquer une prière de délivrance dans ces cas-là.
Pendant l'exorcisme	Une femme (elle vient se plaindre de jalousie). Son mari est là	Nombreuses manifestations psychomotrices.	Le mari présent comprend immédiatement que <i>l'Autre</i> y est pour quelque chose. Maintenant ils prient tous les deux.

Contexte, actions, paroles, moment de l'entretien ou du rituel	Consultant ou proche	Signes (comportementaux ou verbaux)	Observations du prêtre
Pendant l'entretien avec le père J.	Une femme	Elle se plaint d'être affreuse	C'est <i>l'Autre</i> qui profite : « allez vas-y, détruis-toi ma vieille ». Même si le prêtre hésite entre psychologie et maléfice, il renvoie toujours les consultants vers la prière.
Durant la Litanie des saints qui ouvre le rituel d'exorcisme	Cas général	Parfois, des réactions très vives : « <i>Non</i> » (crié) d'autres ne peuvent plus rien dire et « <i>ça commence à bouger</i> »,	Ils sont empêchés de participer à la prière par <i>l'Autre</i> .
Evocation de la Passion durant le rituel	Cas général	« <i>ça saute</i> »	La passion est un des moments où le Mal perd le combat.
Le prêtre demande « Combien êtes-vous ? »	Cas d'un consultant sans plus de précisions	il obtient une réponse par des signes : 6 coups frappés sur le plancher avec le pied, parfois sur la table avec la main.	<i>L'Autre</i> se manifeste par des moyens quelconques.
A la question « Quel est ton nom ? »	Cas d'un consultant sans plus de précisions	il obtient souvent la réponse « Non ». Une fois <i>l'Autre</i> répond « Akkam », une autre fois « Asmodée »	Lorsque <i>l'Autre</i> répond aux questions c'est qu'il est déjà affaibli. Nota : Asmodée : « Démon qui, d'après le livre biblique de Tobie, tua les sept maris de Sara. Dans la littérature juive, notamment dans le Talmud, il est le roi des mauvais esprits mâles, qui trouble le bonheur conjugal. » ⁵⁸²
Il demande aussi le jour et l'heure de la sortie du possédé.	Cas particulier non précisé	Il obtient comme réponse des coups frappés.	C'est le signe de <i>l'Autre</i> et de son emprise. Il se manifeste encore par des moyens quelconques

⁵⁸² *Nouveau Larousse encyclopédique en 2 volumes*, 1994, Paris, p. 114.

Contexte, actions, paroles, moment de l'entretien ou du rituel	Consultant ou proche	Signes (comportementaux ou verbaux)	Observations du prêtre
Parfois d'un patient qui essaye de vomir.	Cas particulier non précisé		« ça arrive ça qu'on lui ait fait absorber des choses maléfiques ». Il faudrait qu'il vomisse neuf fois.
Le prêtre prend une relique d'un saint pendant l'exorcisme	Un homme	Il dit au prêtre : « vous touchez un objet sacré »	Comment pouvait-il le savoir ? C'est l'Autre.
A propos des objets maléfiques			Ils servent de relais aux actions sataniques. Il faut les détruire pour empêcher le relais. C'est un cas d'infestations.
Pendant l'entretien	Une petite fille.	Elle avait été violée par son grand-père. Sa mère était « maudite » car on disait dans le voisinage que son mari n'était pas le père de cet enfant	« Le Mal agit par maléfice même si le maléfice n'a pas été spécialement construit par une formule ». « Les pires maléfices viennent de la famille. C'est le comble de l'action satanique de vouloir renverser toutes les valeurs. »
Pendant l'entretien	Une psychothérapeute	Elle a écrit un livre sur les âmes errantes des morts qui viennent en nous, occuper une partie de nous-même. Quatre personnes ont succombé à ces histoires.	Ce surnaturel-là est un surnaturel diabolique. « Il y en a qui se frottent les griffes dans ces affaires-là ». « Ce sont les entités diaboliques qui entretiennent ces histoires-là ».
Pendant l'entretien	« Les gens quand ils arrivent ici et qu'ils ont vraiment des problèmes avec l'esprit du mal,	ils sont très angoissés en arrivant et ça se voit sur leur visage »	« C'est un signe ».
Pendant l'entretien	Un couple	Ils ont pratiqué des séances de spiritisme. Ils ont beaucoup de problèmes depuis.	C'est une action en retour du Malin. En pratiquant ces séances ils ont laissé la possibilité à l'Autre de les assiéger.
Pendant l'entretien	Un couple de personnes âgées	Ils étaient l'objet de manifestations paranormales lorsqu'ils recevaient leur petite fille. Une vieille dame qui n'avait pas de petits enfants habitait à côté.	La jalousie de la vieille dame, à son insu, entraînait, chez la petite fille une activité médiumnique. Il n'y avait pas de maléfice. Dans ce cas, pas d'exorcisme sur les grands-parents ou la petite fille venus le voir, seulement des prières.

6.2. Remarques

Ce tableau amène plusieurs remarques :

- L'exorcisme-diagnostic :

L'exorcisme, qui dans sa forme théorique est appréhendé comme un traitement rituel entraînant l'expulsion de *l'Autre*, joue pour le père J. le rôle d'un révélateur de sa présence. Il se sert de l'exorcisme pour pratiquer un diagnostic.

Cette pratique est l'objet de conflits avec les exorcistes qui chassent l'idée du diable et dits « psychologisants » qui, aidés de psychiatres et de psychologues, n'ont de cesse de s'opposer à l'utilisation de cette pratique qualifiée d' « exorcisme-diagnostic ». Les spécialistes du psychisme pensent qu'il induit chez le consultant l'idée qu'il est sous influence maléfique.

En se rendant chez l'exorciste, le consultant est en proie au doute quant à ce qui lui arrive et à l'étiologie de son malheur. Il vient chez le prêtre chercher une sortie du doute en termes de confirmation ou d'infirmité mais il vient aussi et surtout chercher la guérison. L'utilisation de l'exorcisme-diagnostic présente un potentiel effet révélateur par la production d'une expérience effrayante pour le consultant. Les manifestations se produisent dans un mouvement dissociatif, sans que référence soit faite à d'éventuels processus inconscients, à de la suggestion ou à des phénomènes de conversion hystérique. Le doute n'est alors plus permis. Faisant l'expérience de n'être que de « l'être-pour-le-diable » au cours du rituel, il n'a plus d'autres solutions que de suivre à la lettre les injonctions catholiques du père J., s'il veut avoir le moindre espoir de ne pas être damné, rejoindre les cohortes de suppliciés qui hantent les enfers et ce, pour l'éternité. En ce sens ce type d'exorcisme apparaît comme une pratique visant la conversion par l'expérience de la peur, voire de l'effroi. Nous qualifions ce type d'exorcisme de rituel « possessif » puisqu'il induit des productions verbales et des comportements psychomoteurs attribués au diable. De ce fait il génère un sentiment de possession par le diable

- Temps rituels et écoute des différentes entités
 - Temps « péri-exorcistiques »

Les tableaux présentés ci-dessus, montrent que dans la pratique, l'exorcisme au sens large se déroule en plusieurs temps. Nous appelons les temps « péri-exorcistiques » les deux temps qui encadrent le rite proprement dit. Le premier correspond à l'entretien que le père J. a avec le

consultant avant l'exorcisme, le second à l'entretien qui suit l'exorcisme et qui s'agrémente bien souvent d'un café et du partage d'un gâteau que le consultant a pu lui-même amener. Parfois le consultant veut s'acquitter du travail du prêtre en lui donnant un billet que le prêtre tente de refuser mais qu'il finit par accepter face à l'insistance du premier. Le père J. dit alors que cet argent servira au culte.

Les deux temps « péri-exorcistiques » servent à écouter, à observer le consultant afin de procéder à l'interprétation ou la reconstruction d'un récit biographique et à statuer sur l'origine de son malheur.

– Relevés des catégories d'action de *l'Autre*

Contrairement aux théorisations des prêtres exorcistes sur les différentes attaques possible du démon, nos relevés témoignent des modalités d'action de *l'Autre* interprétées par le père J. dans le temps de l'expérience de l'exorcisme, c'est-à-dire dès lors que le consultant lui expose ses difficultés, ses interprétations des causes de son malheur ou bien dès lors que le prêtre assiste à des manifestations psychomotrices au cours des exorcismes.

Nous relevons des cas dits d'auto-ensorcellement, d'utilisation par *l'Autre* de problèmes psychologiques, de fausses accusations qui seraient l'œuvre du diable, d'infestations, de sorcellerie, de spiritisme, de médiumnité. Bien que le père J. dise n'avoir probablement jamais rencontré un cas de possession, il n'hésite pas à poser les questions qu'un exorciste est censé poser à des démons « possédant » un humain : celles concernant leur nombre, leur nom et le moment de leur sortie du corps du consultant.

Le temps de l'exorcisme proprement dit consiste lui aussi en un travail d'écoute et de communication avec « *l'Autre* » par l'observation du consultant. Lorsque le corps de ce dernier constitue le lieu d'un dialogue entre le père J. et *l'Autre*, le prêtre diagnostique une action de *l'Autre*. Le choix du diagnostic entre les catégories non irréductibles entre elles que sont l'oppression, la possession ou l'obsession, s'apparente donc plus à une forme de spéculation intellectuelle, l'expression « présence maléfique » semblant applicable à toutes les situations.

6.3. Hypothèses quant à la fonction du consultant et à l'impact de l'exorcisme sur celui-ci

L'exorcisme est un rite permettant de donner du sens au malheur qui frappe un individu, en terme de « présence » d'une force maléfique, occulte, potentiellement dirigée par un humain contre un autre humain afin de lui porter préjudice, sans considération topographique en matière de lieux de résidence de l'esprit du Mal.

Les manifestations idéiques, motrices et affectives témoignent de la mise en œuvre du corps du consultant en tant que véhicule de la fonction phatique du langage qui s'articule entre le prêtre et *l'Autre*, puisqu'il permet l'accordage entre ces deux protagonistes. En ce sens, le corps du consultant est à considérer comme un organe à l'instar de l'ensemble « appareil phonatoire-vibration aérolique-appareil auditif » mis en action au cours d'une communication verbale. Les explications fournies par le père J. témoignent de sa qualité d'expert pour interpréter en ce sens le langage corporel. Dissocié d'une maîtrise de son corps, le recours à l'exorcisme procède pour le consultant, d'une expérience d'institutionnalisation de la potentielle damnation et donc de la peur que cela engendre. Le consultant ne peut trouver de salut que dans l'observance stricte des préceptes de la religion catholique, du moins de sa lecture par un prêtre comme le père J. Encore une fois, le rite vise la conversion et l'observance stricte de la religion catholique.

Au cours de l'exorcisme, le démoniaque pourrait être réductible à une levée du refoulement à ceci près que ce qui apparaît est immédiatement interprété comme de l'ordre du démoniaque sans qu'il s'agisse d'appréhender ce qui se joue alors pour le consultant du point de vue subjectif, dans son rapport à l'exorciste et à son désir. Ce phénomène se traduit par l'émergence d'une chose semblant toujours insaisissable : signifiant du chaos, producteur de chaos, mettant en œuvre un éternel mécanisme métonymique, se condensant, se déplaçant comme du matériel inconscient refoulé. Absent, il vient à apparaître, à se présenter, mais son émergence, toujours en trop, vient rompre les barrières organisationnelles de l'équilibre psychique du consultant qui repose alors entièrement entre les mains du prêtre exorciste. C'est ce qui explique le retour vers le père J. pour qu'il recoure à l'exorcisme avec l'espoir d'assister à l'absence de manifestation qui viendrait éventuellement signer la disparition définitive de *l'Autre*.

Les perspectives eschatologique et sotériologique du père J. mettent en œuvre une situation paradoxale. Initialement, le consultant qui se rend chez le père J., ne recherche pas le salut de son âme. Il souhaite généralement transformer son malheur actuel en bonheur actuel. C'est ce qui amène les exorcistes, psychologisants surtout, à dire qu'ils sont perçus par leurs consultants comme des « *grands manitous* », des « *magiciens* » (sic). Nous avons évoqué dans la première

partie de notre thèse que, dans les pas d'Emile Durkheim, de Marcel Mauss, de Frazer et de Sigmund Freud, de nombreux sociologues et anthropologues s'accordent sur les fins techniques et utilitaires de la magie, contrairement à la religion, spéculative et métaphysique. Or, ce sont les médecins psychiatres qui pourraient répondre aux attentes utilitaires et urgentes des consultants, en gommant les affects négatifs par une prescription chimiothérapique par exemple et/ou par la mise en œuvre d'une psychothérapie adaptée à leur situation. Mais les rapports entre les consultants et les psychiatres posent souvent problème. Des patients refusent d'assimiler leur malheur à un trouble psychique. D'autres se rendent chez le psychiatre mais estiment que la prise en charge est un échec et se tournent vers des guérisseurs. Certains refusent catégoriquement de rencontrer un psychiatre. D'autres encore doutent ou témoignent d'ambivalence à l'égard de la causalité psychique. Aucun par contre n'évoque l'acceptation du malheur et le bonheur d'être malheureux ici et maintenant à l'idée de compensations post-mortem. C'est pourtant l'explication que le père J. produit à propos du cas de Marguerite.

7 Les exorcismes de Marguerite

7.1. Présentation de la situation

Afin d'approfondir ce qui se joue au cours d'un exorcisme, nous allons présenter celui d'une femme que nous avons nommée Marguerite. Le père J. l'a exorcisée de nombreuses fois. Parfois, il mettait de la musique sacrée en fond sonore. Nous n'avons que très peu d'informations à propos de la consultante si ce n'est qu'elle était très tourmentée et faisait beaucoup de « *bêtises* » chez elle, ce qui compromettait l'existence paisible d'un couple modeste. Selon le père J., Marguerite n'a jamais été complètement libérée mais serait morte en état de sainteté.

Selon Alain Boureau :

« La possession offre une image forte et une justification doctrinale d'une composition pour ainsi dire « fédérale », multiple du sujet : une domination interne et étrangère s'agite, parle, grogne en l'homme. Dès les premiers siècles du christianisme, le sujet possédé contient trois instances ; trois voix parlent en lui : celle de l'individu quelconque, celle d'un démon et celle de la divinité quand l'exorcisme contraint le démon à de pieuses paroles. »⁵⁸³

⁵⁸³ Boureau A., *Satan hérétique – Histoire de la démonologie (1280 – 1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 193.

L'exemple de l'exorcisme de Sylvie confirme cette citation et celui de Marguerite encore plus. Cette citation confirme aussi le fait qu'un exorcisme constitue une guerre de possessions, une guerre d'influence, de conversion.

L'écoute des enregistrements met en évidence les effets que produit le rite, au cours duquel apparaît un jeu particulier de dialogues. Durant les prières demandant le pardon et celles qui ordonnent au diable de partir, ces prières que l'on nomme respectivement « déprécatives » et « impératives », apparaissent des superpositions vocales insultantes et blasphématoires, visant à couvrir les paroles du prêtre, de Marguerite et de son mari en l'occurrence présent. Si l'on décompose le texte de l'exorcisme, on y distingue : d'une part des acteurs humains, les personnes en présence, d'autre part l'aura du Christ puisque le prêtre récite les prières « *in persona Christi* » et enfin l'assignation de paroles, par le prêtre, à l'acteur « surnaturel » : le diable. L'assistance, ici le mari de Marguerite, reprend les paroles attendues sous la forme conventionnelle et religieuse classique de la prière à plusieurs voix. Sa présence est justifiée par le prêtre selon une logique économique : le pouvoir sur l'esprit du mal reposant sur la seule puissance des mots, leur multiplication par la force ajoutée des prières du mari amplifie l'effet de l'exorcisme. Marguerite tente elle aussi de produire les réponses attendues lors des prières, mais comme nous le verrons dans l'exemple qui suit, elle en est empêchée par « Satan » qui provoque du désordre, insulte, blasphème, crie, s'oppose, invective tous les participants. L'ensemble de la scène présente un caractère chaotique, anarchique, bruyant et discordant. Une forme de dialogue se met néanmoins en place, parfois entre « Satan » et le prêtre, parfois entre le prêtre et Marguerite. Durant les exorcismes le père J. parle d'une voix compassionnelle et assurée. Il se montre très autoritaire, utilise l'injonction et le tutoiement quand il s'adresse au diable alors qu'il vouvoie Marguerite qui s'exprime d'une voix rauque et disgracieuse. Elle s'exprime rapidement. Lorsque *l'Autre* s'exprime, sa voix devient plus forte, insulte, crie et blasphème. L'exorcisme présente un caractère chaotique, anarchique, bruyant. La transcription entière d'un exorcisme figure en annexe 8. Ci-dessous ne figurent que quelques phrases suffisamment explicites à notre avis.

7.2. Exemple d'une séquence de séance⁵⁸⁴

Père J. (PJ) : Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, Amen [*chevauchement du Amen et les mots de Marguerite qui suivent*]

Marguerite (M) : J'm'en fous [*suite de mots incompréhensibles*]

PJ : [*Cri avec autorité*] Pace

PJ : Jésus Christ exau...

M : Ta gueule, toi j't'emmerde. Jésus Christ exaucez-nous. J'm'fous.

[...]

PJ : J'ai bien compris que tu faisais comme si c'était elle, bien sûr. Tu mélanges tout le temps les deux personnages. Tu l'empêches d'être elle-même. Y a longtemps qu'on sait ça, mais tu commences à faiblir hein. [*provoquant*]

M : Oh ta gueule, toi, quand même.

[...]

PJ : [*sur un ton doux et explicatif*] C'est quand même extraordinaire Marguerite, vous m'entendez là Marguerite ?

M : Oui. Oui.

PJ : Vous voyez donc, le Malin il essaye de prendre votre place [...]

M : Je sais bien mais je peux pas faire mieux

PJ : Là comment tu parlais, c'est bien et puis

M : (Elle grogne puis dit) Chez nous, des fois c'est plus du tout moi [...] alors j 'fais plus que des bêtises partout partout [...] non, mais je m'enferme [...]

PJ : Non, mais je m'inquiète pas mais

⁵⁸⁴ Le dépouillement in-extenso d'un enregistrement figure en annexe

M : Ca m'inquiète, pour moi ça m'inquiète

PJ : Non, mais il est particulièrement excité aujourd'hui et c'est pas un mauvais signe alors on continue la prière. Et je ne m'interromps plus maintenant même si tu dis des bêtises hein.

M : Comment ?

PJ : Je ne vais pas interrompre la prière même si *l'Autre* dit des bêtises.

M : Oui, oui. Oui, d'accord.

7.3. Interprétation de l'exorcisme de Marguerite

Sur le plan mythologique, Marguerite (corps et âme) est au centre d'un combat surnaturel entre le Christ et Satan qui a pris possession de ce lieu qui ne lui appartient pas puisqu'elle se plaint et cherche du secours. Le prêtre « *in persona Christi* » tente de l'en déloger. Elle-même et l'assistance semblent se battre contre l'Adversaire. Mais contrairement aux exorcismes néotestamentaires où le diable ne peut émettre la moindre résistance à l'égard de celui qui constitue « Le Maître » absolu, ici « Satan » s'accroche et résiste. L'absence de doute chez le père J., quant à l'existence du diable, quant à la présence et la personnification de cet esprit du Mal, la « chasse » qu'il met en acte au cours des exorcismes et le procès de présentification de *l'Autre* identifiée par un ensemble de signes apparaissant chez le consultant, sont pour le psychologue clinicien les symptômes de phénomènes d'ordre inconscient, projectifs et clivés. Son actualisation sous la forme verbale ne produit ni sidération ni angoisse de persécution chez le prêtre lui-même, mais seulement chez Marguerite et potentiellement chez son mari. L'exorcisme produit donc l'apparition de « Satan », face auquel le père J. se positionne en maître, à l'image d'un dompteur face à un animal sauvage qui lui résiste mais qui ne l'effraie pas. Alors que Marguerite témoigne de son aliénation et de son inquiétude, le père J. semble plutôt apprécier ces manifestations.

Pour le prêtre, ce qui pourrait être considéré comme relevant du symbolique devient pour lui réel. Métonymie du Christ sur terre, puisqu'il se décrète n'être qu' « *un instrument inutile dont le Bon Dieu veut bien se servir* », sa subjectivité très humaine n'est pas censée produire d'effets sur l'autre, assis face à lui, qui en attend la guérison. Ce rite renforce le maintien de la confusion entre l'ordre symbolique et le réel, côté prêtre, et préserve la même confusion aliénante entre l'imaginaire et le réel, côté consultant cette fois.

L'exorcisme peut être entendu comme un mécanisme discursif singulier au cours duquel la subjectivité du consultant entre en conflit avec une motion de désir pour trouver, dans l'injonction explicite ou implicite de présentification du diable, l'instant de bascule et le lieu de son expression. En place d'exorciste le père J., donne d'une part corps à une conception surnaturelle du monde, et d'autre part procure une aura de véridicité à cette phrase-paradigme qu'il se plaît à prononcer : « *le Mal est partout, cherchant sans cesse à dévorer votre substance* », phrase projetée sur le consultant dont la subjectivité se réduit à peau de chagrin. L'Autre, trésor des signifiants selon l'expression lacanienne, n'est plus qu'*Autre-Satan* dont la présence apparaît signalée sur le corps de la consultante par un ensemble de comportements et de verbalisations codifiées par des traditions séculaires. Dès lors Marguerite n'est plus qu'un simple petit autre, où le forclos (rejeté-projeté-identifié chez l'autre) trouve corps pour une expérience d'identification projective dans une forme de délire interprétatif à plusieurs, le temps du rite. Le prêtre lui-même, « *in persona Christi* », disparaît pour ne plus être, qu'un « *instrument inutile* » d'un Autre divin. Parfois au cours du rite, le combat cosmique laisse place à des effets de comique, de surprise, de sidération, mais laisse aussi paraître un sentiment de maltraitance lorsque l'humanité et ses subjectivités reprennent leurs droits.

Moment extraordinaire, en rupture complète avec les autres temps de la vie, l'exorcisme ici pratiqué par le père J. peut apparaître, selon une logique économique, comme jouissance phallique du prêtre, pleinement soumis à sa fonction d'instrument divin. Ici, le désir en tant que force liant les intersubjectivités, prend corps sous la forme d'une lutte entre deux maîtres : l'un possédant le corps d'un consultant, l'autre luttant pour en faire un sanctuaire. Si le Mal disparaît, l'exorcisme n'a plus lieu d'être. Si le Mal perdure, la lutte peut continuer jusqu'à la mort d'un des deux protagonistes humains. Et dans notre exemple, c'est celle de Marguerite qui a mis fin à l'exercice rituel répété *ad libitum*.

Comme le note Lacan à propos du roman de Cazotte *Le diable amoureux*⁵⁸⁵, « *l'auteur se livre à l'évocation du diable, qui ne manque pas, après les formalités d'usage d'apparaître* »⁵⁸⁶, même s'il se contente dans notre extrait d'utiliser la voix et le corps de Marguerite : lieu de la présentification du diable. Alors pour l'exorciste, ce qui ne devrait être que désir devient réalité. L'analyse du discours du père J. nous amène à conclure que la barre entre signifié et signifiant disparaît. Signes et référents ne font plus qu'un. Nous sommes ainsi face à ce qui s'apparente à une expérience de satisfaction hallucinatoire du désir ou encore à une sorte de moment

⁵⁸⁵ Cazotte J., *Le diable amoureux*, Paris, Folio, 1981.

⁵⁸⁶ Lacan J., *Le Séminaire – Livre VI – Le désir et son interprétation*, Paris, Editions de la Martinière, 2013, p21.

d'omnipotence. Dans une perspective lacanienne, on peut avancer que le père J., Marguerite et son mari font surgir de cette expérience une vérité catastrophique : le corps de la consultante est jouissance de cet Autre absolu et indomptable qu'incarne Satan. Marguerite, cédant toute maîtrise de son corps, subit cette jouissance. Réifiant le sujet, le Mal s'empare de – et fait corps avec – l'objet au cours de cette danse macabre qui ne cesse qu'avec sa disparition, sa seconde mort. L'exorcisme de Marguerite se révèle ainsi devenir son contraire : un rituel de possession.

8 Eléments d'analyse du fonctionnement psychique du père J.

8.1. Une personnalité paranoïaque ou obsessionnelle ?

En matière de personnalité, nous avons relevé parmi les traits les plus saillants :

- son obstination massive,
- une vie ritualisée en lien avec sa fonction de prêtre,
- ses ruminations et pensées obsédantes avec des périodes de doute,
- un investissement massif des mots et des gestes, autrement dit une pensée magique particulièrement à l'œuvre, qui va de pair avec cette conviction inébranlable en l'existence d'êtres spirituels et néfastes pour les humains,
- sa croyance aux sorts et à la possibilité pour certains êtres ou objets de véhiculer des influences négatives sur autrui sans même que le vecteur du sort ne le sache,
- sa méfiance à l'égard de ses congénères allant jusqu'à pratiquer des rites à visée diagnostique pour décider de ce qui les habite spirituellement,
- ses interprétations inconditionnelles en faveur du diable dès lors que des symptômes psychomoteurs apparaissent chez les consultants.

L'arrière-plan démonologique du catholicisme induit, facilite voire encourage l'expression de telles convictions et de tels mécanismes de discernement. Selon une perspective relativiste, ses représentations du monde reposent sur un socle culturel très ancien alors qu'elles pourraient être interprétées comme de l'ordre du délire pour le psychopathologue vissé aux méthodologies et catégories propres à son champ épistémologique. Nous avons aussi relevé une forme

d'agitation psychique hypomaniaque. Selon les critères sémiologiques et nosologiques de la psychiatrie classique, française, hors DSM et CIM, nous retrouvons donc des traits de personnalité paranoïaque, en l'absence de froideur affective, et ceux d'une personnalité obsessionnelle.

En nous appuyant sur l'enseignement de Lacan développé à propos des psychoses, nous pourrions faire l'hypothèse d'un fonctionnement psychique s'inscrivant dans le champ structural de la forclusion. L'explication suivante pourrait corroborer cette thèse : l'identification à un géniteur écrasé – « *il n'était pas intelligent, ma mère l'écrasait* » – par une femme-matriarche s'avérant trop anxiogène pour l'enfant, la congruence des identifications genre–sexe–place d'exception⁵⁸⁷ au sens de Jean-Pierre Lebrun, résultat sur un plan intellectuel du nouage respectif des trois dimensions Réel-Imaginaire-Symbolique, n'a pu opérer de façon classique.

Cependant plusieurs arguments viennent contredire cette thèse. En effet, le père J. reste inscrit dans la réalité sociale et l'affirmation de l'existence d'un délire de persécution d'ordre surnaturel, trouve dans la doctrine religieuse catholique une contre-argumentation de poids. Pouvons-nous trouver une explication qui tienne compte de ces deux éléments qui peuvent paraître en opposition ? Pour tenter de répondre à cette question, il nous faut tout d'abord évoquer les formes d'identifications à l'œuvre chez le père J.

8.2. Coalescence de la dynamique psychique et des fonctions religieuses

- La question du Nom-du-père

Sur le plan symbolique, seule une relation d'identité persiste entre le père J. et son géniteur, puisqu'ils partagent le même nom de famille. Hormis cet élément, nous retrouvons très peu de traces d'investissement psychique d'ordre imaginaire à part celles d'un contre-investissement impliquant la faiblesse et l'écrasement de cet homme par sa propre femme.

Le père J. apparaît aussi comme le produit de la sublimation des pulsions à l'œuvre au sein du couple mère-prêtre de la paroisse. Cette sublimation a conduit à la mise en œuvre d'une relation d'identité symbolique entre le père J. et le prêtre de la paroisse, puisqu'ils ont partagé le même

⁵⁸⁷ Cette expression « place d'exception » apparaît chez Jean-Pierre Lebrun pour évoquer la question de l'autorité et de la fonction de phallus symbolique, in *Clinique de l'institution*, Eres, Paris, 2008.

statut institutionnel. Cet homme a fait loi pour la mère, contrairement à son géniteur. Nous devons donc le considérer comme un agent de la castration, jouant donc le rôle de métaphore paternelle. Il n'apparaît que sur le plan symbolique dans le discours du père J. qui ne témoigne pas d'intérêts libidinalisés ou agressifs à son égard. Autrement dit, le désir inconscient à l'œuvre au sein du couple mère-prêtre a induit une suppléance psychique garantissant l'ancrage du père J. dans la réalité commune. Ce sinthome, cette fabrique de Nom-du-père⁵⁸⁸, a permis au père J. de trouver sa place de prêtre et de « père » au sein de l'institution religieuse catholique.

Nous pouvons donc conclure que l'impasse identificatoire familiale a trouvé une voie de suppléance par déplacement des investissements sur le couple mère-prêtre de la paroisse. Le père J. a ainsi évité l'angoisse de castration-écrasement. Il n'a pas accédé à une position subjective classique par identification au parent de même sexe mais s'est identifié à la fonction de prêtre. Ainsi donc le géniteur et le prêtre de la paroisse se partagent les signifiants impactant l'ordre symbolique. Mais si la métaphore paternelle a donc pu se mettre en place par suppléance, la dialectique phallique apparaît comme problématique puisque cette fabrique de Nom-du-père comme solution avait pour prix à payer l'abandon d'échanges génitaux et génétiques réels.

Peut-on tenter d'en dire plus ? Lacan envisage que dans l'Œdipe classique, au triangle imaginaire préodipien enfant-mère-phallus (E-M-φ) vient se substituer un quadrilatère symbolique père-mère-enfant-phallus (P-M-E-φ)⁵⁸⁹. Comment penser la question dialectique du phallus d'être à la fois imaginaire et symbolique, dans le cas du père J. ?

Pour devenir géniteur, le père du prêtre a dû avoir le phallus imaginaire mais jamais ne fut le support de la métaphore paternelle. Pour devenir mère, la mère a de son côté dû déclencher le désir du mari même s'il est présenté par son fils comme un simple reproducteur-travailleur, soumis à une « femme-homme » (« *votre mère est un grand homme* »). Dans cette configuration, être un père revient à incarner la métaphore paternelle sans avoir recours à l'acte génital, comme dans le mythe néotestamentaire. La dualité maternelle a produit une division de la fonction paternelle puisque le géniteur ne vient pas incarner la double fonction d'être le

⁵⁸⁸ « le sinthome est de fait une fabrique de nom-du-père, ou en tout cas une suppléance d'un type particulier, car poussée au point d'une réparation réussie du rapport à la réalité, et non pas une simple tentative », Martin-Mattera P., « Sublimation ou sinthomation ? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose », *Evolution psychiatrique*, 2011;76(3), p. 423.

⁵⁸⁹ Nous nous basons ici sur la lecture d'une partie du Séminaire de Lacan J., *Le séminaire – Livre V – Les formations de l'inconscient*, (1957-1958), Paris, Seuil, 1998, repris par Zafiroopoulos M., *Les Mythologiques de Lacan – La prison de verre du fantasme : Œdipe Roi, Le diable amoureux, Hamlet*, Toulouse, Erès, 2017, p. 43-57.

détenteur du phallus imaginaire et la métaphore paternelle. Par cette division, elle n'empêche pas son fils d'incarner une fonction paternelle prise cependant dans le réseau des signifiants catholiques, mais elle castré son fils d'être détenteur du phallus imaginaire. Autrement dit, la mère et le prêtre de la paroisse ont produit une métaphore christique et sacrifié toute identification possible du fils à son père.

- Sacerdoce

Comment comprendre cette déclaration identitaire : « *J., tu n'es qu'un instrument inutile dont le Bon Dieu veut bien se servir* » ?

L'adjectif « inutile » est évocateur du verset 17-10 de l'évangile de Luc et il est associé à la parabole du « serviteur inutile ». Le père Jean-Baptiste Edart, théologien, a accepté de nous éclairer. Il explique que selon Gérard Rossé⁵⁹⁰, les versets 7 à 10 du chapitre 17 sont antérieurs à Luc. Celui-ci aurait légèrement retouché un récit reçu de la tradition orale. Luc emploie le terme de « doulos » (serviteur ou esclave). Paul reprend facilement ce terme pour parler de son activité (exemple Philippiens 1,1), mais l'usage est trop générique pour voir là un lien entre Luc et Paul. Il s'agit donc de chercher ailleurs l'origine de cette phrase.

Le père J. évoquant souvent Thomas d'Aquin au cours de nos conversations, ou bien n'hésitant pas, durant les exorcismes, à invectiver le diable, à propos de son ontologie qui serait d'un tout autre ordre que celle du Christ, nous avons aussi envisagé de produire une lecture aristotélico-thomiste de cette phrase surprenante. Dans les *Catégories* de l'*Organon*, Aristote compare les substances. L'espèce apparaît comme substance seconde de la substance première qu'est l'individu⁵⁹¹ ou Dieu⁵⁹². Dans le traité *De l'Âme*, celle de l'homme est constituée de quatre parties notamment intellectuelle et sensitive. Chez Thomas d'Aquin, Dieu est forme pure tandis que l'homme est forme (c'est-à-dire âme) et matières, indissociables. Jean Berhardt commentant Aristote à propos *De l'Âme*⁵⁹³ prononce des paroles se rapprochant de celles du père J.. Il écrit que :

⁵⁹⁰ Rossé G., *Il Vangelo di Luca*, commento esegetico e teologico, coll. Scritturistica, Roma, Città Nuova Editrice, 2001, p. 654.

⁵⁹¹ Aristote, *Organon*, Traduction par J. Tricot, Paris, Vrin, 1994, p. 7.

⁵⁹² Op. cit., le traducteur, en note de bas de page N°1 évoque que « dans d'autres passages, (cf. notamment de Interpr., 13, 23 a 24), Ar. désigne par substance première Dieu et les Intelligences séparées. »

⁵⁹³ Aristote, *De l'Âme*, Paris, Flammarion, 1999.

« l'âme est la forme parfaite et immuable, en tant que détermination achevée du type spécifique, et la puissance active adaptée à la puissance passive de l'organisme qui lui correspond : comme telle, l'âme est la faculté vitale qui peut entrer en plein exercice en « animant » son corps, dont elle dirige, en effet, toutes les fonctions afin de s'en servir comme d'un instrument. »⁵⁹⁴

Que la phrase du père J. soit tirée d'un enseignement lucanien ou thomiste, elle implique une perspective divine. Le prêtre s'identifie à une partie du tout : l'intellect patient agit par l'intellect agent pourrait-on dire (phallus incarné de Dieu ?). Nous pouvons nous leurrer à penser qu'il prononce cette phrase, avec un simple sens symbolique en arrière-plan qui ferait de lui un représentant de l'ordre divin mais il n'en est rien. Lorsque nous lui posons la question, il évoque sa fonction ministérielle de prêtre. Il nous l'explique en lisant dans le *Rituel romain* les recommandations faites à l'exorciste pour la pratique du rite. Ses paroles évoquent l'Autre lacanien, ici en termes de Christ, qui parlerait par la bouche de l'homme. Le Verbe fait chair. La forme mobilise, fait la matière ou encore la matière est dans la forme.

PJ. : « Alors vous voyez on dit ici « le prêtre délégué par l'Ordinaire [...] en état spirituel si c'est possible d'avoir célébré la messe, revêtu du surplis (*moi je ne le mets pas*) et de l'étole violette », l'étole c'est le vêtement sacré, qui rappelle le Ministère du Christ, que l'on met pour célébrer la messe parce que le prêtre est là *in persona Christi*, dans la personne du Christ, les paroles qu'il dit, c'est les paroles du Christ. [...]

YC : Ça représente aussi le lien entre le prêtre qui est le représentant de Jésus Christ.

PJ. : *Le ministre du Christ, pas le représentant, le ministre du Christ [...]. Tous les actes du Christ sont éternellement actifs, et quand ils sont reproduits par un ministre du Christ, ils sont dans la puissance du Christ lui-même. [...] Un moment donné le prêtre s'adresse au démon en lui disant : « Cède non pas à moi mais au ministre du Christ. Cède au Christ ». Je prononce et c'est le Christ qui dit ces paroles. Le prêtre est dans la personne du Christ. »*

Ce dialogue nous a conduit à envisager que l'identité sacerdotale du prêtre, fait de lui un être singulier, ontologiquement différent du laïc. Cet élément de théologie est clairement évoqué par Jean-Paul II. En 1990, il dit ceci : « *Ces interventions* (Jean-Paul II évoque ici la crise d'identité qui parcourt alors les prêtres et son élaboration au cours du Synode de 1990 qui avait

⁵⁹⁴ Berhardt J., *Histoire de la philosophie*, tome I, « La philosophie païenne. Du VI^e siècle av. J.-C. au III^e siècle ap. J.-C. », sous la direction de François Châtelet, Hachette Littérature, 1999, p. 174. et cité par Christine Pigné, « Du *De Malo* au *Malleus Maleficarum* », *Cahiers de recherches médiévales* [en ligne], 13|2006, mis en ligne le 27 novembre 2009, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://crm.revues.org/768> ; DOI : 10.4000/crm.768

pour thème : « La formation des prêtres dans les circonstances actuelles ») *ont révélé notre conscience du lien ontologique spécifique qui unit le prêtre au Christ, Prêtre Suprême et Bon Pasteur* »⁵⁹⁵. En 1992, le Pape affirme: « *Le prêtre trouve la pleine vérité de son identité dans le fait d'être une participation spécifique et une continuation du Christ lui-même, souverain et unique prêtre de la Nouvelle Alliance : il est une image vivante et transparente du Christ prêtre* »⁵⁹⁶. Nous sommes ainsi conduits à considérer une ontologie surnaturelle dans laquelle sont pris tous les hommes.

Le père Edart une nouvelle fois sollicité, nous explique l'opposition entre sacerdoce ministériel et sacerdoce baptismal. Il s'appuie ici sur un texte de Jean Galot⁵⁹⁷ et introduit la notion de « caractère » qui nous semble assez proche de quelques concepts lacaniens.

« Maintenant le caractère essentiellement différent entre le sacerdoce ministériel et le sacerdoce baptismal implique bien une différence ontologique. La question est : à quel niveau se situe-t-elle ? Le concile de Trente a défini pour expliciter cela la doctrine du caractère. Certains auteurs voudraient limiter ce caractère comme le simple signe d'une députation au culte, souhaitant ainsi permettre l'émergence d'un ministère temporaire. Ce n'est pas ce qu'entendait le concile de Trente (Trente, Session VII, Des sacrements en général, canon 9). Le caractère imprime une marque dans l'âme. Il apporte un changement dans l'être de l'homme qui le fait participer au sacerdoce du Christ comme ministre. Il y a une transformation qui touche à l'être, donc ontologique, sans pour autant que le ministère ne cesse d'être un baptisé. Cette marque, ce caractère, est ineffaçable et reste toute la vie terrestre. Pour la vie éternelle la chose n'est pas tranchée. Par le caractère, Dieu grave dans le prêtre une mission qui devient inséparable de son être. Il marque ontologiquement la personne, c'est à dire qu'il atteint tout son être qui est rendu semblable à l'être du Christ, sans cesser d'être lui-même. Ce n'est pas seulement l'activité qui est concernée, mais la source de l'activité. »

Notre lecture nous amène donc à conclure qu'il existe une différence ontologique entre le prêtre et un simple laïc, éventuellement baptisé. Mais pour celui-ci, faisant appel à l'exorciste, considère-t-il cette différence ontologique au sous-bassement théologique, ou bien opère-t-il quant à sa problématique dans une simple perspective anthropologique ?

⁵⁹⁵ Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles. Ici le Pape fait référence au discours de clôture du Synode (27 octobre 1990), n. 4 : *l.c.* ; cf. Lettre aux prêtres à l'occasion du Jeudi saint (10 mars 1991) : *L'Osservatore Romano*, 15 mars 1991.

⁵⁹⁶ Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles.

⁵⁹⁷ Galot J., *Prêtre au nom du Christ*, Paris, CLD, 1985, p. 204.

- L'espace de rencontre du consultant versus l'espace de rencontre de *l'Autre*

Dès lors, comment penser ce qui se déroule au cours d'un exorcisme ?

L'espace de la rencontre du consultant apparaît comme un échange classique, dialogique, à ceci près : le consultant vient chercher une issue à une forme d'aliénation, qu'il s'agisse du diable, d'un esprit, d'un sort jeté par un sorcier, d'une influence néfaste agissant par des canaux mystérieux... Il est introduit dans le dispositif du prêtre qui cherche à repérer, à discerner selon son vocabulaire, ce qui pourrait en témoigner et qui dès lors justifierait le rite d'exorcisme. Ainsi, il existe une forme d'alliance entre le prêtre et le consultant. Dès qu'il repère les signes attendus, il propose l'exorcisme. Lorsqu'il ne les repère pas, il propose l'emploi du rite, à visée diagnostic, au risque selon certains exorcistes, d'ancrer la cause démoniaque chez le consultant, de surreprésenter cette influence.

Pour le père J. comme pour de nombreux exorcistes qui s'en prennent au diable, l'attaque ou l'emprise démoniaque apparaît très souvent comme un effet de la sorcellerie ou d'un auto-ensorcellement (infestation...), éventuellement d'une situation d'obsession ou pire encore de possession. Cette copulation au sens étymologique du terme⁵⁹⁸, avec une présence infernale, malgré toutes les souffrances qu'elle engendre, est aussi envisagée par des prêtres comme un moment de réjouissance car elle initie inéluctablement un retour vers Dieu ou une possibilité de mettre sa foi à l'épreuve. Cette expérience constitue une rupture avec la vie antérieure.

Lorsque des paroles et des gestes génèrent du chaos, pour un exorciste comme le père J., c'est le diable. Cependant, tel que nous l'avons analysé, au cours d'un exorcisme, un maître actionne son désir sur la personne de l'Autre qui va alors produire un savoir d'esclave. Ce discours peut être envisagé comme un modèle dialogique surnaturel selon lequel le corps du possédé est le lieu de la fonction phatique d'une communication avec une « altérité » invisible : le diable, tandis qu'être prêtre correspond à une « étrification »⁵⁹⁹ du corps du Christ, c'est-à-dire d'un Idéal. La phrase « *Je prononce et c'est le Christ qui dit ces paroles. Le prêtre est dans la personne du Christ* » en témoigne. Elle nous amène à conclure que l'humanité du prêtre et le spirituel christique tous deux d'ordre symbolique et le réel du corps humain se confondent, se possèdent.

⁵⁹⁸ Selon le Robert historique de la langue française, Paris, 1978, p. 888, *copuler* a pour étymologie « lien, union » « liaison de mots », en latin chrétien « lien moral », « union dans le mariage », [...] issu par composition d'un *co-apula* dérivé en *cum* « avec » [...] de *apere* « attacher » [...].

⁵⁹⁹ Nous reprenons ici le néologisme qu'emploie Makos Zafiroopoulos, in Zafiroopoulos M., *Les Mythologiques de Lacan – La prison de verre du fantasme : Œdipe Roi, Le diable amoureux, Hamlet*, Toulouse, Erès, 2017, p. 52.

L'exorcisme consiste à mettre en œuvre un dialogue entre un homme-prêtre, c'est-à-dire un signifié possible du signifiant « Christ » et un Idéal de toute puissance infernale : le diable, dont le comportement du consultant constitue le signifié. Lors du rite et pour le prêtre, l'union Christ-prêtre – le Christ faisant du prêtre, sa « jouissance » – fait du corps du consultant un enjeu de jouissance de *l'Autre* ou du Christ. Cependant, si « *Je prononce et c'est le Christ qui dit ces paroles* », l'Autre qui se manifeste n'obéit pas, comme nous pouvons le relever dans l'exorcisme de Marguerite, ou plutôt il obéit à l'injonction de se manifester mais il n'obéit ni à l'injonction de se nommer, ni à celle de disparaître du corps du possédé.

- L'exorcisme comme lieu de lutte phallique

Faisons un pas de plus. Un faisceau d'éléments d'ordre étymologique, historique et psychanalytique, nous amène à conclure que le feu de l'enfer constitue une métaphore de l'enfer du sexe dont notamment la mère du père J. cherchait à protéger son couple dans le lit nuptial et dont les enfants, de l'autre côté de la cloison, pouvaient profiter, au cours de la prière nocturne.

Nous avons mis en évidence la division de la fonction paternelle. Elle a pour corrélat un clivage de la fonction phallique : le phallus comme signifiant des signifiés, sous sa forme pénienne et son emploi copulatoire par celui qui l'a ou celui qui le désire, ici n'est pas seulement rejeté, il est traqué, combattu, diabolisé, tandis qu'une autre signification est cette fois glorifiée : celle du Christ Rédempteur et de façon métonymique, du prêtre comme instrument de Dieu (nous avons relevé qu'il déclare n'être qu' « *un instrument inutile dont le Bon Dieu veut bien se servir* »).

Cette traque se met en œuvre lors des exorcismes au cours desquels le père J. active une loi imaginaire que Lacan évoque sous la forme du triangle préœdipien, dont le prêtre se fait le support, le répétiteur compulsif inconscient ; une loi reposant sur l'opposition entre du « Bon » et du « Mauvais », ou encore « le Bien » et « le Mal ». Il s'agit sous ces formes des évocations-invocations du divin (Dieu, JC, Saints...) et du malin (diables, enfer)... Le plan imaginaire, avec ses références agressives et sexuelles, en est imprégné. La phrase leitmotiv : « *le Mal est partout cherchant sans cesse à dévorer votre substance* » vient témoigner de ces représentations imaginaires persécutrices à l'œuvre. L'absence de doute quant à leur existence, la « chasse » qu'il met en acte au cours des exorcismes et l'identification de *l'Autre* (Satan) par la présence de signes, témoignent d'une dynamique psychique selon laquelle un signifié du signifiant phallique ne doit pas être tout en subissant l'injonction de faire corps avec le consultant. Le

temps du rite, le support des projections du prêtre que constitue le corps convulsif, « conversif », du consultant vient accueillir le signifiant phallique rejeté. Il constitue le reste non divisible de l'opération de clivage produite par la loi maternelle.

Selon cette analyse, dans le cadre rituel de l'exorcisme, nous sommes en présence d'un mécanisme discursif singulier au cours duquel sous le couvert d'un conflit de jouissance entre « usufuitiés » à propos d'une propriété, le consultant se plie à l'injonction de présentification de *l'Autre* (le diable), injonction implicite contenue dans le fait même de l'attente croyante des effets du rite. L'exorcisme apparaît alors comme un rite au cours duquel il s'agit de faire apparaître ce qui doit être combattu et d'amputer le signifiant d'un de ses signifiés.

En résumé et pour conclure, la fonction symbolique du père J. garantit son inscription dans le champ social religieux, tandis que le désir maternel au sous-bassement imaginaire de toute puissance, qui prend forme sous les traits de diables, d'enfer et de métaphores agressives et perverses, trouve dans la fonction d'exorciste et lors des rites notamment, des modalités d'expression. Au cours des exorcismes, sous couvert de tradition catholique, la surface normosée et socialisée, obsessionnelle, de la personnalité du prêtre, se déplie pour laisser apparaître une surface projective et interprétative, au cours desquels Dieu le père envoyant son appendice christique dans un prêtre redevenu phallus maternel lutte contre une forme de copulation infernale dont il est à l'origine.

Les exorcismes que le prêtre pratique « *in persona christi* », viennent donc lier le réel humain à une relecture imaginaire diabolique de la symptomatologie. Toute possibilité d'échanges génitaux évacuée, la fonction de prêtre catholique constitue d'une part le cadre sublimatoire des pulsions sexuelles par volonté d'identification à un modèle s'inscrivant sur un plan symbolique de la chaîne signifiante constituée au moins pour le père J. de la succession suivante : Dieu-Christ-Prêtre-de-la-paroisse-Directeur-de conscience. D'autre part la mise en œuvre de sa fonction d'exorciste constitue un lieu de convocation, de lutte contre et d'expulsion de ces pulsions qui se soutiennent de vestiges fantasmatiques d'ordre maternel au sein desquels la mise en œuvre du pénis-phallus paternel et du père-géniteur-phallus doit être révoquée, détruite. Le diable cristallise donc l'expression de ces désirs sexuels et meurtriers projetés et qui s'incarnent dans le corps des possédés au moment des exorcismes⁶⁰⁰. Ainsi, par le sinthome, le sujet de

⁶⁰⁰ Dans un texte déjà cité : Moulinier L., « Quand le Malin fait de l'esprit – Le rire au Moyen-Âge vu depuis l'hagiographie », *Annales HSS*, mai-juin 1997, n°3, p. 457-475, l'auteure met l'accent sur les représentations médiévales d'un démon moqueur, transformant les prénoms en sobriquets. Elle insiste sur les liens entre le diable, le rire, le plaisir charnel, les larmes, les éjaculations et les humeurs. Avant la Chute, le rire n'existait pas. Le sérieux apparaît ainsi comme le propre du saint.

l'inconscient trouve des modalités de suppléance psychique par intégration dans un ordre social mais l'exorcisme correspond à un autre ensemble de défenses psychiques à base d'identification projective et ce qui semble s'apparenter à une forme de forclusion non pas du Nom-du-père mais du phallus paternel.

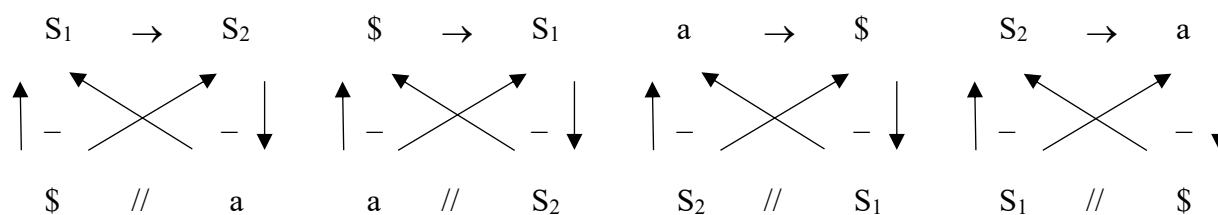
Nous supposons donc que la structure psychique du père J. est ancrée dans un statut sociologique qui lui sert de sinthome. Ainsi donc, tandis que Réel et Symbolique se confondent, l'Imaginaire relatif à la vie sexuelle est projeté sur les corps « endiablés » qui assurent une consistance imaginaire au prêtre. Cet Imaginaire projeté fait retour de l'extérieur depuis le corps des consultants qu'il exorcise. Dès lors, nous pouvons considérer ses exorcismes comme un rite compulsif de représentation-négation de la relation sexuelle, génitale. Lors de ces rites, dans un même mouvement, il présentifie le désir génitalisé et vise sa négation puisque l'union mystique constitue la vérité qui fait foi pour le prêtre. Pourrait-on parler d'une conjonction entre perversion et mystique où il s'agirait de jouir de ne pas jouir, de jouir de produire une « jouissance maléfique » chez l'autre tout en niant sa responsabilité dans l'acte ?

Mais en dehors de ces temps rituels au cours desquels il fait apparaître le non-être ou le desêtre qui git en tout être humain, selon notre analyse, le père J. a en parti réussi une opération de sublimation des pulsions sexuelles puisque Freud définit le processus comme une transformation des objets et des buts de la pulsion sexuelle, qui « *trouve désormais sa satisfaction dans une opération qui n'est plus sexuelle [mais] qui est socialement ou éthiquement évaluée plus haut* »⁶⁰¹. Cette résolution du conflit intrapsychique par déplacement des investissements sur le couple mère-prêtre trouve dans les couples Marie-Joseph et Dieu-le-Père-Marie une trame mythologique humanisée pour le premier et mystique pour le second et ceci sans avoir recours à toute forme de procréation. Il fait donc l'économie de l'expérience du dépassement d'un drame humain qui consiste à se confronter à produire de l'être-pour-le-mort.

9 Approche de l'exorcisme à l'aide de la théorie des discours de Lacan

Pour mémoire les formules des quatre discours sont les suivantes :

⁶⁰¹ Freud S. « Psychanalyse et théorie de la libido », (1922). In: *Œuvres complètes*, T.XVI, ([3], p. 206.), cité par Martin-Mattera P., op. cit. p. 420.



Discours du maître

Discours de
l'hystérique

Discours de l'analyste

Discours de
l'université

Le discours de l'analyste impliquant une relation entre un analyste et un analysant, nous ne l'envisagerons pas ici.

9.1. Exorcisme et discours du maître

Le prêtre exorciste « *in persona christi* », par ses formules impératives adressées à *l'Autre*, induit la production de manifestations comportementales ou verbales chez le consultant qui sont alors autant de preuves de l'emprise ou de la « possession » démoniaque et de la soumission aux ordres du maître. Cependant au risque de sa place de maître, le sujet divisé reste clivé de la jouissance produite. Le plus-de-jouir, ici les manifestations comportementales, ne sert que le signifiant-maître, le confortant dans son rôle, tandis que le sujet divisé, inconscient, ne tire aucune jouissance de sa fonction. Représenté par ce signifiant-maître S_1 , assimilable au Christ, il lui est aliéné. La vérité de ce ratage éclate du côté de l'Autre induisant dès lors la nécessité de répéter le rituel.

Ou encore, lorsque l'exorciste occupe la place d'agent, il dit parler *in persona christi* et même comme *instrument inutile de Dieu*. Ce signifiant-maître (S_1), découplé d'un sujet relégué en place d'instrument ($\$$), impose au démoniaque (S_2) de témoigner de sa présence par la production de certains signes sur le corps du consultant devenu objet de jouissance (a) créditant ainsi la fonction du signifiant-maître. Mais à divers moments de l'exorcisme, la subjectivité refoulée du prêtre ($\$$) réapparaît sporadiquement par des rires, des erreurs, témoignant ainsi du côté de l'Autre de son humanité et imposant dès lors la répétition du rite. L'exorcisme est un pantomime humain d'un combat cosmique.

9.2. Exorcisme et discours de l'hystérique

Si nous abandonnons cette lecture « possessionniste » de l'exorcisme, la dite « possession » se manifeste par des discordances et bizarreries comportementales que nous interprétons en termes de symptômes de cette prévalence propre à tout être humain d'être soumis au couple clivage-aliénation et que Lacan traduit par un \$. Cette subjectivité, clivée-aliénée à l'Autre en place de signifiant-maître (ici la fonction d'exorciste S_1) induit la production répétée du rituel (savoir-faire du prêtre exorciste) comme réponse à cette demande. Cependant comme nous l'avons déjà signalé, selon cette modalité discursive d'adressage à l'Autre, échappe à l'hystérique la vérité qu'elle ne cesse de présentifier, du côté de cet Autre, l'objet cause du désir inconscient nécessaire au signifiant-maître.

9.3. Discours de l'université

Le chaos démoniaque interprété comme tel par le prêtre fait de ce dernier, le garant de la transmission d'un savoir sur la chose dont il cherche cependant à se dissocier. Ce savoir en place d'agent du discours est appliqué à un objet venant alimenter le désir de la transmission.

Dans le cas du père J. l'objet d'étude sur lequel s'applique le savoir consiste en la personne du consultant, de l'étudiant ou de tout objet à convertir. Ce savoir, de par l'expérience du prêtre et sa connaissance des textes, se voudrait être un savoir pur et il suffirait alors à ce réel de le recevoir pour être transformé. Ce savoir est supposé universel et producteur des mêmes effets quel que soit celui qui le met en œuvre puisque le Christ est censé le sous-tendre, incarnant de ce fait le signifiant-maître. Cependant, la production du reste en terme de \$ témoigne de la résistance de cet objet à subir cette transformation immédiate et absolue, d'où ce temps que le prêtre doit passer avec ses consultants, quels qu'ils soient, pour les connaître, les modeler et leur dispenser « Le savoir ».

10 Diable et objet a

Les parties et chapitres précédents mettent en évidence d'une part que l'insaisissabilité constitue une caractéristique du démoniaque et que d'autre part la propension à diviser constitue une caractéristique du diabolique chrétien. Nous concluons que le diabolique correspond à une singularité, une sorte de spécialisation du démoniaque : le diable divise, reste insaisissable,

évoque le chaos, la mort. En fait, toutes les significations peuvent lui être attribuées mais pas une seule n'est suffisante à le discriminer, ni même l'ensemble de ces qualificatifs. Le diable constitue donc une tentative d'approche d'une chose par le langage qui échappe à tout ordre. Selon le christianisme, il ne peut même pas être opposé au dieu trinitaire. Les démonologies antiques, médiévales et modernes constituent selon nous des tentatives d'organiser le démoniaque par le recours à l'imaginaire. Cependant cette caractéristique a-symbolique de cette chose conduit à des actes (exorcisme, procès de sorcellerie) réifiant un masque dès lors confondu avec la chose et qu'il s'agit de faire disparaître.

Cette chose asymbolique, ce trou noir qui attire, trouve dans « le diable », *l'Autre*, « Satan » matière à « frontieriser » la chose. Il s'agit donc de voisiner, de limiter, de creuser l'entour du vide pour tenter de circonscrire le néant asymbolique de la Chose à l'aide de signifiants qui, en signifiant (ou ne signifiant) rien, deviennent une matière à fantasmes et à mythes. Selon cette lecture, le diable serait en lien avec ce que Lacan nomme objet a. Les représentations du diable sont en désaccord harmonieux avec les qualités qui lui sont prêtées : patchwork de pièces détachées dissociées dont le tout ne représente jamais la partie. Mais chaque partie peut être raccord avec le tout : ainsi en va-t-il du mauvais-œil, de toutes les matières organiques corrompues et de toutes les paroles, toujours magiques pour peu que l'on y croie. Tant qu'il s'agit de fantasmes, le doute salutaire fait toujours son œuvre. Lorsque l'objet se présente, l'Homme peut se mettre à délirer.

Tandis que le Paradis est évocateur de plein, de plénitude Une, de lumières, de haut, l'enfer est évocateur d'un trou, de cercles concentriques en spirale descendante, s'enfonçant dans le néant, dans la pénombre, dans le territoire d'ombres mortes. Et l'exorcisme consacre le *mariage du Ciel et de l'Enfer*⁶⁰². En effet à peine appelé grâce au savoir-faire rituel pour formule magique que le diable agit comme diviseur entre l'exorciste et le consultant lui-même en proie à cette division ontologique et conflictuelle.

⁶⁰² Selon le titre du poème en prose de Blake W., *Le mariage du Ciel et de l'Enfer*, (1790-1793), Paris, José Corti, 1999.

11 Essai d'interprétation psychanalytique en termes de jouissances à l'œuvre

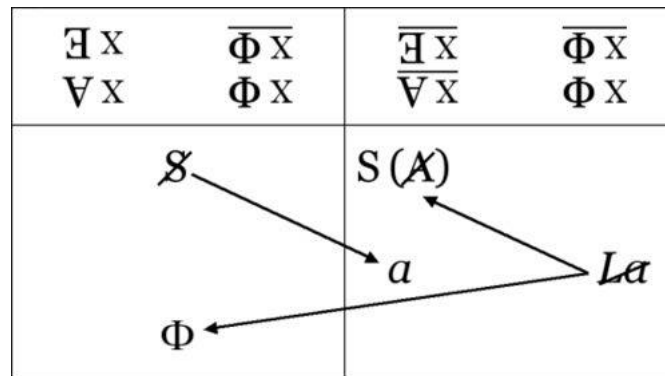


Tableau de la sexualisation de Lacan⁶⁰³

11.1. La chute : entre perte et gain de jouissance

La Bible contient de multiples épopées mythiques mettant en scène un dieu et sa création douée de parole : l'Homme. Ce drame mythique peut être interprété en termes de jouissances. YHWH est force, puissance en action, jouissance créatrice absolue. A partir d'une matière unique, il différencie des choses et leur donne des noms. En langage lacanien, nous pouvons dire qu'il produit des signifiants nouveaux. De plus, l'après-coup l'amène à constater que cela est bon. Avec l'Homme il agit d'une part en Autre maternel : jouissant d'une créature qu'il veut faire jouir de ce qu'il crée, et en place d'Autre paternel il vient réguler la jouissance de l'Homme en produisant de l'ordre, des interdits et en le faisant participer de sa qualité de créateur, en l'invitant à nommer les créatures animales. Mais YHWH voit son gain de satisfaction contrarié par l'intervention du plus fin, du plus intelligent des animaux, nommé serpent, qui va initier la production d'un supplément de jouissance chez l'Homme puisque, « la femme » – qui n'est point encore nommée Eve par Adam – fait l'expérience de la « j'ouis-sens » du Bien et du Mal. Alors afin de garantir sa propre Loi, YHWH agit avec l'Homme et lui-même comme il se comportait avec les éléments, en se séparant de l'Homme.

Ainsi, bien que ce dieu soit dit tout puissant, un hiatus ne cesse d'apparaître entre lui et l'Homme. L'intervention du serpent dans l'Eden est un acte fondateur puisqu'il institutionnalise le bannissement d'Adam et Eve et de leur descendance. Sorti de cette divine

⁶⁰³ Lacan J., *Le Séminaire – Livre XX – Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 73.

jouissance de l'ignorance, l'Homme est alors aux prises avec le doute. Se soumettre à ce dieu transcendant, distant, autoritaire, colérique et intransigeant s'avère bien terne, face aux jouissances que peuvent lui procurer immédiatement la connaissance. Mais les malheurs étant perçus comme la conséquence de sa désobéissance, l'Homme est alors bordé d'un côté par la soumission à une Loi et l'espoir d'une vie qui pourrait éventuellement s'éterniser, et d'un autre côté, par la mort anticipée à force de jouissances immédiates et de transgressions, Adam et Eve n'ayant pas eu le loisir, ou le temps, de croquer dans le fruit de l'arbre de la Vie avant d'être bannis de l'Eden.

11.2. Le Christ et les prêtres, ses imitations : entre jouissance phallique et jouissance féminine

Avec le nouveau testament, apparaît le dieu incarné. Le Christ Rédempteur, victorieux combattant de Satan et de la mort, est porteur d'espoir et vient laver l'Homme du péché originel tout en le maintenant dans une forme de culpabilité suite à la crucifixion. Alors que les liens entre YHWH et l'Homme apparaissaient sous le primat d'une jouissance phallique (JΦ selon l'écriture lacanienne, bordée par le Réel et le Symbolique)⁶⁰⁴, c'est-à-dire d'une jouissance marquée par l'injonction (« *croissez et multipliez-vous* »⁶⁰⁵) et son corollaire, le défi ; le mythe de l'incarnation divine induit un gain de proximité avec l'Homme, par sa possible humanité, dans des formes d'identifications (réelle, imaginaire ou symbolique) réciproques rendues possibles. En ce sens et comme nous l'avons déjà évoqué, l'Eglise catholique a fait des prêtres, une « *continuation du Christ lui-même* »⁶⁰⁶ comme si la divinité se diffusait de façon surnaturelle en eux. Cette proximité avec le Christ, cette diffusion peut mettre certains mystiques en situation singulière, proche selon nous de ce que Lacan appelle une jouissance féminine, pas toute phallique et qu'il écrit JA⁶⁰⁷. Dans son livre intitulé *Mal de femmes*, Alain Abelhauser explique que la jouissance Autre ou de l'Autre est une jouissance folle, avec laquelle il n'est pas possible de s'accomoder, qui se déchaîne dans la psychose, « *dont le sujet tente de se protéger comme il peut (par exemple par le délire), mais à laquelle il est livré sans grande défense (par exemple à travers ses hallucinations). C'est une jouissance qui vous envahit, vous submerge, vous possède et ne vous lâche plus que bien rarement – et sous*

⁶⁰⁴ Lacan J., *Le séminaire – Livre XXIII – Le sinthome*, Paris, Seuil, 1975, p. 55.

⁶⁰⁵ Gen. 1:28

⁶⁰⁶ Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles.

⁶⁰⁷ Op. cit.

conditions. »⁶⁰⁸ Enfin, Abelhauser explique que le sujet peut aussi parfois s'en protéger par la mise en place

*d'un « Autre bon, un Autre d'amour, qui n'abuse pas de vous, d'abord, et soit susceptible, ensuite, de prendre au maximum sur lui le fardeau qu'elle représente. Un Autre qui garde pour lui sa jouissance, en quelque sorte, et accepte de surcroît de supporter la vôtre, dès lors que celle-ci est innomable. [...] Dieu en somme ; ou en tout cas un certain Dieu – celui des chrétiens, peut-être. Ce qui nous ramène aux mystiques : cette seconde jouissance, folle, énigmatique, indicible, il faut bien, d'une part inventer Dieu pour la supporter et, d'autre part, se faire extatique pour en donner quand même une forme de témoignage, quand la parole s'avère décidément n'y pas suffire. »*⁶⁰⁹

En nous référant aux formules de la sexualité théorisées par Lacan notamment dans le séminaire *Encore*⁶¹⁰ dont nous avons extrait le tableau précédent, nous pouvons admettre que selon le modèle chrétien hiérarchisé, le prêtre est en rapport avec l'institution d'un ordre symbolique impliquant la représentation d'un « au-moins-un »⁶¹¹ mythique qui ne serait pas castré : Dieu. Auprès des hommes, les prêtres diffusent cette part de jouissance phallique qu'ils tirent de ce dieu antétestamentaire en se constituant les garants de sa Loi, même s'ils ne sont pas en dehors des jouissances terrestres ou corporelles. Cette économie phallique classique correspond à une sexualité masculine, selon laquelle comme tout être humain, le prêtre est castré parce qu'il y en a un qui ne l'est pas. Lacan résume ceci par les deux formules suivantes $\forall x \Phi x$ car $\exists x \overline{\Phi x}$.

Comme le Christ avant lui, le père J. constitue un véhicule pour la mise en œuvre de cette jouissance phallique, place d'exception qu'il occupe par ce que nous qualifions de « diffusion symbolique ». Occupant (symboliquement selon nous, réellement selon lui) cette place d'exception, il est en quelque sorte agi par la puissance en action volontaire de Dieu. Ceci suscite d'ailleurs l'étonnement du prêtre puisqu'il nous dit que « *c'est quand même quelque chose de prodigieux, prétendre que le prêtre, quand il exerce son ministère, c'est Jésus qui agit.* » Sur un mode sublimé, les ouailles, situées du côté féminin, constituent autant d'objets à convertir ou pour lesquels il s'agit d'entretenir la conversion et qui peuvent chercher à se reposer sur la « phallicité » du prêtre. Cette jouissance phallique s'exerce dans les paroles et

⁶⁰⁸ Abelhauser A., *Mal de femmes – La perversion au féminin*, Paris, Seuil, 2013, p. 294-295. Cette jouissance est évocatrice des extases dionisiaques que nous avons évoquées au chapitre 2 de cette thèse. Geniève Morel a déjà mis l'accent sur les liens entre cette forme de jouissance et le rite grec.

⁶⁰⁹ Id., Ibid.

⁶¹⁰ Lacan J., *Le séminaire – Livre XX – Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 73.

⁶¹¹ Selon l'expression de Jean Pierre Lebrun, in *Clinique de l'institution*, Paris, Erès, 2008.

par la bouche du prêtre. Mais dans la chute initiale, le diable, ses avatars de démons ou de sorciers, ont entraîné les hommes. L'effet de la chute continuant d'être actif, le serpent a emporté avec lui d'autres créatures qui défient Dieu et jouissent de cette possibilité de transgresser sa Loi. Ils entraînent d'autres hommes et font le siège de ceux qui tentent de leur résister. Ils « possèdent » – violent pourrait-on dire – le corps des hommes devenus leurs objets de jouissance. Les diables et leurs actions apparaissent ainsi comme visant la jouissance de l'Autre, jouissance d'un autre corps, d'une autre substance pourrait-on dire, qui serait découplée de la jouissance phallique marquée par l'injonction divine. Autrement dit, le signifiant mis en œuvre par YHWH, ratant toujours l'objet, le mouvement de conversion est toujours entaché d'un reste structurel dont les signes de la présence du diable au cours des exorcismes peuvent être interprétés comme une manifestation.

11.3. L'exorcisme comme mise en tension dramatique de deux jouissances

Mais l'ambiguïté de cette qualification du prêtre comme étant « *dans la personne du Christ* » nous semble suffisante pour que nous y regardions de plus près. Elle fait aussi bien du Christ une mère, une femme ou du prêtre une matière servant à infuser une forme. L'interprétation d'un « Christ-mère » ou d'un « Christ-femme » est ancienne. Jacques Maître par exemple, dans son ouvrage *Mystique et féminité* déjà cité, l'avait relevée bien avant nous⁶¹². Du côté droit du tableau, au plus proche de « *La femme* », cherchant à répudier le manque dans l'Autre dans une union réelle dans le Christ (« par Lui, avec Lui et en Lui »), toute quête d'un objet du désir devrait disparaître, ainsi que toute opposition entre masculin et féminin et donc toute différence des sexes. Dans ce lien mystique au Christ, le père J. se fait monture, dans une forme de jouissance féminine. Selon cette argumentation, sa fonction de prêtre est productrice d'une mise en tension entre deux formes de jouissance : son être se fait l'instrument d'une jouissance mystique bornée par sa fonction symbolique inductrice d'une jouissance phallique.

Selon notre lecture de l'exorcisme, l'ordre symbolique que constituent le prêtre et le consultant, est le théâtre imaginaire d'une lutte réelle, entre un Christ « monté » et du démoniaque incorporé jouissant de son « rapt d'âme » (pour faire allusion à Schreber). La formule suivante de Patrick Martin-Mattera nous semble assez explicative du combat que se livre alors les deux « parties » : « *La « note sadienne » renvoie à la jouissance que l'un prend*

⁶¹² Maître J., *Mystique et féminité – Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Editions du Cerf, 1997. Voir le chapitre II – Mère et Fille, à partir de la page 123.

*d'une partie du corps de l'Autre, à la prise de possession de cette partie du corps, tandis que la « note extatique » ouvre sur une perspective mystique que Lacan illustrera avec Hadewijch d'Anvers, Jean de la Croix, et Thérèse d'Avila. »*⁶¹³ Au viol pervers du corps par un esprit correspond donc à l'inverse la pénétration mystique du prêtre dans la personne du Christ. Les paroles christiques font alors convulser les chairs, font dérailler des voix dans une valse d'oppositions moqueuses, injurieuses, blasphématoires et de soumission. Comment se faire objet d'une simple jouissance phallique alors qu'une union transgressive du diable et de La femme laisse augurer une égalité possible à celle, mystique, du Christ et du prêtre ?

11.4. L'exorcisme au risque de la perversion

Instrument divin de la transformation des « être-pour-la-mort » en « être-pour-Dieu », cette « surnature » rapproche le père J. du chaman. Il apparaît hors des contingences, des règles sociales et temporelles. L'homme du commun peut se poser la question de l'éthique à l'œuvre et considérer sa pratique comme une prise de risque totale pour la « santé mentale » de ses consultants. Encore une fois, le père J. dit bien que ses actes, sa logique, son savoir, ne sont ni d'ordre symbolique, ni d'ordre imaginaire, mais implique le réel. Il s'agit de « La Vérité » en quelque sorte. Dès lors, la satisfaction ne peut être que de cet ordre, dans la rencontre de Dieu, par delà toute opposition possible entre la vie et la mort. Encore une fois, c'est ce qui nous permet d'expliquer certaines phrases de l'exorciste, que nous trouvons choquantes, lorsqu'il parle d'un homme qu'il a exorcisé et qui s'est suicidé : « *ces gens-là vont directement au ciel* » ; où lorsqu'il évoque la mort, selon lui en état de sainteté, de Marguerite, qui semble pourtant avoir vécu l'enfer sur terre. Tout est volonté divine et ceux qui mènent un combat contre le diable sont dans un rapport plus étroit avec Dieu.

Y-aurait-il une conjonction possible entre mystique et perversion ? Les abjections de certaines saintes en seraient-elles des illustrations⁶¹⁴ ? La position quiétiste relève-t-elle de cette « posture » ?⁶¹⁵ Dans un article consacré à la perversion, Didier Castanet évoque les avancées

⁶¹³ Martin-Mattera P., *Théorie et clinique de la création – Perspective psychanalytique*, Paris, Anthropos-Economica, 2005, p. 168.

⁶¹⁴ Op. cit., Jacques Maître, dans la chapitre consacré à Catherine de Sienne, la sainte toscane anorexique, qui mourra d'inanition et qui poussait son sadomasochisme dans des formes d'abjections alimentaires, allant jusqu'à consommer le pus de malades, parfois cancéreux.

⁶¹⁵ Le quiétisme fut une forme de spiritualité chrétienne à l'œuvre au XVIIe siècle. Introvigne explique dans son *Enquête sur le satanisme*, que les quiétistes considéraient l'oraison mentale, plus précisément une « contemplation de quiétude » comme la seule voie d'accès au salut et méprisaient les formes extérieures de dévotion et les bonnes œuvres. Il s'agissait de vider l'esprit de tout contenu et d'attendre la manifestation de Dieu. Cependant, certains

de Lacan au cours de plusieurs séminaires sur la question de la perversion. Il explique que « *le pervers se voue et se dévoue à la jouissance de l'Autre, pour que l'Autre existe non barré, non décompleté. La perversion prend alors place à partir de S(A), ce manque dans le symbolique, et le pervers, en se faisant cet objet a, sera là pour compléter ou supplémenter l'Autre pour sa plénitude, que l'on peut écrire S(A).* »⁶¹⁶

Invoquer le surnaturel consisterait à invoquer « La femme » en tant qu'union mystique de Dieu et du prêtre. Il n'y aurait dès lors plus qu'une jouissance Une, réelle, une « *jouissance impossible* »⁶¹⁷ marquée par la disparition de toute distinction entre S(A) et a. Cette assumption par fusion de « La Femme » avec S(A) ferait sauter la barre de A pour devenir S(A), réduisant l'humanité à du rien, à du déchet. Mais c'est cependant cette humanité, cet ancrage dans le symbolique qui, réintroduit par les demandes des consultants qui viennent régénérer le désir phallique, le fantasme et donc l'objet a qui sera alors assimilé par le prêtre à une émergence du diable, et que le père J. va chercher à répudier au cours d'une union mystique à Dieu.

L'exorcisme vient donc présentifier cette situation et nous le considérons comme un drame mystique au cours duquel une tension apparaît entre une jouissance phallique et une jouissance féminine dont le but n'est pas d'annihiler la jouissance (j'oui-sens ?) du diable (de l'Autre du père J.) – cette jouissance n'étant que le consultant – mais de réorganiser les modalités de la jouissance en laissant au prêtre le privilège d'incarner conjointement l'être phallique de Dieu et cette « *face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine* »⁶¹⁸. Cette torsion implique la concomitance de la logique du signifiant et de celle du signe. Nous situons la première du côté phallique, donc du côté de la différence des sexes et la seconde du côté de cette union mystique. Dans cette seconde perspective les humains sont identifiables à des signes, à des matières à enformer. Le prêtre est signe et référent christique et le corps du consultant lui apparaît comme un potentiel signe du diable. La phrase suivante de Jean-Richard Freymann nous semble applicable au drame mystico-pervers de ce type d'exorcisme : « *la personne qui est dans le monde du signe a besoin tout le temps de mettre à mal le corps de*

quiétistes étaient tentés d'interpréter le quietisme comme une libération de la loi morale et donc comme une incitation à la licence et au libertinage. Ainsi donc pour Miguel de Molinos (déjà cité par nous), le fait de se livrer à l'acte de chair matériellement illicite mais dans un état de complet abandon contemplatif, n'était pas pécher. Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, op. cit., p. 40-41.

⁶¹⁶ Didier Castanet, « La perversion au féminin », *L'en-je lacanien*, 2003/1 (no 1), p. 81-94. DOI 10.3917/enje.001.0081, p. 86.

⁶¹⁷ Selon l'expression de Miller J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n°43, Paris, oct. 1999.

⁶¹⁸ Lacan J., *Le Séminaire – Livre XX – Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 71.

l'autre pour faire apparaître le signe, car le signe lui-même n'est pas garanti. »⁶¹⁹ Nous avons vu que tel fut le cas avec Margueritte, jusqu'à qu'à son décès.

Enfin, Anne Juranville elle aussi, dans son étude du démoniaque à partir de l'œuvre de Ian Mac Ewan, évoque un rapprochement entre perversion et mystique. Selon l'auteure qui reprend H. Rey-Flaud, dans la perversion le sadique vise à établir un rapport direct à l'être. Il « *entreprend de ramener sa victime au point destinal où l'homme est sorti de l'être, en lui faisant traverser l'imaginaire, franchir le symbolique et revenir à l'espace de l'indifférence pour atteindre au bord de son abolition.* » Il caractérise « *une entreprise radicale de négativation vers l'accès au fond caché du monde, avant tout procès d'inscription langagière* ». Et Juranville de poursuivre : « *un tel masochisme primaire, entre vie et mort, vise l'espace que Lacan appelle le « desêtre », « hors des limites de la loi ». Cette visée de « désir pur », aux frontières extrêmes de la subjectivité, rapproche le pervers des mystiques et des créateurs.* »⁶²⁰ Ne pouvons-nous pas considérer que l'exorcisme que pratique le père J. s'apparente à une telle entreprise, visant à faire advenir le desêtre, apparenté au non-être, comme racine de l'homme ? Et l'évocation par le père J., des consultants morts, suicidé pour l'un d'entre eux, n'est-elle pas évocatrice de cette entreprise radicale de négativation de l'être ?

12 Exorcisme et sinthomation à propos du cas d'Albert

Nous avons évoqué les premières phases du « traitement exorcistique » avec le père J. Le suivi, parfois sur de nombreuses années, entraîne la répétition de ces phases dont le déroulement spatial et temporel peut subir des transformations : l'exorcisme peut avoir lieu dans son bureau et non plus dans la pièce de réception à proximité de la cuisine.

Lorsque le consultant habite très loin, l'exorcisme peut avoir lieu par téléphone. Nous y avons assisté. A l'heure prévue, le consultant avait téléphoné au père J. qui attendait l'appel. L'homme au volant de sa voiture s'était garé là où il avait pu. Après les formules de politesses d'usage, l'amplificateur actionné afin que le prêtre puisse manipuler son *Rituel Romain*, celui-ci lui a lu l'exorcisme au téléphone ! Malgré les oppositions du prêtre, l'homme a insisté pour lui faire

⁶¹⁹ Freyermann J.R., *Eloge de la perte*, Paris Erès, 2015, p. 122.

⁶²⁰ Juranville A., Approche psychanalytique du « démoniaque » à partir de l'œuvre de Ian Mac Ewan. *Evolution psychiatrique* 2007 ;72, p. 239. L'auteure cite ici Rey-Flaud H., *Le démenti pervers*, Paris, Aubier, 2002, p. 263 et Lacan J., *Le séminaire – livre XI – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 248.

parvenir un peu d'argent. Le prêtre lui a alors dit que la somme servirait au culte et la conversation téléphonique s'est interrompue. L'efficacité théorique de cette variante de la situation initiale est censée reposer sur la puissance des prières, la distance et le contact visuel étant considérés par le prêtre comme de moindre importance. Pourtant les consultants disent en ressentir des effets nettement moindres qu'en face à face.

La succession des entretiens, des exorcismes, l'attachement, l'attente croyante « des uns et des autres » sont autant d'éléments susceptibles d'infléchir le destin des consultants et même parfois du consulté.

12.1. La détection d'un « charisme » et ses aléas

Pour le père J., les êtres humains sont à considérer comme des médiateurs de l'action diabolique notamment dans les cas d'agressions sorcellaires ou incestueuses. Les personnes ayant ainsi « subi » des attaques, diaboliques ou humaines, développent une sensibilité extrême et sont à même d'accéder à des connaissances immédiates, inaccessibles aux autres. Certains pourraient même développer des charismes de guérison. Cette conception de l'exorcisme tranche singulièrement avec sa propre fonction d'exorciste. En effet, nous avons déjà montré que lui cherche à dégager sa propre personne de ses actes : instrument inutile de Dieu, prononçant des paroles réputées pour détenir une efficacité substantielle. Aucun charisme ne serait nécessaire lors du rituel et n'en posséder aucun permettrait même de diminuer les risques d'être soi-même pris par *l'Autre*.

Un homme sur lequel le malheur s'acharnait et que nous nommerons Albert fit appel au père J. Selon le prêtre, sa femme l'avait accusé à tort d'inceste sur sa fille. Après un procès, un divorce, une peine d'emprisonnement et la perte de son emploi, il était devenu « sans domicile fixe ». Au cours du premier exorcisme, le prêtre prononçant des paroles en latin : « *Auctor incestus* » avait remarqué des manifestations classiques de la présence diabolique. Au fil des entretiens et des exorcismes qui se succédèrent, le prêtre décela chez cet homme une capacité surprenante. Selon lui, cet homme était un « *sensitivi* » : un homme présentant une sorte de sensibilité accrue au monde surnaturel. La conjonction des effets des exorcismes, des nombreux entretiens avec le prêtre et de la conviction « diagnostic » du prêtre eut un tel effet sur Albert qu'il décida de devenir exorciste !

Etonnamment, Albert avait fait connaissance d'un autre homme qui semblait selon lui bénéficier du même charisme. Tous deux formèrent alors un duo singulier, pratiquant ensemble un rituel d'exorcisme. L'un avait des liens privilégiés avec Marie et l'autre avec le Christ. Au départ, le père J. orienta quelques consultants vers ces exorcistes laïcs, puis, par les effets de bouche-à-oreille, d'autres leur firent appel.

Le prêtre parla de la situation à l'évêque du diocèse qui lui aurait immédiatement interdit d'encourager ces pratiques. Nous pensons que cet événement a conduit par la suite l'évêque à confier la charge d'exorciste diocésain à un autre prêtre. Le père J. modifia alors complètement sa façon de parler d'Albert et de son ami. A leur égard, lorsque nous lui demandions de leurs nouvelles, il nous répondait ironiquement « *ils sont au paradis* » et ajoutait qu'il ne voulait plus en entendre parler. Il déconseilla alors à tous ses anciens consultants de continuer avec eux, nous faisant part de rumeurs d'honoraires importants demandés par les deux exorcistes.

12.2. Albert et Jean – Sinthomation et exorcisme

- Conditions de l'entretien

Recommandé par le prêtre qui nous avait donné leurs coordonnées, nous avons pu nous entretenir avec Albert et Jean au cours d'un unique entretien⁶²¹.

Sur une petite route de campagne traversant une forêt domaniale, l'action se déroule dans un lieu-dit très isolé. Je⁶²² monte à l'étage d'une vieille bâtisse appartenant à Jean dans laquelle Albert est en cours d'emménagement. Ce dernier m'invite à m'asseoir et à parler très fort car Jean, me dit-il, est presque sourd. Une bougie brûle, éclairant faiblement une pièce de dimension réduite, au sein de laquelle trônent quelques objets cultuels. Je me recommande une nouvelle fois⁶²³ du père J. et j'évoque mon travail de recherche. Suivent alors quelques instants au cours desquels les deux hommes témoignent d'acquiescements réciproques, puis ils me font signe qu'ils peuvent me parler. Interloqués, je cherche à comprendre. Albert m'explique que pour savoir à qui ils ont à faire, ils utilisent un dispositif, classique pour eux. Pendant que je me présentais, Albert a observé la bougie allumée. Si la flamme avait vacillé ou émis de la

⁶²¹ Lors de nos échanges téléphoniques ultérieurs, leur combat avec l'*Autre* avait pris une telle ampleur que, pour se protéger mais aussi pour nous préserver, ils préférèrent mettre un terme à notre relation débutante.

⁶²² Une nouvelle fois et pour les mêmes raisons, j'emploie ici la première personne du singulier.

⁶²³ Je l'avais fait une première fois par téléphone.

fumée noire, c'est que j'étais pris par *l'Autre*⁶²⁴. Quant à Jean, il me montre un crucifix disposé entre son bracelet de montre et son poignet. S'il avait senti une augmentation inhabituelle de la pression sanguine, c'est que mon esprit était avec le Malin une fois encore. Rien de tout cela n'étant apparu, Albert face à la bougie et Jean avec son crucifix, se sont fait des signes pour se dire qu'ils pouvaient m'accorder cet entretien. J'ai même pu enregistrer l'échange.

- Eléments d'histoire

Albert parle de son histoire. Son récit biographique évoque un chemin de croix. Il parle très succinctement de son enfance, de sa vie d'adulte et de ce qui pour lui correspond à une sorte de révélation. Je n'ai pas tous les éléments pour accéder à une compréhension limpide de ces événements de vie, c'est pourquoi je vais parfois présenter des extraits de cet entretien. Les phrases en italiques, hormis les dialogues rapportés en incise, sont des citations d'Albert et parfois de Jean qui s'est cependant très peu exprimé pendant l'entretien. Jean étant quasi-sourd et Albert présentant lui aussi des faiblesses auditives, conséquences selon lui de la guerre sans merci contre *l'Autre*, il parle très fort.

- Souffrance et dons

Sa vie aurait été « *un long chemin de souffrance* » qui aurait débuté dès l'enfance - « *depuis gamin, on m'a toujours fait souffrir* » - qu'il aurait supporté en ne cessant jamais « *de penser à la justice d'en haut* ». Mais Albert dit posséder un don. Ses paroles évoquent le mythe de l'élu car « *c'est un don, dit-il, qui a été déclaré [...]. Est-ce que c'est la règle, je n'en sais rien ?* ». Alors il explique : « *Lui a été choisi par la Vierge Marie. Moi j'ai été choisi par le Christ* ». Cette proximité entre les quatre va très loin au point qu'ils semblent deux-à-deux se voir et se parler. C'est Albert qui aurait révélé à Jean son lien à la Vierge-Marie. Ainsi, au-delà de ce simple couple d'hommes que le malheur a unis, nous nous trouvons face à une forme de présence « christo-mariale » !

⁶²⁴ Albert utilise le même vocabulaire que le père J.

- Divorce, pauvreté, sorcellerie

Albert n'explique pas sa biographie de façon synthétique mais il semble qu'il ait tout d'abord été marié, que sa femme ait voulu divorcer : « *J'étais marié, j'ai divorcé, ou ma femme a divorcé parce qu'elle en avait marre de moi* ». Il aurait tout perdu : « *on m'a tout volé. Moi je faisais les poubelles pour me trouver des affaires. Ma première télévision, depuis que j'ai divorcé, c'est dans une poubelle que je l'ai trouvée. [...]. On m'a foutu à poil* ». Mais sa petite pension lui a permis de retrouver un toit : « *je suis un ancien militaire, heureusement que j'ai une petite retraite de l'armée. Une fois que j'avais loué un appartement, une fois que j'avais payé mon loyer, mon électricité et tout, je mangeais un casse-croûte par jour.* »

Suivent alors des explications peu claires impliquant une ou des mauvaises femmes (sa femme très probablement) et peut-être une de ses filles (ou peut-être s'agit-il d'un récit fait par une de ses filles), qui auraient « *pactisé* » – c'est-à-dire aurait fait de la sorcellerie - pour qu'il décède afin de récupérer cette pension (ce passage est probablement à mettre en lien avec les paroles du père J. à propos des accusations d'incestes mais nous n'en saurons rien de plus) :

« *J'ai eu des mauvaises femmes pour pas dire le nom, a commencé à pactiser, enfin a fini par faire des pactes contre moi pour m'faire passer à la casserole parce que, elle voulait toucher ma pension et par la suite j'ai su plus tard avec ma fille : « tu comprends moi, ton père il a sa retraite et moi j'ai pas de retraite. Donc moi il faut bien que j'ai une retraite pour vivre parce que je vais pas m'amuser à travailler maintenant ».* Donc il y avait qu'une chose pour avoir ma retraite, c'est que je passe à la casserole. »

- Sous l'effet de la sorcellerie, *l'Autre* se manifeste. Le père J. entre en scène.

A : « *Moyennant quoi donc elle avait droit à la majorité de ma retraite, pas à la totalité, mais à la majorité quoi. Et de là j'ai commencé à avoir des trucs qui me sont arrivés, carabinés quoi ! et de là j'ai fait appel... C'est là que j'ai rencontré le père J.* ».

YC : C'était de la sorcellerie, elle avait fait de la sorcellerie.

A : Voilà, tout simplement. [...]. Dès que le père J. a commencé à s'occuper de moi [...] ça tapait, quelque chose de mignon – et comme le père J. pouvait pas tout le temps s'occuper de moi. [...]. Je cherchais des bouquins de prières pour aussi combattre. Parce que j'en avais marre de me faire attaquer comme ça. Attention [...], la nuit on me tapait dessus à coups de fouet ! On voyait personne, mais on me tapait dessus à coups de fouet !

- Albert fait le lien entre sorcellerie et l'Autre

A : Je sais pas si vous savez ce que ça veut dire : c'est que le coco il était là sans forme humaine et je n'ai jamais eu peur. J'ai toujours quand même continué à prier et puis là j'ai commencé à vouloir le contrecarrer. J'ai dit puisque le père J. j'peux pas le voir tout le temps, c'est normal puisque j'habite à C. et lui il habite de l'autre côté, là-bas à D., c'est pas possible, et j'ai commencé à trouver un petit bouquin de prières pour combattre et puis j'ai commencé à combattre, et puis j'ai commencé à combattre jusqu'au jour, à un certain moment. Bon combien de temps ça a duré ? Je peux pas vous le dire, j'en sais rien, où à la messe j'ai commencé à voir des choses.

- Albert pense devenir fou mais le père J. le guide sur une autre piste interprétative

Pour le psychologue clinicien, les sorts jetés, les éprouvés sensoriels évoquent la mise en œuvre d'un délire avec des mécanismes interprétatifs et hallucinatoires. Dans l'effroi, Albert ne sait pas s'il devient fou ou s'il est sous une forme d'influence maléfique. Mais le savoir du père J. conduit Albert à interpréter ces phénomènes comme une révélation de son lien au Christ.

A : Et ces choses d'abord j'ai dit « bon ben ça y est » je j'ai fait appel au père J. Je lui ai dit : « bon ben ça y est, cette fois-ci j'suis fou. Puis là Satan, cette fois-ci il m'en a mis un coup, parce que je commence à voir des choses, et puis ça commence à craindre. » Alors père J. vous le connaissez, [...], je lui ai expliqué ce que je voyais, j'ai commencé à lui dire des détails. Lui-même m'a répondu... m'a dit : « mais est-ce que vous voyez ça et ça aussi ? » – Je lui ai dit : « ben mon père c'est vous qui voyez ou c'est moi ? – C'est évident » il m'a dit ; « parce que moi je sais ». Mais même depuis je lui en ai reparlé, il a oublié, il a oublié tout ça. Parce qu'il me dit : « moi

j'ai un livre sur les écrits où on parle de ces choses-là ». Donc c'était des choses qu'on voyait. Qu'est-ce que je voyais. Bon ben c'est assez simple, je, j'avais pas tout vous raconter en détails : c'est que je voyais le Christ devant moi et moi j'étais près du Christ. [...]. Attention quand je dis je vois vous savez comme on se voit là. Alors je dis y a un truc : « je ne peux pas être ici et de l'autre côté en même temps ! »

- Albert se demande si Satan ne se cache pas sous les traits du Christ

A : « Donc c'est pour ça je lui ai dit : « y a Satan qu'est en train de me faire un coup ! Il est en train de me foutre une créature, qui m'a... qui fait... parce que ça il très fort pour ça euh qui ressemble au Christ et puis il me fout moi à côté lui. » C'est tout de suite ce qui j'ai cru. Et donc moi j'étais auprès du Christ et je lui parlais, donc j'étais derrière lui à sa gauche et je lui parlais dans l'oreille et simultanément je voyais à sa à sa gauche des gens mais rayonnant de bonheur de joie et à sa droite immédiatement à sa droite des gens qui souffraient mais encore plus à sa droite et là j'ai vu que c'était les enfers des gens dans des souffrances ! mais alors ... avec des visages déformés par la douleur, des hurlements et tout ce qu'on veut.

- Le père J. le rassure – Albert est alors guidé par des forces surnaturelles

A : Donc c'est ça qui m'a amené, si vous voulez, à la route que j'allais prendre.[...] Et je ne savais pas ce que cela voulait dire. C'est pas pour ça que j'ai dit que j'allais exorciser et puis tout. Je n'en savais rien. Je comprenais pas ce que cela voulait dire et j'ai vu ça à chaque fois que j'allais à la messe, à chaque fois je le voyais, à chaque fois que j'ai été dans l'église à chaque fois je le voyais. Et j'comprenais pas, alors c'était... donc le père J. lui par contre à commencer à me rassurer à me dire : « Albert croyez en ce que vous voyez, ayez confiance, n'ayez pas peur » mais... alors j'lui dis : « mais mon père, mais qu'est-ce que ça veut dire ? » Il me dit : « mais si je vous expliquais, je mettrais la charrue devant les bœufs ». Il me dit « on ne met pas la charrue devant les bœufs. Ben oui parce que les pauvres bœufs y peuvent tirer mais pas pousser ! » Bon ben y me dit « ben moi non plus, donc j'vous mettrai pas... » Et alors j'ai commencé à continuer à faire ce que je faisais et pis j'ai commencé quand à voir des... Comment on appelle des là des des des messages, des bruits des des des ,

mais pas des messages de bienvenue hein, des insultes, des tas de trucs comme ça hein et donc, plus on m'insultait, plus je priais, plus je combattais. Jusqu'au jour où j'ai commencé à avoir de bons messages et notamment un certain message où on me disait : « va à telle librairie, un livre t'attend » alors j'ai dit : « Ca va Satan, tu me laisses en paix. Laisse-moi tranquille hein bon ». Le lendemain : « Va à la librairie ». Une librairie que je fréquentais où j'achetais les livres pieux et tout ce qui s'en suit. « Va à la librairie, un livre t'attend ». Ça a duré au moins quinze jours, oui quinze jours quoi. Et puis tellement y me racontais ça, j'ai dit : « je vais à la librairie ». Je vais à la librairie et je vois le monsieur qui me connaissait un peu comme ça, peu mais suffisamment pour me dire : « Ecoutez ça fait un moment que je vous attends, je croyais que vous seriez jamais venu. J'ai un livre. Dès que je l'ai eu pour vendre, je l'ai gardé. C'est un seul exemplaire. Je l'ai gardé pour vous, parce que ce livre-là, je suis sûr qu'y vous plait, parce que c'est ce que vous cherchez ». Je prends le livre, je dis : « mais c'est ce que je cherchais depuis longtemps ! »

Du point de vue psychopathologique, ces passages mettent en exergue qu'Albert a vécu au moins les prodromes d'une décompensation psychique au moment de son divorce. Il a alors commencé à s'enfoncer dans une forme de psychose avec des sentiments de persécution. Concomitamment à la rencontre du père J. qui a très probablement usé inconsciemment de son ascendant sur la personne d'Albert, s'est mis en œuvre un scénario d'élection, d'appel d'ordre divin. Ces éléments évoquent la mise en œuvre d'un processus de sinthomation tel que Patrick Martin-Mattera l'évoque à propos des cas de psychoses en voie de décompensation. Nous le citons :

« Le sinthome dans la psychose, est un nom-du-père fabriqué après-coup sur le vide de la carence initiale, un nom-du-père rendu possible par l'élection que fait le sujet de se situer sur un champ des activités humaines qui est mis en commun, qui est partageable et qui unifie : art, religion ou science. Chez les personnes psychotiques, le sinthome agit donc comme le lien quatrième qui fait tenir en place la structure malgré le risque du processus de dissociation, et empêche ainsi la décompensation. Nous pouvons alors supposer que si le sujet psychotique déjà décompensé parvient après-coup à mettre en œuvre un sinthome, il puisse par là «guérir» de sa pathologie en faisant l'économie du processus habituel d'autoguérison que représente le délire. Mais ce dernier point est-il vraiment possible si le processus de dissociation, très destructeur, a déjà commencé?

[...]

Nombre de personnes psychotiques « déclenchées » parviennent à se rapprocher d'une telle perspective mais ne la réalisent que sur certains plans, temps, ou lieux de leur existence, du fait même de la dissociation qui fragilise, voire anéantit, l'unification corporelle et psychique. Cette tension vers le sinthome, nous l'appelons sinthomation, processus qui peut-être défini, pour le sujet, comme une tentative, plus ou moins aboutie, pour se fabriquer un nom-du-père »⁶²⁵.

Nous pensons que c'est ce qui se passe dans le cas d'Albert.

12.3. Peut-on parler du transfert d'Albert sur la personne du prêtre ?

Les projections d'Albert et le lien que met en œuvre le père J. avec ses consultants nous conduisent à envisager la question du transfert. Cependant, est-il pertinent d'un point de vue épistémologique de sortir un concept propre à la psychanalyse pour l'appliquer à celui de l'exorcisme ? Pour corroborer cet argument, si nous nous basons sur le seul aspect psychanalytique, il nous semble difficile d'utiliser ce terme puisque, si nous reprenons cette phrase de Lacan : « *il n'y a qu'un transfert, celui de l'analyste* »⁶²⁶, le transfert implique une théorisation psychanalytique et un dispositif au sein duquel un analyste et un analysant échangent. Pourtant les ressemblances qui apparaissent entre le combat du prêtre et celui d'Albert ne peuvent nous faire omettre la question d'une identification de l'un à l'autre. Selon nous, ici aussi le désir de l'un s'apparente au désir de l'Autre. Mais le père J. n'est pas analyste et il ne prend pas en compte l'énonciation. Il est en guerre contre *l'Autre* qui vise à posséder, c'est-à-dire à transformer la substance de l'être humain en sa propre substance. Le « transfert » n'est donc pas un objet d'analyse par le père J. même si on peut faire l'hypothèse selon laquelle Albert se saisit de ce qui émerge en termes de désir.

Dès lors le père J., par ses interprétations religieuses personnelles, propulse Albert dans sa propre scène délirante. Celle-ci induit le tramage de signifiants dénoués, sous une forme hallucinatoire. Pour le prêtre nous avons produit l'hypothèse selon laquelle ce tramage a perduré du fait de son nouage à cette chaîne hautement résistante à bien des formes d'associations délirantes, que constitue l'institution au sein de laquelle il évolue. Mais Albert ne bénéficie pas de ce filet institutionnel. Dans cet univers fantastique sa subjectivité n'est plus séparée-aliénée de ses objets cause du désir. Dans une sorte d'union au Réel, les interprétations du père J.

⁶²⁵ Martin-Mattera P., « Sublimation ou sinthomation ? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose », *Evolution psychiatrique*, 2011;76(3), p. 424.

⁶²⁶ Lacan, *Les noms dupes errent*, 19 mars 1974, Séminaire non publié.

semblent habiter ce lieu halluciné dont la structure psychique, prête à s'écouler, résiste sous nos yeux à la fois sidérés et incroyables.

La volte-face du prêtre, soutenu, réprimandé mais aussi démis de sa fonction d'exorciste diocésain par l'institution religieuse, a impacté le destin de Albert. Lâché par le père J. – seule fois que nous avons pu faire un tel constat – il reste aliéné à ce combat devenu le sien. Nous faisons l'hypothèse selon laquelle l'alliance au prêtre, faute de pouvoir perdurer, a trouvé une modalité substitutive en la personne de Jean qu'Albert semble façonner à l'instar du nouage qui s'est produit entre le père J. et lui.

Dans le cas du prêtre, nous avons montré que l'union mystique du père J. au Christ, vécu par le prêtre comme relevant de l'ordre du Réel, repose sur le Symbolique à l'œuvre du fait de son appartenance au champ ecclésial. Nous pourrions ajouter ceci : cette inclusion dans le champ du Symbolique garantit la liaison psychosociale. Dans le cas de l'union mystique d'Albert au Christ, celle-ci repose sur une expérience où Réel et Imaginaire tentent de se soutenir, avec Jean pour étayage. Mais l'un et l'autre frayent ensemble sur un mode délirant, fusionnel, aux aspects incestueux : la mère et le fils trouvant en une nouvelle forme d'humanité duelle, fusionnelle, un moyen de s'accoupler.

**3^{ème} partie - Contribution
psychanalytique à l'étude de
psychopathologies à thématique de
possession – Etudes cliniques –
Réflexions**

Chapitre 11 – Bilan des deux parties précédentes - Argumentaire à cette troisième partie

1 Bilan

De façon générale, les deux premières parties nous amènent à conclure que la possession diabolique et ses formes euphémisées, constituent un cas particulier, christianisé, d'explication causale extériorisée et magico-religieuse produite par un individu ou une société, soumis à la potentialité de l'émergence du chaos, d'une transgression désirée ou accidentelle, venant rompre avec le déroulement du quotidien. Ce moment est généralement vécu dans l'angoisse, la peur, voire l'effroi.

Nous avons mis en évidence que les hommes ont trouvé des solutions rituelles, pour appréhender des choses – du réel – qui n'étaient pas encore prises dans les linéaments du symbolique, pour en faire du signifiant à mettre en sens et/ou en signification⁶²⁷. L'acte rituel vise l'instauration d'un ordre ou sa préservation, c'est-à-dire tente de s'assurer contre l'émergence du chaos et des affects d'angoisse. Il y a refoulement de l'affect primordial avec l'institution ou la restitution de la prévalence du champ du symbolique. Elle se produit par la mise en œuvre d'une dynamique psychique et psychosociale constituée de mythes, de rituels, de règlements, de codes concernant l'individu et/ou la société. Cet ordonnancement vient garantir la cohésion de la structure et la préserver du retour du refoulé. L'exorcisme constitue un exemple rituel de cette tentative de restituer une organisation du monde – religieuse – malmenée.

⁶²⁷ Nous opposons ici ces deux éléments à l'image de cette différence que nous pouvons faire entre le plan conceptuel auquel renvoie la question de la signification et le plan processuel auquel renvoie celui du sens. L'un n'empêchant pas l'autre dans une forme d'articulation concomitante.

1.1. Première partie

La première partie met notamment en exergue que le dérèglement potentiel d'un état du monde, qu'il s'agisse de l'état psychologique d'un être ou de l'état d'un groupe social, suscite un sentiment d'insécurité, d'anxiété, contre lequel l'individu ou la société lutte en adoptant des conduites, des rites, visant à limiter l'émergence potentielle de cette peur. En ce sens, l'organisation rituelle d'une société évoque une névrose obsessionnelle, comme l'a déjà démontrée avant nous Sigmund Freud notamment dans *Totem et Tabou*⁶²⁸ et dans *L'avenir d'une illusion*⁶²⁹.

De nombreux récits (mythes de création, religieux, héroïques, tragédies...) apparaissent comme des métaphores de ces potentiels « dérèglements » et véhiculent une forme de morale, de conduite à tenir à visée régulatrice des conduites sociales ou instinctuelles, des convoitises, des désirs humains. Dans la plupart des cas, un affrontement entre puissances bénéfiques et maléfiques a lieu. Ces puissances peuvent être incarnées en hommes, animaux, monstres, dieux, esprits, en êtres hybrides. Parfois ils ne sont que des forces qui semblent faire corps avec des éléments, leur conférant une caractéristique humaine, animale ou divine (ex : un vent mauvais). Parfois ces forces ont pour origine une incarnation du même ordre (ex : sort jeté par une magicienne, elle-même soumise à un esprit mauvais...).

Pour endiguer l'émergence de ces peurs, des rites à visées prophylactiques scandent le déroulement de la vie et lorsque, malgré ces actions préventives, des dérèglements apparaissent, des remèdes sont utilisés. Il s'agit de traitements à visées psychosomatiques d'une problématique individuelle et/ou de traitements rituels visant un « patient » ou un groupe.

Les rituels prophylactiques et les remèdes peuvent avoir pour objectifs :

- a) D'honorer un esprit-divinité qui le réclame ;
- b) D'extirper un mal ;
- c) De récupérer une âme perdue ;
- d) De lutter contre un sort ;
- e) De détruire un démon, un diable ou des esprits malins.

⁶²⁸ Freud S., *Totem et tabou*, op. cit.

⁶²⁹ Freud S., *L'avenir d'une illusion*, (1927), Paris, PUF, 1996.

Dans tous les cas il s'agit de respecter ou de rétablir un ordre biologique, psychologique, social, spirituel voire écologique.

Avec l'hégémonie croissante du christianisme au cours du Moyen-Âge, toutes les pratiques qui semblaient peu ou prou hétérodoxes au dogme en perpétuel agencement au cours des nombreux conciles qui se déroulèrent sur plus d'un millénaire, furent considérées comme hérétiques et farouchement combattues. La fin du Moyen-Âge puis la *Chasse aux sorcières* correspondent à l'apogée de cette ère chrétienne et en conséquence au début de son déclin, principalement en Europe. Cependant cette doctrine s'est profondément enracinée dans les esprits et les cultures européennes. Les croisades, les missions, le commerce triangulaire, la colonisation et les migrations sont parmi les facteurs ayant participé à son implantation dans de nombreuses aires géographiques africaines, asiatiques, américaines et australiennes. Nous avons évoqué les aspects dogmatiques de cette religion à propos du diable dans la première partie. Le verset (12, 30) déjà cité de l'évangile de Mathieu imputé au Christ selon lequel « *Celui qui n'est point avec moi est contre moi* »⁶³⁰ donne le « la » en matière de Mal : sont considérés comme hérétiques toutes les pratiques d'adorcisme, de chamanisme, de polythéisme... et bien entendu toutes les formes de magie et de sorcellerie. Ces pratiques sont encore aujourd'hui combattues par l'Eglise.

Avec le développement des sciences en Europe, notamment de la médecine, les *Lumières* ont permis de porter un regard différent sur des comportements singuliers notamment avec des théories naissantes qui vont conduire à la conceptualisation et à l'utilisation de l'hypnose. Nous pensons ici aux théories du magnétisme animal, du somnambulisme artificiel, des faits de médiumnité⁶³¹. Les aliénistes puis les psychiatres vont alors ouvrir la voie à une nouvelle compréhension du problème fondamental d'une dialectique à l'œuvre entre un humain en place de thérapeute, le plus souvent considéré au moins comme savant, et un autre humain présentant des troubles mystérieux, considéré comme patient et projetant un ensemble de représentations et d'affects sur le premier. De ce dispositif va émerger la théorisation psychanalytique de l'hystérie et plus tard avec Lacan celle d'un discours hystérique qui serait notamment à l'œuvre dans la situation thérapeutique. Avec ce modèle dialectique, les relations humaines et notamment les situations au cours desquelles un agent trouve des parties de ce qu'il projette sur un patient devenu objet en place d'Autre va induire une relecture des procès de sorcellerie. Mais avant cela, les premiers psychiatres ont aussi constitué des nosographies basées sur des

⁶³⁰ *La Bible*, Traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Bouquins, Robert Laffont, p. 1281

⁶³¹ Cf les deux tomes de Méheust B., op. cit.

sémiologies précises et nous avons relevé que les catégories de délires démonomaniaques ont été reconsidérées et assimilées à des thématiques de délires apparaissant dans des états psychotiques gravissimes comme des schizophrénies, des paraphrénies, des paranoïas, des psychoses hallucinatoires chroniques ou des mélancolies délirantes. Cependant, nous avons aussi mis en exergue que quelques psychiatres chrétiens considèrent encore aujourd'hui l'hypothèse d'une « possession diabolique » qui ne serait pas d'ordre psychopathologique. La croyance religieuse et la science ne sont pas toujours considérées comme antinomiques.

1.2. Seconde partie

D'ailleurs, dans la seconde partie de cette thèse nous avons mis l'accent sur ce qui peut apparaître comme un anachronisme. En effet, tandis que les sciences humaines et médicales ont fait d'une part un progrès considérable pour expliquer autant les mécanismes intersubjectifs et les mécanismes délirants, et que d'autre part les formes de psychothérapies se sont multipliées et diversifiées sur l'ensemble des aires occidentales, ce qui pouvait apparaître comme d'anciennes croyances et pratiques resurgissent. Nous ne pouvons que constater la survivance de la croyance à la magie, à la sorcellerie, à la possibilité d'être possédé, de parler avec des esprits de personnes décédées, de vivre une expérience mystique de fusion quasi-ontologique avec le divin, etc.

En réaction au désenchantement du monde et au cortège de troubles anxio-dépressifs accompagnant l'avènement de la démocratie et le développement des sciences, le XXI^e siècle naissant voit un retour en force du religieux et des croyances magico-religieuses. L'investissement d'une transcendance, quelle qu'elle soit⁶³², pourrait ainsi être considéré comme une lutte contre un mouvement dépressif qui tend à se généraliser (voir ici le boum de la consommation des psychotropes en France qu'en son temps le psychiatre Edouard Zarifian fustigeait en termes de *paradis plein la tête*⁶³³). Nous pourrions d'ailleurs aborder en ce sens la question des addictions et la mise sur le marché de contrebande de drogues de plus en plus fortes et chimiques, qui détruisent les sociétés et les esprits les plus fragiles, bien souvent la

⁶³² En France l'avènement de la laïcité permet logiquement de considérer sur un même plan toutes les croyances dès lors que la pratique culturelle présente un aspect privé et ne contrevient pas aux règles de la République. Pourtant un simple regard porté sur le calendrier et son cortège de jours fériés permet de saisir combien le christianisme reste implanté sur notre territoire. La distinction classique que fait la plupart entre religion et secte en dit long aussi.

⁶³³ Zarifian E., *Des paradis plein la tête*, Paris, Odile Jacob, 1994.

jeunesse. Les pratiques rituelles culturelles avec la transe et/ou le voyage chamanique pour objectifs constituent un univers de représentations d'utilisateurs de substances hallucinogènes en quête d'expériences extrêmes, parfois sans retour, perçues comme exotiques.

Le christianisme au fil des siècles a produit une lecture hérétique de toutes les pratiques, cultes et traitements non orthodoxes. L'esprit du « Mal » étant perçu comme leur dénominateur commun, toutes furent combattues par l'Eglise. Seule la médecine a pu s'émanciper de cette tutelle. Nous avons d'ailleurs montré que le dialogue entre médecins et exorcistes persiste aujourd'hui. Cependant le discours médicalisé peut apparaître au sein même d'un conflit de croyances et, des prêtres n'hésitent pas à subordonner une lecture psychiatrique à leur lecture démonologique d'une problématique. D'ailleurs, avec la présentation clinique de l'univers représentationnel de quelques prêtres, nous avons mis en évidence la persistance de ce prisme de décodage démonologique de faits humains, individuels et sociaux. Nous avons aussi mis en évidence que cette articulation dialectique thérapeute-patient ou exorciste-consultant est là aussi à l'œuvre, et entraîne les consultants dans des formes de pratiques qui sont loin de les amener à la résolution de la crise qu'ils traversent. Au sein même de la société, une ambivalence à propos d'un diable métaphorique ou d'un diable « substantivé » reste une modalité d'agression ou de décodage de faits sociétaux. Le diable devenant autant une figure de ralliement pour des contre-cultures ou des laissés-pour-compte que la quintessence de l'ennemi à abattre comme il le fut au cours de périodes obscures. Nous avons vu que l'évocation du satanisme qui réapparaît sporadiquement sous la forme d'actes de vandalisme codifiés, réactualise des peurs ancestrales, irrationnelles, au cœur même de la population française et plus largement européenne.

Ainsi donc, en France (en langue française sur Internet), les plaintes d'être sous l'emprise de forces démoniaques ou sorcellaires abondent toujours. Des sites web regorgent de ces témoignages. Les quelques éléments cliniques à notre disposition sont évocateurs de cas de psychoses, mais des entretiens cliniques seraient nécessaires pour s'en assurer et s'affranchir d'éventuels appels à l'acte rituel, témoignant d'une codification culturelle de certaines de ces plaintes. D'ailleurs, une partie de ces multiples appels à l'aide auprès de prêtres exorcistes ne constituerait-elle pas des témoignages d'appels à l'intervention rituelle au sein d'une société globalisée, en proie aux phénomènes de migrations qui ne peuvent embarquer les appareils culturels de traitement du malheur ?

Bien que les plaignants vivent dans un pays où les sciences du psychisme sont très développées, certains ne font pas appel à ces spécialistes ou ne croient pas ou plus que ces spécialistes

puissent les soigner. Au contraire, ils sollicitent des prêtres nommés alors exorcistes diocésains, fonction que la plupart d'entre eux n'auraient jamais imaginé avoir à assumer à la fin du XXe siècle et en ce début de XXIe. Devant le nombre de demandes, l'Eglise catholique a dû s'organiser et mettre en place des exorcistes ou des équipes diocésaines d'exorcisme sur l'ensemble du territoire. Parmi les prêtres qui officient certains adhèrent aux sciences du psychisme, travaillent peu ou prou avec des psychiatres pour comprendre les problématiques des plaignants. D'autres adhèrent à l'idée d'un diable, « *Prince de ce Monde* », qui chercherait à récupérer des âmes pour toujours accroître son pouvoir sur un Homme pêcheur. D'autres enfin tentent un bricolage afin de concilier les deux approches ! Une classification témoigne de la grande difficulté à statuer sur des aspects topographiques de l'action du « Mal » qui peut être intérieur ou extérieur à la personne, agir sur son corps ou sur son psychisme, utiliser ses failles... Ainsi, est apparu le lien ténu entre l'ancienne catégorie de la possession et la question de l'emprise que nous n'avons pas développée dans cette thèse.

Nous avons présenté l'organisation des prêtres exorcistes du début du XXIe siècle. Nous nous sommes penchés sur ces lieux qui « traitent » les demandes et sur le cas du père J, exorciste diabolisant. Nos recherches de terrain nous ont amenés aussi à rencontrer des exorcistes laïcs très particuliers, voire inquiétants. Pour des questions de sécurité nous avons préféré parfois mettre un terme à des relations équivoques à connotation perverse ou aux tendances meurtrières. Nous n'avons présenté que quelques situations qui nous semblaient recevables sur le plan public. Notre devoir de confidentialité, à l'égard de ces hommes et femmes, nous a amené à taire des détails qui auraient pu s'avérer compromettants.

D'un point de vue méthodologique, notre travail repose sur des allers-retours entre le général et le particulier. A l'instar de Freud dans des ouvrages comme *Totem et Tabou*⁶³⁴, nous nous servons de l'anthropologie et des techniques ethnographiques de recueil d'informations, notamment l'observation participante, pour mieux cerner notre objet. Nous utilisons aussi des outils comme l'enquête, l'interview, l'entretien de recherche et l'entretien clinique. Il nous semble que nous prenons nos distances avec cette anthropologie qui, à partir d'un travail de terrain, cherche à mettre en évidence les invariants structurant un système symbolique. De façon encore plus précise, c'est notre intérêt pour la psychanalyse qui a suscité cet engouement pour l'ethnologie et l'ethnopsychiatrie, et qui nous a conduit jusqu'au terrain de l'exorcisme. Cette

⁶³⁴ Freud S., op. cit.

investigation du terrain de l'exorcisme nous a imposé de nombreuses lectures à connotation théorique (aussi bien scientifiques que théologiques).

Mais nous nous fions à l'inconscient et c'est le hasard⁶³⁵ de la rencontre qui constitue notre véritable arrière-plan « méthodologique ». Ainsi, « *le chemin se fait en marchant* »⁶³⁶. En ce sens, nous sommes interpellés par des faits, nous prenons des contacts qui se transforment en rencontres que nous n'imaginions pas, qui rompent avec nos systèmes de représentations puisque nous devons entendre ce qui fait vérité pour nos interlocuteurs. Ces aventures nous mènent vers des investigations et vers de nouveaux interlocuteurs. Les liens se font, se défont, parfois se refont. Au fil des années, nous avons ainsi pu constituer un ensemble de connaissances en réseau, d'exorcistes et de consultants disséminés un peu partout en France. Nous relatons nos recherches avec un regard de clinicien sur un milieu particulièrement fermé.

A côté de notre travail institutionnel « classique » de psychologue clinicien se déroulant au cœur d'un établissement de santé publique, notre recherche ethnographique, de terrain donc, nous a amené à rencontrer des individus qui seraient bien souvent considérés comme « psychotiques » s'ils fréquentaient la psychiatrie, mais qui parviennent à vivre sans soins psychothérapeutiques et sans médicaments. Nous constatons que sur notre territoire, il existe des lieux, aux modalités de traitements de la possession régulés par l'orthodoxie catholique. Mais il existe aussi des lieux à sa marge ou parfois fonctionnant en complète extériorité au catholicisme et aux sciences du traitement psychique. Nous proposons de qualifier cette « géographie », d'« espaces liminaires » aux systèmes symboliques classiques. Il s'agit d'espaces de marginalité, des lieux psychosociaux à la limite entre le domestique et le sauvage, occupés par des hommes comme Robert ou Albert et Jean. Mais le père J. n'en fit-il pas partie ? Ne constituait-il pas un amer entre une terre de mythes et de rites domestiqués et le grand large de tous les fantasmes et de toutes les jouissances ? Et que dire d'Internet, ce « world wild web » ? Nous avons contribué à la mise en exergue de ce réseau puis nous nous sommes focalisés sur la pratique mais aussi la problématique du père J. L'étude de sa psychopathologie nous a conduit à envisager une dualité à l'œuvre chez lui sur le plan phallique et une pluralité

⁶³⁵ Pourrions-nous qualifier notre cheminement d'abductif selon la lecture du concept de Pierce par Jean Oury ? Jean Oury, « Transfert, multiréférentialité et vie quotidienne dans l'approche thérapeutique de la psychose », Cahiers de psychologie clinique 2003/2 (n° 21), p. 155-165. Dans cet article Oury explique : « *Même dans des structures psychotiques, il est nécessaire que ne soit pas écrasée ce que PEIRCE appelle une « logique abductive » (ni déductive, ni inductive), c'est-à-dire un cheminement qui se fait un peu au hasard. Car la rencontre, c'est la conjonction entre le hasard et, comme le dit LACAN à propos de la tuché, le « réel ». Après, on n'est plus comme avant. Une interprétation analytique, c'est quelque chose de l'ordre de la rencontre.* »

⁶³⁶ Vers du poète Antonio Machado A. in Machado A., « Proverbes et chansons, XXIX », *Champs de Castille*, Paris, Gallimard, 1981.

des destins de pulsions et de mécanismes de défense : sublimation et suppléance de la structure psychique par la structure sociale, projection et forclusion au cours de rituels d'exorcismes qui tendent à rétablir du même coup la loi maternelle préœdipienne. Avec le cas d'Albert, nous pensons que le père J. a institué la mise en œuvre d'un mécanisme de « sinthomation » chez un consultant délirant. N'est-ce pas là une forme de thérapie ? Albert a ainsi retrouvé une place, précaire et marginale certes, au sein de cet espace liminaire.

Cet ensemble de recherches, nous a amené à poser la question d'un possible rapprochement entre perversion et mystique⁶³⁷ et surtout à valider notre hypothèse selon laquelle l'exorcisme que pratique le père J. est un rite, que nous n'hésitons pas à qualifier de « possessiogène », c'est-à-dire qu'il induit, génère le sentiment d'être pris par le diable. Ce rite vise la conversion religieuse d'un consultant témoignant de phénomènes conversifs, hystérisés, lors du rite : en ce sens et d'après nous, l'exorcisme constitue une sorte de mise en tension de ce que Lacan nomme le *discours du maître* et le *discours de l'hystérique*. Cette conclusion, nous ne cherchons pas à la généraliser. Il est fort probable que de son vivant la pratique d'Amorth devait se rapprocher de la sienne. Existe-t-il aujourd'hui encore des exorcistes comme lui ?

2 Argumentaire et organisation de la troisième partie

Dans le second chapitre de cette troisième partie nous allons procéder au bilan des représentations du diable et de la possession du point de vue de quelques psychanalystes et nous allons aussi parfois proposer des analyses personnelles. Cet ensemble d'éléments vise à étayer une réflexion selon laquelle le diable peut servir à tout signifier, à tout justifier. Il est toujours possible pour un homme de convoquer le diable ou la possession diabolique lorsqu'il se voit confronté au malheur, à l'innommable, au chaos, à la transgression d'un tabou, à l'indifférencié ou lorsqu'il veut justifier une action qui peut parfois être la sienne. Poser un jugement d'attribution au diable ou à son action, porter une argumentation justificatrice de sa propre action en évoquant le diable, revient alors à évoquer un signifiant visant à contenir l'émergence du refoulé ou à agir face à la présence anxiogène du forclus. Pouvant signifier tout et son contraire, le diable constitue finalement une sorte de signifiant sans signifié. Le texte de Louisa

⁶³⁷ Une étude psychanalytique du « quiétisme » pourrait peut-être nous permettre d'aller plus loin dans cette perspective.

de Urtubey intitulé *Freud et le diable*⁶³⁸, en constitue selon nous un exemple. Mais nous verrons aussi que Reich ou Jung se servent du diable pour justifier leurs argumentations.

La suite et la fin de notre exposé va consister à aborder le même problème mais cette fois à partir de la clinique psychiatrique. En effet, en tant que psychologue clinicien, nous sommes amenés à observer des patients ancrés dans la croyance au surnaturel, pour lesquels la religion catholique joue ou a joué un rôle important, et nous nous entretenons de temps en temps avec d'anciens consultants d'exorcistes. Force est de constater que dans ces situations précises, sur eux la « tradithérapie » n'a pas eu les effets escomptés. Ils continuent de se plaindre d'être en quelque sorte dépossédés de quelques facultés. Pour quelles raisons ? La réponse à cette question est complexe. Pourrait-elle reposer au creux même de la définition de notre objet d'étude ? Est-il possible de ne pas être possédé ou de ne pas posséder ? Existe-t-il des possessions vivables, acceptables et d'autres qui ne le seraient aucunement ? Celles qui ne sont pas vivables impliquent parfois la représentation d'une cause extérieure à l'individu, non désirée, qui le soumet : une chose, une entité, une force invisible, qui le contraint, l'aliène, le dépossède de tout ou partie de ses facultés, de ses potentialités ou de ses valeurs. Cette définition peut parfaitement convenir à la description d'un mal-maladie comme une tumeur cancéreuse par exemple. Mais dans ce cas, la technique thérapeutique s'ancre dans l'histoire de la représentation, garantissant dès lors l'arrimage de la chose mortelle dans le champ du signe constitué d'un signifiant et de toute une batterie de signifiés qui vont servir à la circonscrire et dans le meilleur des cas à la faire disparaître. Le diable peut aussi répondre à cette définition, mais il apparaît comme un signifiant au signifié improbable. La chose ne peut dès lors être isolée et la « guérison » est loin d'être assurée, même de surcroît.

Nous allons donc montrer combien cette clinique reste d'actualité en présentant des vignettes succinctes de patients que nous avons rencontrés au gré de nos recherches de terrain ou dans le champ de la psychiatrie adulte : patients se plaignant d'être soumis à des « diables », à des forces, à des esprits et qui ont eu recours à l'exorcisme ; « tradithérapie » qui ne les a pas guéris.

Le cas d'Aurore, qui met encore une fois en exergue la question de la rencontre, a retenu plus particulièrement notre attention. Il est l'occasion d'aborder la problématique de la plainte d'être importuné par le diable suivant un autre axe de lecture : celui d'une éventuelle déliaison des registres Réel, Imaginaire et Symbolique. Nous interprétons encore une fois son délire et l'action des thérapeutes en termes de suppléance ou de processus sinthomatoires. Aurore qui

⁶³⁸ Urtubey (de) L., *Freud et le diable*, Paris, PUF, 1983.

lutte contre le diable vit réellement ce qui pour d'autres ne pourrait être perçu que comme un mythe, une métaphore ou constituer le fruit de l'imagination. Le Symbolique réapparaît alors dans cette construction sur un mode délirant (perspective psychiatrique et psychanalytique), et par le biais de sa prise en charge par les systèmes symboliques (perspective psychanalytique et culturelle). Le traitement de la « possession » constitue selon cette hypothèse un soin sous la forme de suppléance permettant de lier des instances psychiques mises à mal pour des raisons diverses.

Dans le quatrième chapitre nous procédons à quelques analyses possibles de ces problématiques et nous envisageons plusieurs pistes explicatives de la possession avec un regard psychanalytique. Nous proposons une distinction entre une possession réelle, une possession symbolique et une autre d'ordre imaginaire dans la conclusion.

Chapitre 12 – Bilan des approches psychanalytiques de la possession

1 Introduction

Depuis Freud, les psychanalystes évoquent parfois le diable, des formes de possession ou d’alliance au diable, la croyance au retour de morts venant persécuter les vivants, aux sorts. Ce démoniaque, avec des personnages et des scénarios fantastiques, est convoqué dans plusieurs situations :

- soit il sert de figure de style pour expliquer des concepts psychanalytiques,
- soit il occupe une place dans des fantasmes et fait l’objet d’analyses,
- soit il apparaît dans des délires psychotiques à thématiques de persécution et sa présence fait l’objet d’explications éclairées par les concepts psychanalytiques,
- soit le démoniaque sert d’objet de comparaison entre des perspectives historiques, anthropologiques, ontogénétiques et psychopathologiques. En effet dans plusieurs textes, Freud produit des comparaisons entre le fonctionnement des « *primitifs* »⁶³⁹, celui des enfants et celui des névrosés.

Véronique Donard⁶⁴⁰ et d’autres psychanalystes font partie des contemporains qui ont abordé ce sujet. Anne Juranville aussi. Dans un travail déjà cité paru en 2000, elle explique que les états de possession, qui peuvent n’être que transitoires, ont pour dénominateur commun de relever d’organisations psychiques limites⁶⁴¹. Elle pose « *l’hypothèse d’une problématique de mélancolie au cœur des phénomènes de possession* »⁶⁴². Cet ouvrage foisonnant est basé sur

⁶³⁹ Comme nous l’avons déjà évoqué, à notre avis cette expression doit être remise dans son contexte historique.

⁶⁴⁰ Donard V., *Du meurtre au sacrifice – Psychanalyse et dynamique spirituelle*, Cerf, Paris, 2009.

⁶⁴¹ Juranville A., *Figures de la possession – Actualité psychanalytique du démoniaque*, Grenoble, PUG, 2000, p. 11.

⁶⁴² Id., p. 17.

l'approche structuraliste du signifiant de Lacan. Elle montre que l'absence de médiation entre soi et l'Autre, qui apparaît dans les plaintes de possession (envoûtement, possession démoniaque), dans les récits des mystiques, mais aussi chez les voyants, serait évocatrice de cette dialectique de la position subjective de l'hystérique : tout à la fois assujettie à la fonction phallique et fascinée par « l'au moins un » qui ne serait pas soumis à la castration et confrontée à son vouloir d'incarner *La femme* qui n'existe pas⁶⁴³.

Nous avons déjà relevé que pour Sophie de Mijolla Mellor, les souffrances corporelles hystériques, hypocondriaques ou psychosomatiques sont des équivalents de possession démoniaque. Elle élargit donc la question de la possession à de nombreuses situations⁶⁴⁴. Selon l'acceptation qu'elle propose, la possession est loin d'avoir disparu. Sa définition (voir l'introduction générale) produit un rétroéclairage épistémologique de la maladie en conceptualisant cet état en termes de mouvement de dépossession de soi dans lequel peut se trouver à peu près n'importe qui, « pris »⁶⁴⁵ au sens de Jeanne Favret-Saada, par une altérité radicale.

Sur le plan psychopathologique, tout délire faisant apparaître des représentations autoritaires qui persécutent un individu alors acculé, dépossédé de ses facultés et de son libre arbitre, peut faire l'objet d'une interprétation en termes de possession, éventuellement diabolique. La psychanalyse n'y échappe pas. Ainsi donc, comme dans les perspectives historiques et traditionnelles actuelles, « *le Mal* » et tous ces avatars peuvent venir imager, conceptualiser ou même prendre place dans ces situations où un antagonisme s'oppose à notre jouissance. Le démoniaque nous propulse dans une perspective où un mal imaginaire tend à nous déposséder d'une jouissance réelle et/ou d'une possession symbolique.

2 Points de vue des premiers psychanalystes sur la question du démoniaque

Dans un texte de 1890 *Traitement psychique, (traitements d'âme)*⁶⁴⁶, Freud se situe déjà dans une logique comparatiste entre les médecins et les prêtres. Il évoque la puissance du mot sur les maladies de l'âme et met un lien entre la parole, la magie, la médecine, le divin et l'attente

⁶⁴³ Ibid. p. 120.

⁶⁴⁴ Mijolla-Mellor S, « Le Mal est une mauvaise rencontre », *Topique*, 2005/2 n°91, p. 7-22. DOI : 10.391/top.091.0007, p. 10.

⁶⁴⁵ Favret-Saada J., *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977.

⁶⁴⁶ Freud S., « Traitement psychique, (traitements d'âme) », *Résultats, idées, problèmes*, Tome 1, Paris, PUF, 1984.

croyante du patient. Les lecteurs de Freud savent que toute son œuvre est parsemée de références aux diables, aux sorcières et au pacte avec le diable. Les lettres à Fliess témoignent de son intérêt pour les textes démonologiques. Il utilise la métaphore pour évoquer sa métapsychologie et fait de celle-ci une sorcière. Dans un de ses plus célèbres livres : *Totem et Tabou*⁶⁴⁷, en se basant sur des écrits anthropologiques, il expose une théorie psychanalytique sur les croyances aux démons. Dans *l'Abrégé de psychanalyse*⁶⁴⁸, œuvre posthume, Freud métaphorise encore la psychanalyse avec le pacte diabolique.

2.1. Paul Laurent Assoun et Louisa de Urtubey : deux commentateurs de l'intérêt de Freud pour le diable

- Le démon à l'épreuve de la psychanalyse

Paul-Laurent Assoun dans un numéro de la revue *Lumière et Vie* de 2009 évoque les liens entre démons et psychopathologie. Il tend lui aussi à ouvrir la perspective du démoniaque à la maladie, comme en témoigne cette citation : « *Il fut un temps où, quand la névrose se présentait, c'était déguisée en démon ; aujourd'hui quand le démon revient, c'est travesti en « maladie ». On voit le cercle qui ouvre une problématique de recherche. Les démons sont toujours là, il faut savoir les reconnaître sous les vêtements nouveaux, mais aussi, au-delà de tout imaginaire, les retraduire dans le langage de la science – mais d'une science qui ne reconduise pas les effets de négation du sujet.* »⁶⁴⁹

A notre avis, ici Paul-Laurent Assoun se dissocie d'une part d'une lecture scientifique et d'autre part d'une lecture catholique dont la perspective s'avère transcendante, surnaturelle et post-mortem et donc une fois encore négatrice du sujet. Cette citation témoigne ainsi d'une éthique qui consiste à mettre le sujet de l'inconscient au centre des préoccupations du psychanalyste. C'est ce qu'a fait Freud avec une volonté inébranlable. Et dans la suite de son article Assoun résume les interprétations que Freud a pu faire dans plusieurs de ses œuvres pour transformer la causalité démoniaque en une causalité proprement psychique.

⁶⁴⁷ S. Freud, *Totem et Tabou*, 1912-1913, Paris, Payot, 1993.

⁶⁴⁸ S. Freud, *Abrégé de psychanalyse*, (1938), Paris, PUF, 2001.

⁶⁴⁹ Assoun P.-L., « Le démon à l'épreuve de la psychanalyse », *Lumière & Vie*, N°282, avril-juin 2009, p. 81-89.

- Freud et le diable

Avant lui, Louisa de Urtubey a déjà procédé à une telle lecture de Freud dans un livre de 1983 intitulé *Freud et le Diable*⁶⁵⁰. L'auteure cherche à cerner le diable en tant qu'objet de la pensée et des fantasmes de Freud et à étudier la psychanalyse appliquée qu'il a faite du « *Malin* ». Cet ouvrage présente donc une importance pour notre thèse et nous allons y faire référence. Nous nous y penchons aussi parce qu'il permet de faire le point sur ce qu'on put en dire les premiers psychanalystes. Nous ne nous arrêtons pas sur les interprétations faites par l'auteure à propos du fonctionnement psychique de Freud. Ceci n'est pas l'objet de notre thèse.

De façon très générale, dans *Freud et le diable* l'auteure nous amène à considérer que la plupart des concepts psychanalytiques peuvent être lus selon une logique diabolique : diabolisation de l'inconscient, de la vie pulsionnelle, du père, du fils, de la sexualité, des pulsions de mort, du transfert... Comme dans les relevés que nous avons faits en abordant les démons antiques, le diable peut servir de métaphore à un grand nombre de concepts. Dès le premier chapitre, l'auteure fait un lien entre des éléments culturels et les découvertes de Freud puisque né dans une famille juive du courant hassidique : une forme tardive du mysticisme juif qui réinterpréta la Kabbale en utilisant « *une technique de décomposition du langage, d'associations libres et d'interprétation des rêves, par laquelle une signification magique est attribuée aux lettres, aux chiffres et aux mots* »⁶⁵¹.

L'auteure se penche sur les liens entre diable et inconscient dans la pensée freudienne. Selon l'auteure, la métaphore *Inconscient = diable* est très précoce chez Freud. Elle évoque l'article intitulé *Un cas de guérison hypnotique avec des remarques sur l'apparition de symptômes hystériques par la contre-volonté*⁶⁵², dans lequel Freud explique que la contre-volonté (représentation désagréable, retirée du circuit des associations continuant d'exister et s'imposant par innervation corporelle) est responsable du caractère démoniaque de l'hystérie et il cite en exemple « *les délires des religieuses du Moyen Age qui prenaient la forme de blasphèmes et de langage érotique effréné* »⁶⁵³.

⁶⁵⁰ Op. cit.

⁶⁵¹ Urtubey (de) L., op. cit. p. 12.

⁶⁵² Freud S., « Un cas de guérison hypnotique avec des remarques sur l'apparition de symptômes hystériques par la contre-volonté », (1892), *Résultats, idées, problèmes*, Tome 1, Paris, PUF, 1984, p.41 ; cité par L. de Urtubey., p. 21.

⁶⁵³ Id.

Elle cite aussi l'article nécrologique sur Charcot où il expose la théorie du clivage de la conscience comme solution à l'énigme des hystériques. « *Le Moyen-Age, en déclarant que la possession par un démon était la cause des phénomènes hystériques, a choisi la même explication. Il n'y a qu'à substituer à la terminologie religieuse de « cet âge obscur et superstitieux le langage scientifique de nos jours »* »⁶⁵⁴. Urtubey n'hésite pas à ajouter que « *Freud ne craint pas de reconnaître la continuité de sa théorie avec les hypothèses religieuses ; il accepte de se situer sur le trajet commencé par elles et de conserver leurs éléments positifs, tout en changeant le nom de la cause efficiente* »⁶⁵⁵.

Freud explique que Charcot a été marqué par la gloire de pouvoir expliquer l'hystérie de la façon suivante : en reproduisant artificiellement, par l'hypnose, les paralysies dont souffraient les hystériques, il prouva que ces paralysies étaient le résultat de représentations psychiques, actives dans des conditions particulières. Ainsi, il incita Janet, Breuer et d'autres à jeter les bases d'une théorie de la névrose coïncidant avec la conception médiévale, « *une fois remplacé le démon de l'imagination cléricale par une formule psychologique* »⁶⁵⁶.

Elle a isolé un nombre de lettres à Fliess, où il évoque le démoniaque, avant de répertorier toutes les allusions au diable et les métaphores qu'il emploie dans un grand nombre d'œuvres majeures comme *l'Interprétation des rêves*⁶⁵⁷ ou *la psychopathologie de la vie quotidienne*⁶⁵⁸. Elle parvient à cette conclusion :

« *Freud « rencontre » le diable dans son auto-analyse.*

Pour nous résumer, nous dirons que le diable, soit directement, soit à travers la sorcière, est le centre autour duquel s'ordonne la sexualité infantile perverse – la religion primitive de la lettre 57 – (et la perversion et son négatif, la névrose). Mais Freud a une double idée du diable : il représente les forces obscures, inconscientes, refoulées, sexuelles, mais il représente aussi le père séducteur, introducteur du dehors de la sexualité et partenaire de la sorcière. Une troisième idée, liée à la précédente et très refoulée, est que le père-diable et la femme-sorcière sont très intimement unis (le parent combiné). »⁶⁵⁹

⁶⁵⁴ Id. p.22.

⁶⁵⁵ Id.

⁶⁵⁶ Id. p72.

⁶⁵⁷ Freud S., *L'interprétation des rêves*, (1900), Paris, PUF, 1967.

⁶⁵⁸ Freud S., *Psychopathologie de la vie quotidienne*, (1901), Paris, Payot, 2004.

⁶⁵⁹ Urtubey (de) L., op. cit., p. 54.

Par la suite avec le cas *Dora*⁶⁶⁰ (1905) et *Caractère et érotisme anal*⁶⁶¹ (1909), « la personnification de la vie pulsionnelle inconsciente refoulée sous la forme du diable est donc faite des éléments suivants :

- de la relation sexuelle du diable avec ses amants, vouée, par rejet ou tromperie, à une véritable désillusion ;
- du caractère anal de cette relation : saleté, or... (formation réactionnelle) ;
- de la curiosité sexuelle (les trésors étant, sans doute des excréments, mais aussi tous les secrets enfouis dans la terre mère) ;
- d'une éventuelle relation à la mère archaïque (dieu des enfers, Man-man, donc mère et homme en même temps. Melanie Klein parlerait ici du corps de la mère, avec ses contenus, les excréments, le pénis du père...). »⁶⁶²

Elle note aussi que Freud ne développe pas les notions de bisexualité ni l'ambiguïté sexuelle du diable.

Elle évoque une discussion à la *Société Psychanalytique de Vienne*, au cours de laquelle un dialogue s'échange entre Freud et Adler. Celui-ci fait deux remarques⁶⁶³ :

- le diable est ce que la civilisation condamne, il est une figure écran permettant le refoulement ;
- le diable est lié à des traits de cruauté.

Il propose que « le diable est un fantasme collectif, construit selon le modèle d'un délire paranoïaque et contenant un fantasme de justification. Il excuse le penchant au péché de l'homme et cependant est très marqué par l'auto-punition »⁶⁶⁴. Il termine en disant que « le diable est une personnalité masculine par excellence, ce qui étaye une thèse de la théorie de la sexualité selon laquelle la libido, où qu'elle apparaisse, est toujours masculine »⁶⁶⁵.

⁶⁶⁰ Freud S., « Fragment d'une analyse d'hystérie » (1907), *Cinq psychanalyse* Paris, PUF, 1993.

⁶⁶¹ Freud S., « Caractère et érotisme anal » (1908), *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1995.

⁶⁶² Urtubey (de) L., *Ibid.*, p. 57.

⁶⁶³ Ces remarques sont ici résumées. Nous renvoyons le lecteur soit au texte de Urtubey (de) L., *op. cit.* p. 59 à 62, soit au texte suivant où elle puise ces informations : *Les premiers psychanalystes. Minutes de la société psychanalytique de Vienne*, t. II, Paris, Gallimard, 1978, p. 121-127.

⁶⁶⁴ Urtubey (de) L., *Ibid.*, p. 62.

⁶⁶⁵ Urtubey (de) L., *Ibid.*

Le chapitre IX du livre de Louisa de Urtubey est consacré au cas du président Schreber, à ses *Mémoires d'un névropathe*⁶⁶⁶ et à son analyse par Freud⁶⁶⁷. Pour aborder les liens entre le diable et le délire de Schreber, elle relève que ce dernier tente d'expliquer ce qui lui arrive en comparant⁶⁶⁸ sa situation avec ce qui abonde dans la littérature de l'époque où il est question d'un pacte avec le diable. Urtubey assimile alors le meurtre d'âme à un pacte avec le diable⁶⁶⁹. Son délire consiste en un vol de vie et un attentat sexuel d'un homme contre un homme, afin de le transformer en femme (éviration) et d'une mort corporelle suivie de putréfaction. Dans son délire, apparaît la bipartition de Dieu que l'on retrouve dans les textes de Freud lorsqu'il veut évoquer l'opposition entre Dieu et le diable : un dieu inférieur (Ahriman) et un dieu supérieur (Ormuzd), même s'il s'agit ici d'un emprunt au zoroastrisme. Urtubey assimile l'expérience de Schreber à une descente en enfer, que sont les lieux d'hospitalisation. Et Schreber est lui-même un lieu des diables. Il est le diable, le prince de l'enfer. Lorsqu'elle évoque le texte de Freud, Urtubey note surtout qu'il sous-interprète le diable et c'est probablement pourquoi elle intitule le chapitre de son ouvrage « *Schreber – Le diable scotomisé* ».

2.2. Quelques propos d'autres premiers psychanalystes à propos du diable

Louisa de Urtubey a aussi compilé un ensemble de points de vue des premiers psychanalystes à propos du diable. Elle vise assez régulièrement à mettre en évidence que Freud n'a pas pris en compte les aspects bisexués du diable qui pourraient être interprétés en termes de parent combiné. Cette thèse apparaît clairement avec le cas du peintre allemand Christopher Haizman que nous réservons pour la suite de nos propos. Avant cela, nous allons reprendre de façon synthétique les remarques à propos de ces psychanalystes contemporains de Freud.

⁶⁶⁶ Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe* (1903), Paris, Seuil, 1985.

⁶⁶⁷ Freud S., « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa (dementia paranoïdes) (Le Président Schreber) », (1911), *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1993.

⁶⁶⁸ Urtubey (de) L., Ibid., p. 79. Elle note : « *Nous comprenons donc que, pour Schreber, le meurtre d'âme est comparable ou semblable au pacte avec le diable, élément commun aux trois œuvres citées (Faust, Manfred, Ferischütz)* ».

⁶⁶⁹ Urtubey (de) L., Ibid., p. 80.

- A propos de Jones

Si Urtubey évoque le rapport entre le diable et l'angoisse « *ainsi que le mélange des deux sexes présents dans la figure du diable* »⁶⁷⁰ que propose Pfister, elle expose bien plus les points de vue de Jones. En 1912, il met en avant le rapport entre les croyances au diable, sorcières, vampires et les rêves avec contenu de « *rappports sexuels avec le diable, qui proviennent de la projection d'un désir ; l'objet devient effrayant parce que le désir envers lui est interdit.* »⁶⁷¹ Le diable représente ce qui est mauvais en l'homme. Il est le résultat d'un processus de décomposition (exemple : Yahwé était à l'origine bon et mauvais à la fois). Le diable personnifie les aspects mauvais du fils et du père. Il s'agit donc d'un double clivage. Ainsi, le diable représente le père en tant qu'objet d'hostilité, de défiance mais aussi d'admiration⁶⁷². Le fils envie la puissance sexuelle du père et veut obtenir cette puissance. C'est le motif du pacte. Le coït avec le diable représente l'inceste chez la fille. La sorcière représente la contrepartie féminine de l'image du diable. Elle symbolise la mère, haïe, et crainte, ennemie des désirs de la fille.

Pour Urtubey, Jones ose « aborder ouvertement le thème du diable, son lien avec le père et, surtout, *la nature sexuelle du pacte diabolique* (en italique dans le texte). Il semble que ce soit Jones qui ait, le premier parmi les psychanalystes, explicité ceci. »⁶⁷³

- A propos de Ferenczi,

Elle relève qu'en 1913, Ferenczi⁶⁷⁴ fait un parallèle entre diable et psychanalyste dans la cure : le sujet est souvent amené à identifier le psychanalyste, représentant du père, au diable. Chez ces sujets, la croyance en Dieu est remplacée par une croyance au diable, de foi en la toute-puissance au service des intentions malveillantes. L'identification du psychanalyste au diable serait le résultat d'une fixation à la phase magique ou projective du développement.

⁶⁷⁰ Urtubey (de) L., Ibid., p. 90

⁶⁷¹ Urtubey (de) L., Ibid., p. 91.

⁶⁷² Urtubey (de) L., Ibid., p. 91-92.

⁶⁷³ Urtubey (de) L., Ibid., p. 92.

⁶⁷⁴ Ferenczi S., « Foi, incrédulité et conviction sous l'angle de la psychologie médicale », (1913), *Œuvres complètes*, Tome 2, (1913 – 1919), Paris, Payot, 1970.

Freud lui-même en 1915⁶⁷⁵, explique que le transfert amoureux, une fois avoué ne doit pas être étouffé par notre effroi, sinon ce serait refouler, contraindre, l'esprit sorti des enfers à y retourner.

- A propos d'Otto Rank

Dans son livre de 1914, il étudie les superstitions, les mythes populaires, les créations littéraires dans lesquels figurent les idées de double, d'ombre, de reflet (dans le miroir, dans l'eau), de sosie, de jumeau. Il montre qu'il existe toujours un lien entre ces idées et celle de l'âme.

Il étudie le rapport de « *l'homme primitif* » à son ombre et à son âme. Le « *primitif* » était au début persuadé de son immortalité. Lorsqu'il disparaissait, son double, constitué par son âme-ombre pénétrait le corps de la femme afin de renaître. L'idée de génération n'apparaît donc pas. L'âme est l'image du corps et l'ombre, inséparable de l'homme devient la première objectivation de l'âme humaine. Puis le « *primitif* » selon Rank, a évolué vers un totémisme dans lequel, c'est l'esprit d'un aïeul qui vient pénétrer le corps de la femme pour renaître. Il existerait un dualisme dans la conception humaine du « *primitif* » : une partie (partie perceptible du corps) est mortelle et une autre (âme-ombre) immortelle qui continue à vivre dans l'au-delà. Le totémisme irait donc de pair avec l'idée de parenté collective. Les fantasmes d'auto-génération seraient de plus en plus refoulés.

Ces deux explications du cycle de la vie présentent l'avantage de s'affranchir de la peur de la mort. Cependant l'ombre signifie la vie mais aussi la mort. Ainsi, les esprits n'ont pas d'ombre et le « *primitif* » craint de provoquer les mauvais esprits qui viendraient lui ravir son ombre et son âme. On retrouve cette conception dans certaines civilisations, dans quelques mythes et contes dans lesquels les revenants ou le diable n'ont pas d'ombre. Celui qui appartient au diable n'a pas d'ombre. L'assassinat entraînant pour les « *primitifs* » la perte d'âme, le cycle était alors définitivement détruit. C'est pourquoi selon Rank, on a vu naître les mythes de résurrection.

⁶⁷⁵ Urtubey (de) L., Ibid., p. 92-93. Ici Urtubey (de) L., cite Freud S., « Observations sur l'amour de transfert », in *La technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1975, p. 121.

L'étude du double dans les créations littéraires, comme chez Dostoïevski⁶⁷⁶, Wilde⁶⁷⁷ ou Maupassant⁶⁷⁸, amène Rank à mettre en évidence que l'état psychique d'une personne est représenté par deux existences distinctes le plus souvent contradictoires. Quel que soit le choix de l'auteur pour figurer le double, celui-ci ressemble trait pour trait au héros. Il contrarie ses plans et c'est souvent à cause d'une femme que la catastrophe éclate (suicide). On note, dans quelques récits, l'évolution d'une véritable folie de persécution. L'auteur met en évidence qu'il existe une homologie entre les contes des auteurs et leur psychopathologie. Il note que tous présentent une affirmation très prononcée du complexe du moi, font preuve d'un intérêt particulier pour leurs états d'âmes et pour leur personne. Ils présentent soit une incapacité absolue pour l'amour ou au contraire, une hypertrophie du désir amoureux conduisant à ce même effet négatif.

Le dédoublement permet au sujet de ne plus se sentir responsable de certaines actions car il en charge un autre, son double qui personnifie le démoniaque. Au début le double permet au sujet de nier la mort et semble lui garantir l'immortalité ou l'arrêt du vieillissement (ange gardien) mais par la suite le double prend un autre accent et le sujet cherche à s'en débarrasser. Il représente le rival (frère, père). La fin de cette existence double est souvent due à la présence d'une femme. Le suicide (assassinat du double) marque l'invincibilité de la mort. Le paradoxe entre le suicide et la crainte de la mort se résout du fait que le suicide peut autant signifier la crainte de mourir que la disposition au narcissisme. Le sujet ne craint pas la mort, c'est l'attente de la mort qui lui serait insupportable. Dans une telle disposition l'individu ne peut plus quitter une certaine phase de son développement. Le thème du double est lié à l'idée du rajeunissement ou à l'idée de ne pas vieillir. Après avoir été identique au moi du sujet, il s'oppose au moi, il est le diabolique que le sujet cherche à répudier. L'auteur note : « *l'idée du diable est devenue la dernière émanation religieuse de la crainte de la mort.* »⁶⁷⁹ Puis il écrit ceci : « *L'homme croit d'abord naïvement à une vie éternelle sans mort, mais il est obligé d'admettre qu'il existe seulement une immortalité collective. Pour se défendre contre cette immortalité collective, il crée son Double, mais, dans celui-ci aussi, il est finalement obligé de reconnaître la mort qu'il a primitivement niée comme symbole de son immortalité personnelle.* »⁶⁸⁰

⁶⁷⁶ Dostoïevski F., *Le Double*, (1846), Paris, Folio, 1980.

⁶⁷⁷ Wilde O., *Le portrait de Dorian Gray*, (1891), Paris, Poche, 1972.

⁶⁷⁸ Maupassant G., « Le Horla », (1887), *Le Horla et autres récits fantastiques*, Paris, Poche, 1979.

⁶⁷⁹ O. Rank, « Le Double », in *Don Juan et Le Double*, Paris, Payot, 1973, p. 73.

⁶⁸⁰ Idem., p. 104.

Nous en concluons qu'il existerait un lien entre l'amour de soi et la mort. Le sujet idéaliserait son moi et se défendrait de ce qu'il hait en lui par le double. Ce double, rejeté hors de soi (sosie, perte du reflet...) reviendrait alors persécuter le sujet, provoquant la folie et/ou la mort. Le thème littéraire du double illustrerait donc le rejet psychotique d'une partie de soi. Si le persécuteur est son propre moi, dans les paranoïas, le persécuteur est souvent le père ou le frère, un rival parfois même autrefois aimé. Le thème de la projection est au centre de la problématique du double, de celle du diable, des sorciers et de celle des paranoïas. Cependant, Jean-Claude Maleval⁶⁸¹ fait aussi du double, un élément à l'œuvre dans ce qu'il nomme « delirium »⁶⁸² et qu'il oppose au délire. Le premier relèverait plus de la névrose que de la psychose tandis que le second apparaîtrait sur des structures psychotiques.

- Diable et mort chez Freud

Avec Rank, Urtubey relève un rapprochement du diable, de la mort et du meurtre dans l'œuvre de Freud. L'idée apparaît franchement dans son texte de 1915, « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort ». Elle cite Freud : « *Dans nos désirs inconscients, nous supprimons journellement, et à toute heure, tous ceux qui nous ont offensés ou lésés. « Que le diable l'emporte ! » disons-nous couramment sur un ton de plaisanterie destiné à dissimuler notre mauvaise humeur. Mais ce que nous voulons dire réellement, sans oser le dire, c'est : « Que la mort l'emporte ! »* ». *Le diable est ici synonyme de mort.* [cette dernière phrase est en italique dans le texte de Urtubey] »⁶⁸³.

Dans *Introduction à la Psychanalyse*⁶⁸⁴, écrit entre 1916 et 1917, la poussée entre mal et haine s'accroît. Freud reprend son idée d'inconscient diabolique : « *c'est l'enfer* »⁶⁸⁵. Mais cet enfer est rempli de meurtre et de haine. Ce n'est plus l'enfer des désirs inconscients libidinaux, refoulés parce qu'inconciliables avec le moi. C'est l'enfer du mal.

⁶⁸¹ Maleval J.-C., *Logique du délire*, Paris, Masson, 2000.

⁶⁸² Maleval J.-C., Ibid., p. 51, reprend le concept de « délirium » de Ey H., Bernard P. et Brisset C., *Manuel de psychiatrie*, Paris, Masson, 1975. Les auteurs proposent de nommer « Délire » avec une majuscule les idéations systématisées et « délirium » les expériences d'un imaginaire débridé.

⁶⁸³ Freud S., « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort », (1915), in *Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1981, p.36-37 ; cité par Urtubey (de) L., *Freud et le diable*, Paris, PUF, 1983, p. 102.

⁶⁸⁴ Freud S., *Introduction à la psychanalyse*, (1917), Paris, Payot, 1976.

⁶⁸⁵ Urtubey (de) L., op. cit., p.102. cite Freud S., *Introduction à la psychanalyse*, (1917), Paris, Payot, 1976, p. 127-128.

Pour Louisa de Urtubey, cette période est une transition entre le diable représentant les pulsions refoulées et le diable représentant de la pulsion de mort. Cette période est marquée par un texte de Reik écrit entre 1914 et 1917 dans lequel l'auteur évoque le lien entre démon et sadisme. « *Satan, dit Reik, est le résultat de la projection dans le monde extérieur des sentiments d'hostilité de l'individu, dans le but d'alléger la culpabilité [...] La voix de l'accusateur est en fait celle de la conscience morale de l'individu* »⁶⁸⁶.

Dans son texte de 1919 *L'inquiétante étrangeté*, Freud aborde la question de la répétition qui, émanant des pulsions, « *confère à certains aspects de la vie psychique un caractère démonique* »⁶⁸⁷. Il reprend le thème du double qui émanerait, selon Rank repris par Freud, du narcissisme primaire du sujet et du « *primitif* ». « *D'abord assurance de survie, [il] devient, une fois cette étape dépassée, signe étrangement inquiétant de mort* »⁶⁸⁸. Pour Urtubey, Freud n'indique pas clairement la parenté entre diable et double, mais il le fait de façon détournée en disant que le double « *s'est transformé en image d'épouvante comme [...] les dieux déchus devinrent des démons* »⁶⁸⁹. Freud reprend alors Rank et évoque le démon fait de narcissisme primaire tourné contre le moi. Freud aborde aussi le thème du mauvais œil et reprend celui de la toute-puissance de la pensée et des souhaits de mort. Urtubey en conclut que :

« tout ce qui paraît étrangement inquiétant se rattache à des restes d'activité psychique animiste, une phase comparable au psychisme des « primitifs » [mis par nous entre guillemets] que, pendant toute notre enfance, nous avons tous traversé et où, rappelons-le, les esprits et les démons occupaient une place de choix. L'étrange est ce que le refoulement a rendu autre. C'est l'inconscient refoulé, comme le diable chrétien rejeté, ajoutons-nous. Nous revenons donc à l'idée que le diable signifie l'inconscient refoulé, mais le contenu du refoulé est devenu autre : il se rapproche de l'animisme (les « primitifs » [mis par nous entre guillemets], le tabou, les morts-démons, le père diabolique) et est amené par la compulsion de répétition néfaste et inéluctable [en italiques dans le texte] »⁶⁹⁰.

Dans *Au-delà du Principe de plaisir*⁶⁹¹ (1920) Freud reprend le thème de cet automatisme de répétition au caractère démoniaque déjà abordé dans le texte précédent. Hormis cet élément, il ne fait que quelques allusions d'ordre métaphorique au diable et au démoniaque. De ses

⁶⁸⁶ Urtubey (de) L., Ibid., p. 105.

⁶⁸⁷ Freud S., « L'inquiétante étrangeté », (1919), *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Folio, 1985, p. 242.

⁶⁸⁸ Urtubey (de) L., Ibid., p. 108.

⁶⁸⁹ Urtubey (de) L., Ibid., p. 108.

⁶⁹⁰ Urtubey (de) L., Ibid., p. 109.

⁶⁹¹ Freud S., « Au-delà du principe de plaisir », (1920), in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.

observations tirées du comportement dans le transfert et du destin des hommes, Freud en vient « à admettre qu'il existe effectivement dans la vie psychique une compulsion de répétition qui se place au-dessus du principe de plaisir. »⁶⁹² Il va alors spéculer sur l'opposition entre pulsions de vie et pulsions de mort. Il rapproche initialement les secondes des pulsions du moi et viseraient le rétablissement de l'état antérieur, inanimé, de la matière tandis que les premières, qu'il associe alors aux pulsions sexuelles, au contraire « tendent par tous les moyens vers ce but : la fusion de deux cellules germinales différenciées d'une façon déterminée »⁶⁹³. Cependant la question du principe de plaisir pose problème. En effet, si la pulsion de mort vise le retour à l'inanimé, le principe de plaisir, jusqu'ici lié aux pulsions sexuelles, serait proche de cette pulsion puisque Freud fait reposer la théorie des pulsions sexuelles sur le principe du plaisir qui consiste à ramener l'excitation au plus près de zéro. Freud laisse entendre ce qu'il écrira plus tard de façon plus nette : il postule l'existence d'un masochisme primaire sous la gouverne des pulsions de mort et des processus primaires. Ce masochisme primaire par le biais des mécanismes de secondarisation, de liaison, s'ouvrirait sur le monde extérieur, avec des éléments d'ordre sadique. Les pulsions sexuelles seraient donc sous la gouverne d'Eros mais aussi de Thanatos. Dès lors le sadisme pourrait éventuellement se retransformer en masochisme secondaire, les pulsions sexuelles régressant sur le moi. Cette logique économique permet d'expliquer pourquoi l'homme serait capable de s'infliger bien des souffrances comme l'automatisme de répétition.

A propos de l'*Au-delà du principe de plaisir*, Urtubey met en exergue que la répétition « est ressentie comme venant de l'extérieur. Elle est aussi automatique et incompréhensible et n'apporte que maux et souffrance. [Elle ajoute] Signalons encore qu'il s'agit là également des caractéristiques de la possession diabolique »⁶⁹⁴. Elle fait donc le lien entre les deux. Pour Urtubey, [en italiques dans le texte] « Si la tendance à la répétition est démoniaque, le démoniaque se sépare de tout rapport aux pulsions libidinales refoulées (parce que cherchant un plaisir interdit), pour se lier à ce qui ne tient pas compte du plaisir et est indépendant de lui. Ce qui demeure inchangé, c'est l'appartenance du démoniaque à l'inconscient, puisque c'est là que la répétition trouve son origine. [Puis elle ajoute] Le diable figurerait le masochisme primaire. [Et enfin] La répétition démoniaque serait donc une image de la mort en nous, le diable serait ce qui nous tue nous-mêmes, notre masochisme »⁶⁹⁵. Comme le laisse entendre

⁶⁹² Freud S., Ibid., p. 63.

⁶⁹³ Freud S., ibid., p. 89.

⁶⁹⁴ Urtubey (de) L., op. cit., p. 110.

⁶⁹⁵ Urtubey (de) L., op. cit., p. 110-111.

Freud, elle lie donc la compulsion de répétition, la pulsion de mort et le masochisme primaire. Nous relevons que le diable présenterait donc un aspect figuratif et le démoniaque un aspect processuel.

- Dans la suite de l'œuvre de Freud

De la lecture de *Inhibition, symptôme et angoisse*⁶⁹⁶ (1926), Urtubey⁶⁹⁷ retient que Freud définit le ça comme démoniaque. La citation que retient l'auteure fait apparaître le moi, rationnel et faible, comparativement au ça, démoniaque, qui existe en nous. De *L'avenir d'une illusion*⁶⁹⁸ (1927), elle retient pour les besoins de son étude que pour Freud « *les doctrines religieuses sont des illusions, des croyances motivées par un désir et qui ont renoncé à être confirmées par le réel* »⁶⁹⁹. La lecture de *Malaise dans la civilisation* (1929), l'amène à noter que « *Freud décrit l'homme comme un véritable démon* »⁷⁰⁰, « *tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail, sans dédommagement, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer* »⁷⁰¹. Il s'agit donc selon Freud pour la civilisation de « *tout mettre en œuvre pour limiter l'agressivité humaine et pour en réduire les manifestations à l'aide de réactions psychiques d'ordre éthique.* »⁷⁰² Pour Freud, « *Le diable est encore le meilleur subterfuge pour disculper Dieu* »⁷⁰³. Enfin, dans *Les nouvelles conférences sur la psychanalyse*⁷⁰⁴ (1932) et dans *Analyse avec fin et analyse sans fin*⁷⁰⁵ (1937) c'est la métapsychologie qui est encore une fois identifiée à une sorcière. Pour Urtubey, « *Freud croit que pour réussir la conduite d'une analyse il faut être une sorcière* ». [Et plus loin,] *La conduite d'une psychanalyse n'est pas chose naturelle, mais magie, œuvre de sorcière, servante du diable* »⁷⁰⁶. Pour Urtubey, ici enfin Freud reconnaît le lien féminin, homosexuel, qui lie le

⁶⁹⁶ Freud S., *Inhibition, symptôme et angoisse*, (1926), Paris, PUF, 2002.

⁶⁹⁷ Urtubey (de) L., Ibid., p. 163-164.

⁶⁹⁸ Freud S., *L'avenir d'une illusion*, (1927), Paris, PUF, 1996.

⁶⁹⁹ Urtubey (de) L., Ibid., p. 168.

⁷⁰⁰ Urtubey (de) L., Ibid., p. 112

⁷⁰¹ Urtubey (de) L., Ibid., p.112, cite ici Freud S., *Malaise dans la civilisation*, (1929), Paris, PUF, 1976, p. 64.

⁷⁰² Urtubey (de) L., Ibid.

⁷⁰³ Urtubey (de) L., Ibid.,

⁷⁰⁴ Freud S., *Les nouvelles conférences sur la psychanalyse*, (1932), Paris, Folio, 1989.

⁷⁰⁵ Freud S., « *Analyse avec fin et analyse sans fin* », (1937), in *Résultats, idées, problèmes*, Tome 2, Paris, PUF, 1998.

⁷⁰⁶ Urtubey (de) L., Ibid., p. 173.

possédé-sorcier au diable-père. L'identification de Freud à la sorcière et au diable parcourt tout l'article puisque Freud évoque le « pacte » que « *l'analyste fait avec le moi du sujet pour vaincre les parties incontrôlées de son ça* »⁷⁰⁷. Dans *l'Abrégé de psychanalyse* (1940), l'idée du pacte revient. Le sujet est possédé et Freud, le diable séducteur, promet une discrétion absolue contre une sincérité totale⁷⁰⁸.

- Diable et parent combiné chez Mélanie Klein

Louisa de Urtubey analyse et interprète aussi la période durant laquelle Freud explorait de très près la sexualité infantile. La bonne qui s'occupait de lui lorsqu'il était enfant est comparée par Louisa de Urtubey à la sorcière qui, séduite et séductrice, devient aussi effrayante par son potentiel castrateur. L'idée de bonne qui devient sorcière témoigne de l'ambivalence à l'œuvre. La bonne étant un déplacement de la mère, elle tient ses pouvoirs du père, séducteur, diabolique. La sorcière, par un pacte avec le diable, peut produire des malheurs et devenir puissante. La bonne est à l'image des deux parents combinés de Mélanie Klein.

Pour celle-ci, ce fantasme coïncide avec celui de la mère qui aurait incorporé le pénis du père. Elle serait pour l'enfant, unie avec lui dans un coït ininterrompu. Il s'agirait d'un fantasme archaïque, de la scène primitive, du corps de la mère rempli d'objets partiels. Le parent combiné est, selon l'auteur, un fantasme anxiogène.

2.3. Tableau résumé

De ce travail de synthèse très complet effectué par Louisa de Urtubey, il apparaît que la plupart des concepts psychanalytiques développés par Freud et ses contemporains peuvent faire l'objet d'une lecture métaphorique faisant intervenir le diable. Il est aussi parfois difficile de décider entre ce qu'en a vraiment dit Freud et les conclusions et interprétations de l'auteure, sans aller directement s'imprégner des œuvres citées.

Nous résumons ce travail sous la forme du tableau suivant. Ici nous avons cherché à être exhaustif contrairement à ce que nous avons pu en dire ci-dessus. En effet, nous n'avons pas

⁷⁰⁷ Urtubey (de) L., Ibid., p. 173-174.

⁷⁰⁸ Urtubey (de) L., Ibid., p. 174, cite ici Freud S., *Abrégé de psychanalyse*, (1940), Paris, PUF, 1997.

évoqué Adler, ni les textes comme *Totem et Tabou*, ni le cas du peintre allemand. Nous choisissons de faire une lecture plus personnelle de ces deux textes dans la suite de notre exposé. Nous allons aussi revenir sur le cas du président Schreber.

Éléments relevés dans le texte <i>Freud et le diable</i>	Auteur et année
Dans l'hystérie, la contre volonté présente un caractère démoniaque	Freud (1892-1893)
La possession du Moyen Age est l'hystérie actuelle	Freud (1893)
La théorie médiévale de la possession est très proche de la théorie du clivage de la conscience	Freud (1897)
Le diable évoque l'analité	Freud (1897)
Le désir Œdipien est évocateur de l'enfer	Urtubey (Freud, 1897)
La sexualité génitale va de pair avec le diable	Freud (1900)
On peut rapprocher le diable et l'Inconscient	Urtubey (1897)
Le diable c'est la personnification de la vie pulsionnelle inconsciente refoulée qui implique :	Freud (1907)
La désillusion est évocatrice du diable	Urtubey (Freud 1907)
L'analité est évocatrice du diable	Urtubey (Freud 1908)
La curiosité sexuelle est évocatrice du diable	Urtubey (Freud 1908)
La mère archaïque est évocatrice du diable	Urtubey (Freud, 1908)
Le diable est ce que la civilisation condamne	Adler (1909)
Le diable est une figure écran permettant le refoulement	Adler (1909)
Le diable est une figure de rêve	Freud (1909)

Le diable est un fantasme collectif très proche du délire paranoïaque	Freud (1909)
Le diable va de pair avec l'auto-punition	Freud (1909)
Le diable est masculin. La libido est masculine	Freud (1909)
Le « meurtre d'âme » est à rapprocher de la castration par le père et du pacte avec le diable	Urtubey (Freud 1911)
Le diable équivaut à l'angoisse	Pfister (1911)
Le diable est un mélange des deux sexes	Pfister (1911)
Le diable est une projection d'un désir à l'égard d'un objet interdit	Jones (1912)
Le diable est le mauvais en l'homme	Jones (1912)
Le diable est le résultat d'un processus de décomposition	Jones (1912)
Le diable c'est le père : objet d'admiration pour le fils car il possède la puissance sexuelle	Jones (1912)
Le diable c'est le père : objet d'hostilité pour le fils. Il le persécute.	Jones (1912)
Le diable c'est le fils, une imitation du père	Jones (1912)
Le diable c'est le fils qui défie le père. Il lui témoigne de l'hostilité et l'envie.	Jones (1912)
Le coït avec le diable c'est l'inceste	Jones (1912)
La sorcière c'est la mère haïe, crainte	Jones (1912)
Le diable c'est le psychanalyste pour le patient	Freud (1913)
Le rituel vise à chasser l'esprit	Freud (1912)
Prononcer le nom du défunt c'est produire un exorcisme, c'est-à-dire réveiller l'esprit	Freud (1912)
La mort (toujours violente) va de pair avec l'âme et le démon	Freud (1912)
Le démon va de pair avec l'hostilité	Freud (1912)

La croyance aux démons va de pair avec la mortalité	Freud (1912)
Le deuil avec reproches obsessionnels implique un désir inconscient satisfait	Freud (1912)
Le démon est une projection de sentiments hostiles pour le défunt	Freud (1912)
Le démon c'est l'ennemi	Freud (1912)
La sorcellerie est l'art d'influencer les esprits	Freud (1912)
L'efficacité de la prière est fonction de la foi	Freud (1912)
La prière va de pair avec la toute-puissance de la pensée	Freud (1912)
L'animisme témoigne d'une libido narcissique	Freud (1912)
La religion va de pair avec une libido d'objet fixée aux parents	Freud (1912)
La science va de pair avec la libido d'objet & le principe de réalité	Freud (1912)
Les sentiments de culpabilité vont de pair avec les tabous du meurtre et de l'inceste	Freud (1912)
Les sentiments de culpabilité vont de pair avec la répression des désirs Œdipiens	Freud (1912)
Le repas totémique va de pair avec l'ambivalence (glorification et humiliation du père)	Freud (1912)
A propos de la scission de Dieu :	Freud (1912)
- à t=0 : Dieu est un substitut du père (créateur et destructeur)	
- à t=1 : Dieu est un substitut du père (créateur)	
- à t=1 : le diable est un substitut du père (destructeur)	
Le démon est une figure écran	Urtubey (Freud 1912)
Le diable va de pair avec le désir de mort inconscient	Urtubey (Freud 1912)

Le diable est une métaphore de l'inconscient	Urtubey (Freud 1912)
Le diable est la partie négative de l'ambivalence	Urtubey (Freud 1912)
Les dieux des anciennes religions sont les démons de la nouvelle	Reik (1923)
L'exorcisme est un moyen de détruire le pacte avec le diable	Freud (1923)
Le diable est un thérapeute	Freud (1923)
Dieu est le père de l'enfance (bon et méchant)	Freud (1923)
Le fils témoigne de sentiments ambivalents pour le père	Freud (1923)
Dieu et diable sont les produits d'une décomposition	Freud (1923)
Le diable est un substitut du père	Freud (1923)
Le diable avec pénis et seins témoigne d'une rébellion contre la castration par le père	Freud (1923)
Le diable avec pénis et seins témoigne d'un désir de castration du père par le fils	Freud (1923)
Le diable avec pénis et seins est une projection de la féminité sur un substitut du père	Freud (1923)
Le diable avec pénis et seins témoigne de la tendresse déplacée de la mère sur le père et de l'hostilité à l'égard du père	Freud (1923)
Le diable avec pénis et seins est une représentation du parent combiné	Urtubey (M. Klein)
Pour le « primitif » le double c'est l'âme-ombre	Rank (1914)
L'ombre c'est l'âme	Rank (1914)
Le corps-âme-ombre témoigne de l'immortalité	Rank (1914)
Le totémisme implique que le corps est mortel et que l'âme-ombre est immortelle	Rank (1914)

Le diable n'a pas d'ombre	Rank (1914)
Les revenants n'ont pas d'ombre	Rank (1914)
Celui qui n'a pas d'ombre appartient au diable	Rank (1914)
Le double comme état psychique va de pair avec deux existences distinctes opposées	Rank (1914)
Le double présente des ressemblances trait pour trait avec le sujet	Rank (1914)
Le double est une évolution fréquente de la paranoïa	Rank (1914)
Le double témoigne d'un narcissisme très prononcé	Rank (1914)
Avec la question du double, le sujet ne supporte pas sa mortalité	Rank (1914)
Avec la question du double, le sujet ne supporte pas de vieillir	Rank (1914)
Avec la question du double, le sujet ne supporte pas sa conscience de culpabilité	Rank (1914)
Le double est le côté négatif du sujet	Rank (1914)
Ce côté négatif va assumer le vieillissement, la mortalité, la culpabilité	Rank (1914)
Le double est une projection	Rank (1914)
Le double est un persécuteur	Rank (1914)
Le double est une part de soi rejetée	Personnel
Le double est le rival (père, frère)	Rank (1914)
Le double c'est le diable, c'est-à-dire le contraire du moi	Rank (1914)
Le diable c'est la mort	Freud (1915)
L'inconscient c'est l'enfer du mal	Freud (1916-1917)
Le diable va de pair avec le sadisme	Reik (1914-1917)

Le diable c'est la conscience morale du sujet	Reik (1914-1917)
Le double va de pair avec le narcissisme primaire refoulé	Freud (1919)
Le double est très proche des dieux déchus, c'est-à-dire des démons	Freud (1919)
La compulsion de répétition est démoniaque	Freud (1920)
Le démoniaque est une métaphore du masochisme primaire	Louisa de Urtubey
Le démoniaque est une image de la mort	Freud (1920)
Le diable métaphorise la pulsion de mort	Louisa de Urtubey
L'homme est comme un démon	Freud (1929)
Le diable est un subterfuge pour disculper Dieu	Freud (1929)
Le diable est une métaphore du ça	Freud (1926)
Les doctrines religieuses sont des illusions	Freud (1927)
Les croyances sont des fonctions du désir	Freud (1927)
La sorcière métaphorise la métapsychologie	Freud (1940)
La magie sert à métaphoriser la psychanalyse	Urtubey (Freud 1937)
Le pacte entre le sujet et le psychanalyste vise à dompter le ça	Urtubey (Freud 1937)
Le patient est comme un possédé	Urtubey (Freud 1940)
Freud est le diable séducteur	Urtubey (Freud 1940)

Encore une fois, ce tableau montre à quel point, si on le cherche, si on l'invoque, le diable se présente et ici il permet de métaphoriser à peu près tous les concepts psychanalytiques. Nous savons qu'il sert à désigner tout ce qui s'oppose à notre volonté de contrôle et de maîtrise. Il peut même servir d'étendard aux opposants de tout poil, aux laissés pour compte, aux défenseurs des causes souvent perdues ou aux poètes. Le diable serait-il le chantre de l'insupportable différence ?

2.4. Diable et possession chez Jung. Le regain d'intérêt pour ses thèses dans le monde de la psychiatrie anglosaxonne

Lorsque Jung évoque sa compréhension de l'homme et de sa psyché, il est intéressant d'avoir en mémoire la citation de Lacan que nous avons mise en exergue page 5 et notamment le tout début : « *L'investigation freudienne a fait rentrer en nous tout le monde, l'a remis définitivement à sa place, à savoir dans notre corps.* » A la lecture de ce que nous avons pu retirer du diable chez Jung dans *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*⁷⁰⁹, il n'en va pas de même. Ici, il nous semble que c'est la force du symbole qui par le recours à l'analogie introduit une relation d'identité entre individu et collectif, légitimant la production de représentations transcendantales. La psychologie analytique de Jung évoque les conceptualisations ésotériques. Son utilisation de l'analogie et de la correspondance n'est pas sans évoquer la glose et les principes du corpus sur lequel Antoine Faivre s'est penché dans de nombreux ouvrages⁷¹⁰. La formule d'Hermès Trismégiste figurant dans *La Table d'émeraude* : « *Ce qui est en bas, est comme ce qui est en haut : & ce qui est en haut, est comme ce qui est en bas* »⁷¹¹, pourrait au moins être transformée selon la logique jungienne en « *ce qui est individuel est comme ce qui est collectif* ».

⁷⁰⁹ Jung C.G., *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, (1950), Paris, Le livre de poche, 1993.

⁷¹⁰ Faivre A., :

- *L'ésotérisme*, Paris, Que-sais-je ? N°1031 – PUF, 2002, p. 15. ou encore
- *Accès de l'ésotérisme occidental*, Tome 1 et 2, Paris, Gallimard, 1986 et 1996.

⁷¹¹ Hermès Trismégiste, *La table d'Emeraude*, Paris, Belles lettres, 2002, p. 43. Nous noterons que Didier Kahn, dans la préface de l'ouvrage (p. XIII) explique que cette célèbre formule d'Hermès, à tout d'abord été attribuée au thaumaturge grec Apollonios de Tyane, (arabisé sous la forme Balinus). La formule citée correspond à la traduction française de la « vulgate » latine. Sa forme complète, encore plus... hermétique, est la suivante : « *Ce qui est en bas, est comme ce qui est en haut : & ce qui est en haut, est comme ce qui est en bas, pour faire les miracles d'une seule chose* ». José Bergamin dans *L'importance du démon*, (1974), Paris, Editions de L'éclat, 1993, fait d'Hermès, le grand-père de Trismégiste, l'inventeur de la médecine, de la musique et de la parole. Dieu de l'air ou des airs, il « *est comme une personnification de tous les démons réunis et vient se présenter à nous comme un anti-christ, un anti-Dieu ou un contre-Dieu en définitive, comme le démon des démons, le Démon lui-même.* »

Dans un premier temps nous proposons une synthèse de ce qu'en dit Jung dans une partie de son livre et quelques réflexions personnelles en lien avec notre objet. Dans un second temps nous présentons des arguments à propos de l'importance d'un religieux syncrétique dans la psychiatrie anglosaxonne actuelle, les thèses de Jung se prêtant facilement à cette articulation.

- Exposé des thèses de Jung à propos de Dieu et du diable dans l'ouvrage

Dans une partie de ce vaste livre plusieurs fois remanié, Jung élabore la question de Dieu, celle du diable, et propose même quelques éléments explicatifs des phénomènes de possessions en termes de régression de la libido jusqu'à la scission de la personnalité avec abaissement de la conscience et renforcement de l'inconscient. A partir de couples d'opposés tout d'abord sur le plan mythologique, il introduit le personnage du diable en se référant à la littérature avant de proposer une lecture du phénomène sur le plan psychique.

Ainsi dans les mythologies, il relève l'existence de couples de puissances qui s'affrontent notamment Satan et Dieu. Mais ces oppositions sont parfois présentées comme deux aspects de Dieu. Il reprend ainsi le livre de Job et le mythe littéraire de Faust⁷¹². Dans le premier, deux forces peuvent être perçues en bien et mal. Dans le second le diable présente une caractéristique érotique en tant que séducteur. Cette opposition entre le diable de Job et celui de Faust permet à Jung d'introduire une autre opposition entre conflit interne et divinité : pour Job, le bien et le mal viennent de l'au-delà tandis que Faust s'avère être en pleine conscience du conflit à l'œuvre, en son âme déchirée, entre bien et mal.

Jung note aussi deux aspects de Dieu et de Satan : la puissance créatrice de la divinité caractérise l'amour tandis que Satan est destructeur de la fécondité, notamment chez Job. Mais la fin du livre biblique qui met en scène deux forces naturelles brutales et fécondes (Béhémoth et Léviathan) est l'occasion pour Jung de reconsidérer le diable comme un simple aspect de Dieu. Dès lors, c'est une force naturelle qui détruit le paradis de Job : « *la divinité a simplement montré son autre face que l'on appelle le diable* »⁷¹³. C'est donc une force naturelle, mise en œuvre par un dieu à la fois créateur et destructeur, qui a détruit le paradis de Job.

En introduisant le point de vue psychologique, Jung va produire une lecture de ces éléments d'ordre mythologiques à la lumière de ses concepts classiques parmi lesquels la libido qu'il

⁷¹² Voir par exemple le plus célèbre : Goethe (von) J.W., *Faust*, (1808 & 1832), Paris, Folio, 1995.

⁷¹³ Jung C.G., op. cit., p. 122-123.

définit dans l'ouvrage en termes d'énergie psychique, comme « un « *appetitus* » dans son état naturel »⁷¹⁴ ou encore comme une « valeur énergétique qui peut se communiquer à un domaine quelconque, puissance, haine, faim, sexualité, religion, etc. »⁷¹⁵ Le symbole est pour Jung « l'image d'un contenu qui, en grande partie, transcende la conscience. Il faut découvrir que de tels contenus sont réels. »⁷¹⁶ Il parle très souvent d'analogies ou de production d'analogies qui permettent :

« de libérer la libido de son instinctivité en la transférant sur des représentations analogues. [...] La libido est un penchant naturel ; elle est comme l'eau qui a besoin d'une pente pour s'écouler. La nature des analogies est pour cette raison un problème d'un grand poids ; car il faudra [...] que ce soit des représentations capables d'attirer la libido. Je crois reconnaître leur caractère spécial en ce que ce sont des Archétypes [en italique dans le texte], c'est-à-dire des formes héritées universellement présentes dont l'ensemble constitue la structure de l'inconscient »⁷¹⁷

L'analogie permet donc le passage d'une énergie psychique dans le champ de la culture et de la mythologie. En considérant la définition freudienne de la libido, dans le cadre de notre thèse, nous pouvons penser que le mécanisme de l'analogie agit par des mécanismes d'identification imaginaire qui pourraient faciliter des conversions religieuses, des mécanismes sinthomatoires et donc des réaménagements symboliques⁷¹⁸.

Selon Jung, la « réalité psychique « Dieu » est un type autonome, un archétype collectif »⁷¹⁹. On le retrouve dans toutes les religions et dans les rêves individuels. Jung le considère « comme le représentant d'une certaine somme d'énergie (libido), apparaissant sous forme de projection. Il semble que les principales religions que nous connaissons tirent leur forme de l'imago paternelle, et les religions plus anciennes aussi de l'imago maternelle : l'une et l'autre conditionnent les attributs de la divinité »⁷²⁰ Ainsi apparaissent les traits d'un père effrayant dans l'Ancien Testament et d'un père affectueux dans le Nouveau. L'aspect maternel et le caractère animal (thériomorphe) apparaissent, quant à eux, dans les religions païennes.

⁷¹⁴ Id., Ibid., p. 242.

⁷¹⁵ Id., Ibid., p. 244.

⁷¹⁶ Id., Ibid., p. 155.

⁷¹⁷ Id., Ibid., p. 381.

⁷¹⁸ L'utilisation de l'analogie n'est d'ailleurs pas l'apanage de la clinique jungienne. En effet, dans un article paru dans le *Bulletin de psychologie*, Marion Haza évoque l'utilisation de l'analogie à des fins thérapeutiques. Haza M., « Les ruptures de l'adolescence, analogie entre la scène du réel et la scène psychique : proposition d'un modèle de compréhension », *Bulletin de psychologie* 2012/6 (Numéro 522), p. 597-607.

⁷¹⁹ Id., Ibid., note de bas de page, p. 123.

⁷²⁰ Id., Ibid.

Avec cette lecture analogique « *naturaliste* » de Dieu, la question du diable disparaît. Dieu est force et image. Force originelle, inconditionnée, implacable, injuste et surhumaine sont les attributs de la forme instinctive naturelle du destin. L'homme ne peut que faire avec cette volonté. Les forces psychiques n'ayant pas de direction unique, les unes pouvant être en sens contraire des autres, l'homme peut même se trouver dans la confusion. Comme il est quasi impossible d'arriver à sentir la direction, « *collisions, conflits et erreurs* » sont inévitables.

A la manière de Freud, Jung fait un parallèle entre la mentalité primitive et celle des névrosés, ce qui va le conduire à proposer une explication au cas de possessions. Il se montre relativiste et contextualise la chasse aux sorcières. En effet, il commence par constater que des dangers tant extérieurs qu'intérieurs induisent une restriction des tendances de la libido. « *L'homme « primitif » craint encore davantage une réalité « intérieure », c'est-à-dire le monde des rêves, les esprits des morts, les démons, les dieux et [...] les magiciens et les sorcières, quoique notre rationalisme s'imagine tarir cette source d'angoisse en attirant l'attention sur l'irréalité de tout cela.* »⁷²¹ Jung fait alors une comparaison entre les représentations magiques des « *primitifs* » et nos religions et idéologies socio-politiques qui peuvent être considérées comme des mesures salutaires et propitiatoires. Là où manque ces représentations collectives « *apparaissent, comme correspondants, des idiosyncrasies confuses, individualistes, des obsessions, des phobies et autres états de possession qui ne laissent rien à désirer en primitivité, sans parler des épidémies rituelles de notre temps en présence desquelles pâlit même l'épidémie de noire sorcellerie du XVe siècle* »⁷²². Si nous saisissons convenablement ce que dit Jung, lorsqu'il n'existe pas de traitement coutumier, religieux, sociétal de la pensée magique, celle-ci donne naissance à des pathologies de tous types.

Plus loin, il évoque à nouveau les cas de possession en appréhendant l'importance du rite et du langage comme sortie de l'inconscience. Pour ce faire il évoque plusieurs traditions mythologiques qui procèdent à des rites. Pour y parvenir, il a tout d'abord mis en évidence la question du lien entre libido et rythme : le penchant au rythme « *représente un caractère particulier de tous les processus émotifs en général* »⁷²³. La nutrition, la masturbation, le coït, la production du feu sont autant d'activités rythmiques qui s'intègrent à des rites et à des récits mythologiques. Dieu et le Christ sont souvent considérés comme le feu. Le sang, le sperme et les boissons enivrantes ont eux aussi une grande valeur rituelle. Le Christ laisse dans le vin son

⁷²¹ Ibid., p. 272.

⁷²² Jung C.G., op. cit., p. 272.

⁷²³ Id., p. 270.

sang rédempteur. Dans la littérature védique, soma et feu sont considérés comme identiques. La définition védique du soma est éjaculation et Jung perçoit une analogie entre le sens de ce soma et « *l'idée chrétienne du sang eucharistique conçu comme corps de Jésus.* »⁷²⁴ La production du feu est bien souvent défendue, punissable, usurpée. Sa préparation nécessite un rite au sens protecteur « *apotropéique* ». Son exécution et son emploi incorrect peuvent provoquer le danger que le rite a pour rôle d'écartier. Langage et production du feu « *signifièrent un jour triomphe sur l'inconscience animale et furent, à partir de là, les plus puissants procédés magiques pour dominer les puissances « démoniaques » toujours menaçantes de l'inconscient* »⁷²⁵ Ces deux activités de la libido exigeaient de l'attention (concentration et discipline de la libido) rendant possible le développement de la conscience tandis que l'exécution et l'utilisation incorrecte du rite provoquaient un mouvement rétrograde de la libido, « *une régression, par laquelle l'état ancien, instinctif et inconscient, menaçait de se reproduire. Le danger en ces « perils of the soul » bien connus, à savoir la « scission de la personnalité » (perte d'âme) et l'abaissement de la conscience, qui ont l'un et l'autre pour conséquence un renforcement automatique de l'inconscient. Les conséquences de cette sorte ne sont pas un grand danger spirituel pour le seul primitif ; elles déclenchent aussi, chez l'homme dit civilisé, des troubles psychiques : états de possession et épidémies psychiques.* »⁷²⁶

Cette évocation causale de la possession vise à mettre en évidence le lien entre les processus psychiques et les rites sociétaux. Selon les thèses jungiennes, c'est l'impossibilité d'accomplir correctement des rites qui constituent soit le déclenchement du trouble, soit le symptôme d'un dysfonctionnement psychique.

Nous pouvons en conclure qu'une prophylaxie consisterait à mettre ou remettre un lien très fort entre les processus rituels à l'œuvre dans une société et le fonctionnement psychique. Le retour à l'équilibre pourrait correspondre à l'observance et à la mise en œuvre correcte des rites dans le respect de l'orthodoxie du cadre cultuel. Nos études cliniques mettent en évidence que face à des malheurs, lors de phases « *péridécompensatoires* », le cheminement, qui va des plaintes diverses jusqu'au diagnostic de possession, présente probablement une codification culturelle à laquelle nous ne pouvons pas toujours accéder puisque sur Internet par exemple, nous ne connaissons ni la culture du plaignant, ni celle de celui qui lui répond. Mais le rite d'exorcisme catholique est complètement codifié et ne constitue qu'une solution culturelle parmi d'autres.

⁷²⁴ Id., p. 289.

⁷²⁵ Id., Ibid.

⁷²⁶ Id., Ibid.

Nous constatons que le père J. a recours à l'analogie par la mise en œuvre d'équations symboliques entre symptômes et possession diabolique. Par les phénomènes de suggestion, par la mise en œuvre du *discours du maître* et du *discours de l'hystérique*, nous affirmons que l'exorcisme est un rite possessiogène. Il présentifie la « possession diabolique » du consultant. Vécu avec une forte charge émotionnelle par le consultant et de nombreux troubles comportementaux et verbaux, le diagnostic peut alors agir comme vérité. Ces mécanismes facilitent la conversion (cas de Sophie et de son mari) et/ou la mise en œuvre de solutions plus précaires comme la sinthomation (cas d'Albert mais aussi d'Aurore comme nous allons le montrer dans le chapitre suivant).

- Regain d'intérêt des thèses de Jung dans la psychiatrie anglosaxonne actuelle

Françoise Champion, dans « La nouvelle présence du religieux dans la psychiatrie contemporaine - L'exemple anglais »⁷²⁷, fait une analyse d'un ensemble de travaux pour tenter une synthèse à propos de la prise en compte du religieux dans la psychiatrie anglaise contemporaine. Elle constate tout d'abord que l'intérêt pour le religieux en psychiatrie émerge en concomitance à la publication du DSM IV au sein duquel figure la catégorie « problèmes religieux et spirituels », impliquant la question d'une possible crise spirituelle. Ce fait aurait suscité l'intérêt de la communauté psychiatrique.

Dans un premier temps, il aurait existé une concurrence entre médecine et religion avec notamment des formes d'hostilité à la religion chez Sigmund Freud et Albert Ellis (un des créateurs des thérapies cognitives). Jung s'intéressait beaucoup aux dimensions ésotériques des religions et il eut un grand succès dans de nombreux pays. Puis, lorsque les psychothérapies ont rompu avec la psychanalyse, la psychologie humaniste d'Abraham Maslow a évoqué le besoin spirituel de l'Homme qui cependant était entendu en termes de « problèmes personnels » et moins en termes de maladies mentales.

Cette nouvelle présence du religieux concerne peu la France mais s'est beaucoup développée aux Etats-Unis. Mais dans cet essai, l'auteure propose un focus sur le déploiement en

⁷²⁷ Champion F., « La nouvelle présence du religieux dans la psychiatrie contemporaine - L'exemple anglais », Archives de sciences sociales des religions [en ligne], 163 | juillet-septembre 2013, mis en ligne le 01 octobre 2016, consulté le 12 novembre 2013. URL : <http://assr.revues.org/25197>; DOI : 10.4000/assr.25197.

Angleterre, au sein du Royal College of Psychiatrists, d'un groupe d'intérêt spécial nommé « Spirituality ». Ce groupe comptait cent-soixante-dix membres à sa fondation en 1999 et deux-mille-six-cents au moment de la rédaction de l'article soit en 2013! Mais la nouvelle présence du religieux en psychiatrie s'inscrit dans un cadre plus vaste, celui des soins somatiques.

Depuis vingt-cinq ans l'auteure remarque l'effervescence de groupes et de réseaux religieux impliqués dans la vie publique et les services sociaux. Ces faits apparaissent dans une société au sécularisme puissamment ancré. Les psychiatres qui tiennent compte du religieux doivent l'argumenter dans les logiques scientifiques et les pratiques de la psychiatrie mais il n'y a plus lieu de s'opposer à la demande de religieux du côté des patients et l'ignorer pourrait leur être dommageable. La société multi-religieuse britannique constitue le plus fort soutien de la nouvelle présence du religieux en psychiatrie. Ces éléments sont en lien avec l'immigration, l'Angleterre répondant par l'idée d'une société multiculturelle. Les nouvelles religions ont ainsi été mobilisées pour la politique de « *renouveau civique* »⁷²⁸. Dans la société britannique, la religion a joué le rôle de ciment politique et moral, contrairement à la France marquée par ses mouvements anticléricaux. Les théories jungiennes ont été mieux accueillies qu'en France.

Cette effervescence s'appuie en fait sur la remise en cause de l'utopie progressiste de la modernité, son espérance en la science et son processus linéaire de marginalisation du religieux. C'est ici qu'apparaît une psychiatrie tenant compte du religieux, dans cette ligne mystico-ésotériste du courant transpersonnel, qui a influencé le DSM, avec Stanislas Groff pour figure emblématique et David Lukoff comme continuateur. Selon lui, un épisode « psychotique » serait comparable à la crise initiatique du futur chaman.

Au sein du *Royal College of Psychiatrists*, Françoise Champion remarque une forme de contradiction. Tout d'abord, le *Royal Collège* promeut un religieux selon une perspective scientifique, un « *religieux épuré à vocation universelle* »⁷²⁹, se fondant sur l'expérience personnelle et excluant les croyances des diverses religions, un religieux purement séculier qui se concrétise sur des activités spirituelles diverses : yoga, Taï-chi, prières, pèlerinages... Elle évoque l'intérêt croissant pour la méditation pleine conscience (*mindfulness*), issue des religions orientales. Il s'agit « *de se voir comme les autres vous voient [(sic)], de rester concentré sur le présent, d'être vigilant et attentif [...]* »⁷³⁰ au point d'amener Françoise

⁷²⁸ Id., p. 27.

⁷²⁹ Id., p. 29.

⁷³⁰ Id., p. 30.

Champion à évoquer le brouillage des frontières entre du religieux psychologisé et du psychologique glissant vers des valeurs spirituelles.

Cependant, cette approche qui se veut épurée tranche avec les travaux du groupe *Spirituality* qui témoignent d'un religieux plein d'expériences extraordinaires en lien avec l'ésotérisme, les traditions orientales, le New Age, Carlos Castaneda, les Near Death Experience, les Out of Body Experience, les réincarnations, les communications médiumniques et enfin la prière et l'exorcisme.

Selon elle, un syncrétisme s'opérerait entre traditions ou croyances religieuses mais aussi avec les composantes de la science qui se posent des questions métaphysiques et ouvrent « *à la possibilité de phénomènes psy/paranormaux, eux-mêmes justifiant les réalités extraordinaires des religions.* » Ce bricolage entre croyances et pratiques religieuses et psychothérapiques serait issu des courants transpersonnels et jungiens. Cependant, le groupe *Spirituality* bien qu'enclin à faire référence au New Age se référerait bien plus aux institutions religieuses, travaillant avec du personnel religieux y compris quelques clercs psychiatres et utilisant « *les méthodes thérapeutiques du christianisme* »⁷³¹.

Un religieux épuré et « *un religieux foisonnant de réalités extraordinaires* » s'entremêlant, constitueraient ainsi une forme de modernité actuelle, dans la continuité du XVIe siècle, du romantisme, des courants de théosophie et enfin du New Age. Cet article met donc l'accent sur les aspects modernes d'un religieux et d'une psychiatrie syncrétique s'adaptant à la demande d'une clientèle selon une approche consumériste. Le « modèle » intègre pêle-mêle des éléments disparates de psychothérapies brèves, d'égopsychologie, de psychologie transpersonnelle, jungienne, de morale religieuse stéréotypée, captivant le sujet dans les rets d'un imaginaire du « Bon » : bonne adaptation sociale, bonne pratique, y compris sexuelle, bonne famille... Nous ne pouvons qu'être frappés par la concomitance de la transformation de nos secteurs de psychiatrie marqués par l'éviction de la psychanalyse freudienne et la percée de techniques, laïcité oblige, épurées de leurs racines religieuses, comme la méditation pleine conscience, de l'implantation du *Renouveau charismatique* dans le paysage catholique français et de la recrudescence des demandes d'exorcisme. Ce rituel se fonde dans ce décor puisque comme nous l'avons mis en évidence dans la partie précédente, il constitue une forme de suggestion visant le même but : l'objectivation d'un « *Homo spiritualis catholicus* ».

⁷³¹ Op. cit. p. 11.

2.5. Le diable chez Wilhelm Reich

Nous ne ferons que citer très rapidement l'auteur puisque ces thèses nous semblent très éloignées de la nôtre. Reich, le pourfendeur de *La révolution sexuelle*⁷³² et théoricien du fonctionnalisme orgonomique, dans son livre *L'éther, Dieu et le diable*, aborde la question des liens entre le fonctionnement sociétal et les symptômes psychopathologiques. Il propose une thèse sociologique et dualiste de la représentation du « diable » dans nos sociétés. L'orgone serait une énergie cosmique et l'homme est mû par une pulsion d'amour primitive qui ne peut s'exprimer comme tel car il est cuirassé c'est-à-dire « coupé de tout contact direct avec la nature, les gens, les processus. »⁷³³ Nombre de philosophies ou plutôt « d'outils pratiques »⁷³⁴ visent à modeler la vie humaine. Ainsi se développe sa structure caractérielle⁷³⁵. L'homme devient alors cuirassé et se fait une idée mécaniste de la nature. Il sent alors les émotions orgonotiques de son corps sans les comprendre. « Les émotions sont dites « mauvaises » et l'intellect « bon ». Toutes les institutions mises au point par l'animal cuirassé sont régies par ce dualisme. [...] Les « mauvais instincts » sont tenus en échec par une « bonne morale » [...] Les mauvais instincts sont groupés sous le vocable DIABLE, les postulats de la morale sous le vocable DIEU ». ⁷³⁶

2.6. Les démons dans *Totem et Tabou*⁷³⁷

Ce livre nous conforte dans notre approche méthodologique puisque Freud n'hésite pas à se référer à des recherches anthropologiques pour défendre ses thèses psychanalytiques. Cependant, contrairement à Freud, nous nous basons souvent sur nos propres observations ethnographiques pour évoquer la question des possessions diabolique et sorcellaire et leur traitement par l'exorcisme.

⁷³² Reich W., *La révolution sexuelle*, (1936), Paris, Plon, 10-18, 1974.

⁷³³ Reich W., *L'éther, Dieu et le diable*, (1949), Paris, Payot, 1999, p. 172

⁷³⁴ Id., p. 18.

⁷³⁵ Id., p. 19.

⁷³⁶ Id., Ibid., p. 173.

⁷³⁷ Freud S., *Totem et Tabou*, (1912), Paris, Payot, 1976.

Dans *Totem et Tabou*, Freud cherche à historiciser les deux interdits fondamentaux que sont l'inceste et le parricide. Pour l'auteur, les totems et les tabous des tribus « primitives »⁷³⁸ vont de pair avec le meurtre et le cannibalisme ancestraux par les fils, d'un père despote qui s'appropriait les femelles. Après le repas, les fils se repentirent et inventèrent un nouvel ordre social fondé sur l'exogamie et l'adoration du totem, substitut du père. Le complexe d'Œdipe ne serait que la résurgence des deux désirs refoulés (inceste et meurtre du père).

Mais avant d'en arriver à cette construction, une partie de son livre est consacrée à une mise en parallèle des mécanismes à l'œuvre dans le respect des tabous par les « primitifs » et la névrose obsessionnelle. Freud propose une explication à la croyance aux démons. Dans les deux cas (tabous et névrose obsessionnelle), on remarque une attitude ambivalente du sujet à l'égard de ses propres actions. Il est à chaque fois tenté d'accomplir une action et en même temps « retenu par l'horreur qu'elle lui inspire. »⁷³⁹

Freud dit que l'explication courante des prescriptions (apaisement, restrictions, expiation, purification) imposées au meurtrier victorieux dans les luttes tribales tient en deux principes confondus : extension du tabou du mort à tout ce qui l'a touché et crainte de l'esprit du mort⁷⁴⁰. Pour Freud, toutes ces prescriptions s'expliquent par l'ambivalence que le meurtrier éprouve à l'égard de l'ennemi. Freud explique que pour les « primitifs », toutes les morts sont violentes, car causées par la main de l'homme ou par un sortilège. Aussi, que la mort soit survenue au cours d'un meurtre ou non, les « primitifs » ont recours à des cérémonies destinées à tenir à l'écart l'esprit du mort et à le chasser. Le nom du défunt est particulièrement tabou car c'est une partie du défunt et Freud dit que « Prononcer son nom, c'est user d'un exorcisme qui ne peut avoir pour effet que de rendre l'esprit présent et actuel. Aussi font-ils tout ce qu'ils peuvent pour s'opposer à cet exorcisme et pour empêcher ainsi le réveil de l'esprit. [...] ils souffrent [...] de la peur que leur inspire son âme devenue démon. »⁷⁴¹ Ainsi les survivants s'attendent à une attitude hostile (homicide) de sa part « et prennent les dispositions nécessaires pour l'écarter. La croyance à l'âme et aux démons est donc due à l'influence des impressions que la mort produit sur l'homme.

⁷³⁸ Nous mettons des guillemets au terme car encore une fois à notre avis il s'avère péjoratif pour ces individus. L'emploi qu'en fait Freud est probablement le reflet d'un contexte historique. Mais depuis, de nombreux anthropologues ont insisté sur un nécessaire relativisme.

⁷³⁹ Freud S., *idem.*, p. 53.

⁷⁴⁰ Freud S., *ibid.*, p. 69.

⁷⁴¹ Freud S., *op. cit.*, p. 92-93. Nous remarquons ici que Freud perçoit la véritable nature de l'exorcisme qui est de faire apparaître, surgir le démon et transformer l'angoisse en peur. Cette remarque sur la puissance de la manipulation du nom est corroborée par les éléments historiques de la première partie mettent l'accent sur ce fait.

Selon Freud, dans notre civilisation, lorsque le deuil s'accompagne de reproches obsessionnels, ceux-ci sont justifiés dans une certaine mesure car cela signifie que la mort a satisfait un désir inconscient et que le reproche a lieu contre ce désir. Si l'on admet que la vie psychique des obsédés et celle des « primitifs », sont toutes deux marquées par un haut degré d'ambivalence, alors on a trouvé une explication à la nécessité de se défendre contre l'hostilité démoniaque de l'âme des défunts, et à la nécessité des reproches des obsessionnels. Le démoniaque dans le premier cas s'explique par la projection des sentiments hostiles que le « primitif » nourrit à l'égard du défunt. Les démons sont ainsi :

les « projections des sentiments hostiles que les survivants nourrissent envers les morts. [...] L'hostilité dont on ne sait rien et dont on ne veut rien savoir, est projetée de la perception interne dans le monde extérieur, c'est à dire détachée de la personne même qui l'éprouve, pour être attribuée à une autre. Ce n'est plus nous, les survivants, qui sommes contents d'être débarrassés de celui qui n'est plus ; bien au contraire : nous pleurons sa mort, mais c'est lui qui est devenu un mauvais démon que notre malheur réjouirait et qui cherche à nous faire périr. Aussi les survivants doivent-ils se défendre contre cet ennemi ; il ne se sont libérés d'une oppression intérieure que pour l'échanger contre une angoisse ayant sa source extérieure. »⁷⁴²

La troisième partie du livre de Freud est consacrée à l'animisme, à la magie et à la toute-puissance des idées. Pour les animistes, le monde serait peuplé d'être spirituels (esprits et démons). Les hommes leur attribuent la cause de tout ce qui se produit. La sorcellerie serait l'art d'influencer les esprits, tandis que la magie, plus primitive, chercherait à soumettre les phénomènes naturels. Le désir pousse les hommes à utiliser de tels procédés. Lorsque la civilisation évolue, le pouvoir magique de la pensée animiste est dévalué car le doute s'installe et les hommes commencent à admettre que la foi est nécessaire pour invoquer les esprits : « *la force magique de la prière reste inefficace, si elle n'est pas dictée par une piété véritable. [...] le principe qui régit la magie [...] est celui de la toute-puissance de la pensée.* »⁷⁴³ Ainsi donc, selon l'auteur, la phase animiste (toute-puissance de la pensée : phase narcissique) aurait précédé la phase religieuse (toute-puissance des dieux avec conservation par l'homme d'un certain pouvoir d'influence : libido d'objet fixée aux parents) qui aurait elle-même précédé la phase scientifique (plus de toute-puissance : subordination du choix d'objet aux exigences de la réalité).

⁷⁴² Idem., p. 99.

⁷⁴³ Ibid., p. 131-132.

Dans la quatrième partie de son texte, Freud aborde le mythe du meurtre du père par la horde sauvage. La mise à mort rituelle et la consommation de l'animal totémique doivent être considérées comme des caractères de la religion totémique. L'animal tué est pleuré. Ces plaintes viennent s'opposer à la crainte des châtiments et s'opposent à la responsabilité du meurtre. Le deuil est alors suivi d'une fête marquée par un déchaînement des instincts. Cette fête est alors une violation ordonnée de l'interdit. Cette cérémonie est ainsi un substitut de l'acte cannibalique au cours duquel les fils ont tué et dévoré le père. Pour Freud, après son accomplissement, le sentiment de culpabilité se confondit avec le sentiment du repentir. Le mort devint alors plus puissant que lorsqu'il était vivant. Ce sentiment aurait engendré les deux tabous fondamentaux du totémisme : le meurtre et l'inceste, qui se confondent « *avec les deux désirs réprimés du complexe d'Edipe* »⁷⁴⁴. Le repas totémique est marqué par l'ambivalence. Il glorifie le père déifié et l'humilie en même temps.

Par la suite, le dieu a été institué au-dessus des hommes et seuls les prêtres intercesseurs pouvaient communiquer avec lui. Le père fut alors rétabli dans ses droits. C'est lui qui dans les mythes exige le sacrifice humain théanthropique. Une mythologie a été renversée afin d'en instituer une autre. Un père supérieur a été substitué à un père inférieur⁷⁴⁵. Pour Freud, toutes les religions ultérieures tentent de résoudre le problème de la réconciliation entre le fils et le père, par obéissance rétrospective. Dans le christianisme, c'est le Christ qui en sacrifiant sa propre vie a libéré ses frères du péché originel. Ce péché ne peut être que le meurtre du père puisque le sacrifice est censé apporter la réconciliation. La religion du fils se substitue à la religion du père et pour marquer ce fait, on ressuscite le repas totémique (identification au fils). Par décomposition, Dieu le Père n'a conservé que le côté créateur, et le côté destructeur a été transposé sur la figure du diable, résultant de la projection de la haine sur la figure du père.

Freud signale que l'examen psychanalytique de chacun montre que le dieu de chaque individu est l'image de son père et que l'attitude à l'égard du dieu dépend de l'attitude à l'égard de son père.

Louisa de Urtubey analyse et interprète cette œuvre de Freud. Pour l'auteure, le démon est « *le parent haï, tué par le désir de mort inconscient* »⁷⁴⁶. Le diable serait le résultat de la haine ou d'une partie négative de l'ambivalence. Le père de la horde serait assimilable au diable car il

⁷⁴⁴ Freud S., op. cit., p. 215.

⁷⁴⁵ Dans l'exorcisme de Sylvie c'est d'ailleurs ce conflit qui apparaît entre Dieu et le diable comme dans la question du désir du père chrétien opposé à celui du géniteur.

⁷⁴⁶ Urtubey (de) L., p. 97.

possède les mêmes qualités : étranger aux réactions humaines, ne refoulant pas ses pulsions, il a des traits animaux et son narcissisme est exacerbé. Après sa mise à mort, il se perpétue en animal totémique. Urtubey assimile ce système à un contrat (un pacte) passé avec le père⁷⁴⁷.

2.7. Diable, pacte et possession dans *une névrose diabolique au XVIIe siècle*⁷⁴⁸

En 1923, l'année où Reik publia un article sur les dieux des anciennes religions qui deviennent démons dans celles qui les supplantent, Freud écrit *Une névrose diabolique au XVIIe siècle*. L'étude est basée sur l'analyse d'un manuscrit provenant d'un monastère dans lequel était relatée l'histoire de la guérison miraculeuse du peintre bavarois Christopher Haitzmann. Freud étudie en détail le cas de cet homme saisi de convulsions en 1677 – huit ans après avoir signé un pacte avec le diable dans lequel le peintre se fait le fils du diable – plus ou moins guéri grâce à l'exorcisme (toute sa vie il sera tourmenté par « le Malin »).

Le manuscrit est composé de différents écrits des moines, des deux pactes et de dessins du diable faits par le peintre. Christopher Haitzmann a des apparitions, le thème général est constitué de tentations de pouvoir, d'argent et de sexe. Les peintures représentent le diable sous les traits d'un monsieur âgé et respectable puis les dessins sont de plus en plus monstrueux, le diable n'ayant plus d'identité sexuelle définie (pourvu de pénis et de seins). Il est ensuite dessiné sous des traits féminins, puis en dragon ailé de forme phallique avec des mamelles.

Le troisième chapitre de l'étude s'intitule « *Le diable substitut du père* ». Pour Freud, le peintre a sombré dans la mélancolie à la suite du décès de son père. Il est alors dans le besoin et ne peut y subvenir. « *Quelqu'un, en proie au tourment et au désarroi d'une dépression mélancolique, contracte un engagement envers le diable, auquel, du reste, il accorde le plus grand savoir-faire thérapeutique.* »⁷⁴⁹

Se plaçant dans le cadre de la religion, Freud explique que Dieu est un substitut ou une copie du père de l'enfance de l'individu ou de celui des temps ancestraux du genre humain. Le père est l'objet de sentiments ambivalents, c'est à dire de soumission tendre et aussi d'hostilité et de défi. Les dieux peuvent devenir de méchants démons si de nouveaux dieux les refoulent. Et il

⁷⁴⁷ Urtubey (de) L., op. cit., p. 99.

⁷⁴⁸ Freud S., « Une névrose diabolique au XVIIe siècle », (1923), in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1993.

⁷⁴⁹ Freud S., Ibid., p. 285.

affirme que « Dieu et le diable étaient à l'origine identiques, une seule et même figure, qui fut ensuite décomposée en deux entités dotées de qualités opposées. [...] Les contradictions dans la nature originnaire de Dieu sont le reflet de l'ambivalence qui domine la relation de l'individu à son père personnel. Si le Dieu bon et juste est un substitut du père, il ne faut pas s'étonner que l'attitude hostile, qui le hait, le craint et se plaint de lui, se soit exprimée aussi par la création de Satan. Le père serait donc pour l'individu l'image originnaire tant de Dieu que du diable »⁷⁵⁰. Pour Freud, plus la relation au père est ambivalente, plus le sujet a de risque de voir le deuil du père se transformer en mélancolie et dans le cas du peintre, la maladie pourrait être interprétée comme une obéissance après-coup à l'opposition du père au désir du fils d'être peintre. Freud analyse aussi la représentation ambiguë du diable muni de pénis et de sein.

« Le refus de la position féminine est donc la conséquence de la rébellion face à la castration ; elle trouve régulièrement son expression la plus forte dans le fantasme opposé qui consiste à castrer le père lui-même, à faire de lui une femme. Les seins du diable correspondraient donc à la projection de la féminité propre sur le substitut du père. L'autre explication de ces attributs dont est doté le corps du diable a un sens qui n'est plus hostile mais tendre ; elle consiste à apercevoir dans cette figuration un indice que la tendresse infantile a été déplacée de la mère sur le père, et elle suggère de la sorte une forte fixation antérieure à la mère, laquelle est à son tour responsable d'une part de l'hostilité à l'égard du père. Les grands seins sont l'emblème sexuel positif de la mère, même à une époque où le caractère négatif de la femme, le manque de pénis, n'est pas encore connu de l'enfant. »⁷⁵¹

3 Le démoniaque entre perte de jouissance et jouissance de la perte

Ce travail de synthèse, à propos de Freud et des premiers psychanalystes qui furent ses contemporains nous amène à constater que la plupart des concepts psychanalytiques peuvent être lus selon une logique démoniaque : diabolisation de l'inconscient, de la vie pulsionnelle, du père, du transfert...

Cette conclusion ne peut nous surprendre puisque le diable, le démoniaque et le diabolique sont des termes utilisés pour exprimer un ensemble de représentations et d'affects singuliers. Comme nous l'avons appréhendé au cours des deux premières parties, dans un vécu anxieux, persécutif ou encore dysphorique, selon une logique défensive, quelques écueils laissent

⁷⁵⁰ Freud S., Ibid., p. 288-289.

⁷⁵¹ Freud S., Ibid., p. 294-295. Freud fait référence à son essai de 1910, « Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci », in *Œuvres Complètes*, Vol. X, Paris, PUF, 1993.

poindre l'achoppement dubitatif d'une causalité mystérieuse et incontrôlable. Dans ce monde affectif, le sentiment du diabolique peut apparaître lorsque des faits imprévus, incompréhensibles et parfois extraordinaires, tendent à contrarier un mouvement volontaire, conscient ou inconscient, d'actions ou de pensées. Il peut émerger lorsque des faits tendent à s'opposer au maintien de convictions ou à la mise en œuvre d'idéologies politiques ou religieuses. Enfin il vient aussi représenter la mise en péril de processus vitaux pour un être humain ou pour une société.

Le démoniaque, par nature contradictoire, correspond d'une part à tout ce qui ne permet pas à l'analyste (ou à tout un chacun) d'évoluer sereinement dans une certaine direction. D'autre part, il exprime aussi parfois une force désirable, à laquelle l'homme, aveuglé par un faisceau de promesses de jouissances narcissiques, ou de récompenses, est tenté de s'adonner ou de se lier, parfois par un pacte, avec cependant pour corolaire le spectre anxiogène d'une déchéance potentielle. Angoisse de mort, de ruine, de damnation, désirs concupiscent, teintent les pôles affectifs principaux d'un état ambivalent que la littérature n'hésite pas à faire basculer dans une joyeuse euphorie lorsque tombent les dernières résistances à l'appel des sirènes.

Cette bipolarité trouve un écho au sein même de l'étymologie du terme possession puisque les acceptions démoniaques et sexuelles sont apparues concomitamment, au XVIII^e siècle. Louisa de Urtubey insiste donc sur les liens entre le diable, l'inconscient et les désirs notamment sexuels qui émergent dans bien des textes de Freud et qui amènent ce dernier à métaphoriser la conduite d'une analyse en termes de pacte passé entre un possédé, un diable ou un sorcier⁷⁵².

Ces caractéristiques d'un diabolique tout en oxymores donc – le terme se prêtant joyeusement au jeu de mot pour le caractériser – vont de pair avec les nombreuses représentations artistiques et littéraires du diable ou apparaissent des singularités en adéquation avec ce monde affectif torturé. Ce truculent chef d'œuvre du gothique « flamboyant » qu'est *Le moine*⁷⁵³ de Lewis, magistralement traduit par Artaud, n'est-il pas une fidèle représentation du chaos de la tentation infernale à laquelle est soumis le héros ?

L'iconographie du diable se prête tout autant à ce jeu de l'équivoque. Par exemple, si nous nous référons à l'étude de cas du peintre allemand Christopher Haitzmann, immortalisée par Freud dans *Une névrose diabolique au XVIII^e siècle*, le diable est représenté sous la forme d'un homme

⁷⁵² Urtubey (de) L., op. cit., p. 27-28. Cette évocation nous rapproche des représentations romantiques voire gothiques du diable et de la magie que nous n'avons pas (ou très peu) abordées dans cette thèse.

⁷⁵³ Artaud A., *Le moine (de Lewis)*, (1796 pour la version de Lewis), (traduction d'Artaud parue en 1931), Paris, Gallimard, 1966.

mais il apparaît aussi grîmé de traits figuratifs de fantasmes prégénitaux ou génitaux, comme des serres, une queue et des seins suggérant l'ambiguïté sexuelle, ou bien encore cette noirceur suggérant l'analité, la mort, la haine sadique...

Les mécanismes propres à la psychose apparaissent aussi dans les rapports de Louisa de Urtubey : projection, rejet, auquel il faudrait ajouter l'identification projective, la forclusion du Nom-du-père. Nombre de psychotiques en crises délirantes aiguës ou parfois sur un mode chronique ont le sentiment, d'être persécutés par le diable, par des démons ou d'être ensorcelés. Nous présentons quelques cas cliniques de cet ordre dans le chapitre suivant.

Nous partons donc de cette constatation selon laquelle ce qui touche au diabolique vise à exprimer, à condenser un désir de jouissance narcissique et un sentiment d'envahissement désirable, abhorré ou honni, de perte ontologique, d'indifférenciation, d'impuissance et de haine. Dans la continuité de nos études de l'exorcisme, la suite de ce travail vise à approcher d'encore un peu plus près la question du diable et du diabolique du point de vue du fonctionnement psychique. Peut-on distinguer ces deux termes et envisager des éléments quant à leur fonctionnalité signifiante, y compris lors des exorcismes ?

4 Remarque à propos du comparatisme historique freudien

Nous avons mis en exergue ce parallèle entre les cas de possession, la démonologie du *Malleus Maleficarum*, les tortures des inquisiteurs durant la *Chasse aux sorcières* et les processus inconscients, les phénomènes hystériques, etc.

Cette lecture de Freud nous amène à remarquer que d'un ensemble de textes à visée théorique et pratique, émerge une perspective historiciste et comparatiste de la conceptualisation et du traitement de la possession ou de l'hystérie. Dans cette perspective, Charcot auparavant, confère lui aussi une dimension hystérique⁷⁵⁴ aux aspects possessionnistes qui figurent dans l'iconographie et les récits religieux. Dans *Totem et Tabou*, Freud reprend ce développement progressiste d'une pensée humaine évoluant de l'animisme à l'animisme avant le totémisme comme fondement du monothéisme. Enfin la pensée scientifique constitue une sorte d'apogée de la pensée humaine. Même si nous pensons que Freud développe cette argumentation dans une perspective stratégique visant, comme nous l'avons déjà évoqué, à mettre le sujet au centre

⁷⁵⁴ Charcot J.M. et Richer, *Les démoniaques dans l'art*, (1887), Paris, Macula, 1984.

de ses préoccupations, selon lui, les croyances ancestrales sont amenées à disparaître, dépassées par les explications scientifiques et le cadre du même ordre, comme lieu d'expression et de traitement d'un problème devenu psychopathologique. Mais en matière d'hystérie, le problème est complexe puisque nous savons que cette névrose témoigne d'aspects pathoplastiques conduisant d'ailleurs un auteur comme Lasègue à affirmer que « *la définition de l'hystérie n'a jamais été donnée et ne le sera jamais. Les symptômes ne sont ni assez constants, ni assez conformes, ni assez égaux en durée et en intensité pour qu'un type même descriptif puisse les comprendre tous.* »⁷⁵⁵

Pour Freud, dans l'hystérie comme dans les cas de possession démoniaque où les craintes du même ordre, les symptômes apparaissent comme l'expression de désirs inconscients – soutenus par des besoins – habituellement tus en société. Nous en déduisons qu'ils surgissent et transgressent ce « *tabou* », ce qui confère son caractère démoniaque à l'hystérie ou à la possession puisqu'ils traduisent la tension à l'œuvre entre la maîtrise et l'abandon de soi, entre la possession et la dépossession de soi, au regard de l'Autre qui y répond par les us et coutumes d'une société donnée à une époque donnée. Mais sur le plan historique la réalité semble bien différente. Mis à part des affaires comme celle de Loudun, durant la *Chasse aux sorcières*, dans bien des cas de procès de sorcellerie, les accusations se faisaient suite à la délation d'une femme torturée ; moment auquel succédait la « *mise à la question* » – c'est-à-dire la torture – de la nouvelle accusée puis de son exécution. Ce processus de « *traitement* » apparaît donc comme un élément du système symbolique que constituait la société religieuse de l'époque que nous considérons aujourd'hui comme malade.

Le démoniaque apparaît donc comme un concept actif au sein de tous les groupes culturels, y compris pour les psychanalystes. Dans les deux premières parties de la thèse nous avons montré qu'il constitue un élément métaphorique (hypothèse du diable d'ordre Symbolique), ou bien qu'il est perçu comme une cause dernière (hypothèse du diable personnifié, d'ordre Réel). Dans les deux cas il permet d'exprimer l'insensé de la maladie, de la mort, des malheurs, d'ennemis, de présences indésirables, de pulsions secrètes, d'accidents ou d'actes criminels... Comme nous l'avons déjà souligné, « *le diable c'est l'Autre* » propose Teyssède⁷⁵⁶. Cette thèse constitue une forme de confirmation de la justesse de sa proposition.

⁷⁵⁵ Lasègue (1878) cité par Lemperière Th., Féline A ; Gutman A., Adès J, Pilate C., *Psychiatrie de l'adulte*, (1977), Paris, Masson, 1996, p. 96.

⁷⁵⁶ Teyssède B., *Le Diable et l'Enfer au temps de Jésus*, Paris, Albin Michel, 1985, p. 287.

Les élaborations freudiennes de *Totem et tabou* vont en ce sens lorsqu'il aborde les cultures animistes : le démoniaque c'est le retour du « *mal-mort* » qui vient hanter les vivants pourrait-on dire (voir le cas de Claude ci-dessous). Mais lorsqu'il aborde le totémisme il fait apparaître le père, à l'égard duquel les sentiments seraient ambivalents. Avec la pensée religieuse monothéiste, cette ambivalence se serait scindée en deux aspects représentatifs : un père bon : Dieu ; un père mauvais : le diable⁷⁵⁷. Cette façon d'aborder le développement culturel comme une forme de progrès laisse transparaître un ethnocentrisme auquel les anthropologues s'opposent. Philippe Descola par exemple, dans *Par-delà nature et culture*⁷⁵⁸, montre l'existence de quatre ontologies à l'œuvre dans l'identification des frontières entre soi et autrui. Selon l'auteur, notre concept de culture, inducteur d'une comparaison entre l'humain et le non-humain et entre les sociétés humaines, ne nous permet pas d'appréhender à sa juste mesure les autres ontologies. A notre avis cette fois, il n'existe pas de schéma développemental progressiste des sociétés qui irait d'une forme de culture « *primitive* » à une autre plus « *évoluée* ». Des sociétés animistes et totémiques sont encore aujourd'hui bien vivantes. Elles viennent même parfois défendre leurs valeurs à la face du monde « *civilisé* »⁷⁵⁹. Notre religion judéo-chrétienne, a seulement failli s'imposer à la planète entière à force de colonisation et par la peur. Quels qu'ils soient, les hommes ont cependant les mêmes attributs physiques, physiologiques et intellectuels, et l'existence de modalités écologiques différentes, d'ontologies différentes dirait probablement Descola, semble indéniable. Les jugements progressistes portés par les plus « développés » qui voudraient faire de la science et de son corrélat, la technologie, le sommet du développement de la pensée humaine doivent cependant aujourd'hui constater le désastre écologique qu'a constitué cet emballement macabre, ethnocentriste et irresponsable d'une politique technoscientifique au service d'une libido narcissique.

Aujourd'hui, en appliquant le principe anthropologique relativiste, l'explication scientifique ne prévaut pas sur l'explication religieuse. Par contre, c'est l'approche du problème et la volonté de le traiter qui fait preuve d'une « *éthique* » religieuse ou d'une éthique médicale. Dans la continuité de protopsychiatres comme Wier puis d'aliénistes comme Pinel et Esquirol, c'est

⁷⁵⁷ Par extension, à notre avis, cette conception irait de pair avec des mécanismes de défenses intrapsychiques ou psychosociaux comme l'identification projective par exemple ou les bons et les mauvais sont clairement identifiés selon une logique agoniste-antagoniste. Nous pourrions proposer cette phrase illustrative : « *Il y ceux auxquels je m'identifie et qui constitue un groupe auquel j'appartiens et les autres, que faute d'avoir pu les convaincre, je cherche à vaincre parce qu'ils veulent me détruire, moi et mon groupe* ».

⁷⁵⁸ Descola P., *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

⁷⁵⁹ Nous faisons ici référence aux Asháninka du Pérou venus défendre leur cause lors de la COP 21 à Paris. Avant eux le médiatique Raoni Metuktire, chef des Sushio du Brésil avait commencé la lutte médiatique dès les années 1980, en s'entourant de Marlon Brando, de Sting ou encore de Jacques Chirac.

donc à une forme d'acculturation à laquelle a participé Charcot, puis Freud par sa relecture permanente d'un cadre à velléités scientifiques, qu'il a travaillé toute sa vie pour mettre le sujet de l'inconscient au centre de la problématique et trouver une issue malgré tout, « *vivable* », à ces motions de désirs. Quelle que soit la « *méthode* », il s'agit toujours d'assainir un « *corps* » en éradiquant un « Mal ». Dans un cas, la société infectée par « le diable » cherche à le faire disparaître au cours d'autodafés (bien qu'une inversion de la perspective nous-amène à envisager les juges comme « *les diables* »⁷⁶⁰). Dans le cadre de l'exorcisme, un prêtre tente d'arracher d'un corps un agent infectieux : le diable. Dans le cadre freudien, c'est une chair convulsive et sauvage, sortant du sillon des us et coutumes, qu'il s'agirait d'apaiser, de domestiquer par la psychanalyse émergente.

Le fil de l'Histoire conduit ainsi des êtres humains à produire des lectures contemporanéistes de faits anciens et parfois à quantifier le progrès en termes de différenciation historique ou géographique. Ce sillon qui semble à l'œuvre dans notre structuration psychique apparaît donc en concomitance avec des us et coutumes qui participent d'une forme de structuration culturelle, qui parfois libère, mais parfois aussi aliène, voire détruit, ou contre laquelle il va falloir résister pour ne pas sombrer dans quelques non-lieux de nos sociétés que sont les prisons, la rue ou quelques structures psychiatriques en voie de déshumanisation. A notre avis, le délire du président Schreber constitue un exemple en la matière.

5 Schreber : entre délire de possession et paraphrénisation ?

Pour Louisa de Urtubey⁷⁶¹ comme pour Véronique Donard⁷⁶², le cas du président Schreber est un exemple de délire de possession⁷⁶³. Dans son livre déjà cité, Véronique Donard met l'accent sur l'omniprésence du démoniaque dans ses mémoires. Elle met aussi en exergue ce que des auteurs comme Jacques André avant elle, mais aussi d'autres⁷⁶⁴ encore avant lui, avaient noté hormis Freud : les liens entre le délire du président et les traumatismes dûs aux

⁷⁶⁰ Nous faisons ici référence au film éponyme de Ken Russel relatant l'affaire de Loudun.

⁷⁶¹ Urtubey (de) L., *Freud et le diable*, Paris, PUF, 1983.

⁷⁶² Donard V., op. cit., p. 111.

⁷⁶³ Nous revenons sur cet élément dans la suite de notre exposé.

⁷⁶⁴ Voir par exemple les textes de Neiderland W. G., « Schreber : père et fils », (1959) et « Le père de Schreber », (1960), in Baumeier F., Carr A. C., Fairbairn W. R. D., Hunter R. A., Katan M., Kitay Ph. M., Macalpine I., Neiderland W. G., Nunberg H., Nydes J., White R. B., *Le cas Schreber – Contributions psychanalytiques de langue anglaise*, Paris, PUF, 1979.

maltraitements qui lui furent infligés par son père. Il est vrai que la question de sa possession, ou peut-être de sa dépossession, est à l'œuvre chez cet homme.

Nous avons évoqué le fait que l'acceptation de la possession tend à s'élargir. C'est ce vers quoi tendent des psychanalystes comme Sophie de Mijolla-Mellor ou Anne Juranville. La tendance est en adéquation avec ce que le concept recouvrait dans des temps antiques. Elle est aussi facilitée par les nombreux champs sémantiques et lexicaux auxquels elle s'applique. Cependant, sans négliger le fait que le président apparaît comme soumis à des entités qui l'assaillent en permanence, son délire est plus élaboré qu'un délire de possession démoniaque au sens d'un être humain qui aurait le sentiment d'être envahi par le diable, un démon, ou un de ses avatars comme un esprit malveillant. Schreber ne met rien en œuvre d'un point de vue social pour se sortir de cette soumission. Il n'appelle pas à un acte rituel humain pour mettre un terme à l'emprise de ce Dieu qui n'a de cesse de le posséder. Au contraire, les années de lutte délirante le conduisent vers la seule voie de l'acceptation du désir divin.

Schreber est à la fois le théâtre et le metteur en scène d'un enfer dont il serait « *le prince* »⁷⁶⁵ selon son expression. Nous retenons surtout le fait que dans *Les Mémoires d'un névropathe* il nous fait assister à la lente structuration d'un délire paraphrénique (et hallucinatoire ?) au cours duquel émerge le point focal que constitue le couple Dieu-Schreber, comme un lieu énergétique, centripète, producteur d'une néoréalité : le délire schreberien, qui a pour thématique l'acceptation inéluctable d'une « éviration » vécue comme réelle, dont l'agent serait Dieu, avec lequel il doit s'accoupler après que son corps ait été transformé en femme, et alors enfanter une nouvelle race d'hommes schrébériens. Si l'on ne peut qu'être sensible à la souffrance somatopsychique incommensurable à laquelle cet homme a dû être soumis, et au tissage de ce délire dans la trame de son histoire familiale, avec ce diable de père tortionnaire, ce délire apparaît lentement sur le mode d'un drame cosmogonique, c'est-à-dire d'un mythe de création au cours duquel Schreber constitue la matière sur laquelle un démiurge – un Autre – vient opérer un ensemble de séparations signifiantes⁷⁶⁶. Pour Maleval⁷⁶⁷, on peut distinguer deux à trois phases dans les délires de Schreber : une période d'incubation (Maleval fait ici référence à Freud, Falret, Magnan et Sérieux), une période de réflexions intenses (Freud ; phase

⁷⁶⁵ Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe*, Paris, Seuil, 1975, p. 140.

⁷⁶⁶ Ce délire est très proche des mythes gnostiques. Des temps du délire de Schreber, au cours desquels interviennent les divinités Ormuzd et Arhiman, évoquent encore plus les mythes gnostiques. Voir ici la première partie à propos du Manichéisme et plus largement les textes traitant du gnosticisme comme l'ouvrage suivant qui lui est consacré : Hutin S., *Le gnosticisme*, Paris, Que-sais-je ? N° 808, PUF, 1963.

⁷⁶⁷ Maleval J.-C., *Logique du délire*, Paris, Masson, 2000.

correspondant à celle de systématisation de Falret ou encore de persécution et de systématisation de Magan) enfin une période de « réconciliation » et de solution du conflit (phase ultime de Falret caractérisée, selon Magnan, par l'épanouissement du thème de grandeur)⁷⁶⁸. En nous basant sur le tripode lacanien Réel-Imaginaire-Symbolique, nous assertons que Schreber tente éperdument de nouer le Réel et l'Imaginaire et se met à délirer du Symbolique, c'est-à-dire à produire des opérations de différenciations délirantes et des règles toutes aussi délirantes. Il nous fait donc assister à un mythe de création dont la portée signifiante se limite à lui seul vu les contextes écologique et historique dans lesquels il évolue alors. Il ne doit son salut qu'aux systèmes symboliques, médical qui l'écoute et hospitalier qui l'accueille et enfin aux vestiges du champ juridique qui ont jadis participé de sa structuration culturelle et qui lentement réapparaissent à la mesure de sa paraphrénisation. Le cas du président Schreber tend à conforter notre hypothèse selon laquelle dans certains contextes, des sujets délirants trouvent parfois des issues autres que celle de la seule psychiatisation à leurs délires de grandeur aux aspects mystiques indéniables et de persécution par le diable, par des esprits malfaisants ou des sortilèges. Dans son cas, sa volonté d'écrire ses mémoires ne constitue-t-elle pas une forme de suppléance, voire une tentative de sinthomation ? Cependant, Schreber a dû se battre contre les institutions de l'époque pour parvenir à écrire un texte remanié et dès lors symboliquement ne pas pourrir dans les cercles infernaux de l'époque.

6 Diable, possession, exorcisme et jouissances à partir d'une lecture de quelques séminaires de Lacan

6.1. Introduction

Dans l'œuvre aussi bien écrite qu'orale de Lacan, nous ne retrouvons pas d'approche analytique de la possession dite diabolique ou démoniaque, ni du rituel catholique d'exorcisme. Lorsqu'il y fait référence, c'est le plus souvent d'une manière métaphorique. Il aborde aussi les aspects concrets, moraux ou sexuels de la possession, que nous avons mis en exergue dans la partie consacrée à l'étymologie. Lacan laisse aussi la parole à quelques intervenants qui eux aussi évoquent parfois l'exorcisme et la possession. Dans les paragraphes qui suivent nous évoquons donc quelques allusions faites à notre sujet de thèse par Lacan et ces intervenants, parmi

⁷⁶⁸ Maleval J.-C., op. cit., p. 36-37.

lesquels Piera Aulagnier ou Didier Weil. Gageons que ces éléments puissent encore élargir la perception de la problématique.

6.2. L'exorcisme comme sortie du Réel

L'évocation de l'exorcisme apparaît dans son premier séminaire *Les écrits techniques de Freud*⁷⁶⁹ avec Rosine Lefort qui évoque sa prise en charge de Robert. Le cas de ce petit garçon est intéressant puisqu'il met l'accent sur des mécanismes qui semblent antérieurs à la mise en œuvre du Symbolique, la présence de la psychanalyste venant constituer l'agent permettant la transformation du Réel et l'inscription des mouvements pulsionnels dans une trame plus classique. La parole ne permet pas l'apaisement de la situation et Robert semble vivre dans une forme de non symbolisation de soi, de l'autre, des parties de son corps, de ses orifices ou matières. Rosine Lefort met en exergue que lentement Robert va réussir à désigner son être, initialement grâce à l'utilisation du mot « *le loup* » dans la peur, l'agitation, la confusion et un ensemble de pratiques coprolaliques, en témoigne cet extrait :

*« Robert se représentait ainsi, il était Le Loup ! C'est sa propre image qu'il frappe ou qu'il évoque avec tant de tension. Ce pot où il a mis ce qui entre en lui-même et ce qui en sort, le pipi et le caca, puis une image humaine, la poupée, puis les débris du biberon, c'était vraiment une image de lui-même, semblable à celle du loup, comme en a témoigné la panique lorsqu'un peu de sable était tombé par terre. Successivement et à la fois, il est tous ces éléments qu'il a mis dans le pot. Il n'était que la série des objets par lesquels il entrait en contact avec la vie quotidienne, symboles des contenus de son corps. Le sable est le symbole des fèces, l'eau, celui de l'urine, et le lait, celui de ce qui entre dans son corps. »*⁷⁷⁰

Puis elle évoque « *l'exorcisme* » dont elle est le témoin nécessaire :

« Mais la scène du pot montre qu'il différenciait très peu tout cela. Pour lui, tous les contenus sont unis dans un même sentiment de destruction permanente de son corps qui, par opposition à ces contenus, représente le contenant, et qu'il a symbolisé par le biberon cassé, dont les morceaux furent enfouis dans ces contenus destructeurs. À la phase suivante, il exorcisait le loup ! Je dis exorcisme, parce que cet enfant me donnait l'impression d'être un possédé. Grâce à ma permanence, il a pu exorciser, avec un peu de lait qu'il avait bu, les scènes de la vie quotidienne qui lui faisaient tant de mal. À ce moment-là, mes interprétations ont surtout tendu à différencier les contenus de son corps au point de vue affectif.

⁷⁶⁹ Lacan J., *Le séminaire – Livre I : Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975.

⁷⁷⁰ Id., *Ibid.*, p. 111.

Le lait est ce qu'on reçoit. Le caca est ce qu'on donne, et sa valeur dépend du lait qu'on a reçu. Le pipi est agressif.»

Dans ce vécu corporel confus et angoissant auquel elle assistait et qu'elle transformait lentement en supportant cette place au fil des séances, Rosine Lefort est venue incarner le loup pour Robert qui la chargeait alors des aspects de la mauvaise mère. Elle dit avoir eu l'impression « *qu'il avait exorcisé le loup. [...]. Pour employer la dialectique qu'il avait toujours employée lui-même, celle des contenus-contenants, Robert devait, pour se construire, être mon contenu, mais il devait s'assurer de ma possession, c'est-à-dire son futur contenant* ». Cette partie de la présentation clinique se termine avec ce que Lefort nomme « *l'autobaptême* » de Robert.

Cette description clinique constitue une opération au cours de laquelle, la présence d'un Autre s'avère fondamentale pour tenter de traiter le Réel que sont ces éprouvés désagréables et insensés et trouver une mondanité vivable. L'opération d'exorcisme apparaît lorsqu'un mot, au plus près de ce Réel, se met à supporter cette matière affective, pulsionnelle, se met à devenir matière verbale, avant de ne plus être que le simple témoin de l'origine somatique. Cette tension vers le symbolique, ce mouvement de symbolisation, relève de ce Réel ou d'un Réel. Avec ce regard porté, l'exorcisme catholique apparaît comme un cas particulier d'une opération générale au cours de laquelle du Réel (un morceau de réel) est transformé et mis en forme par l'Imaginaire et le Symbolique. Dans le cas précis de l'exorcisme catholique, une motion psychoaffective est identifiée au diable, c'est-à-dire à un fantasme catholique capable de supporter, d'une part pour représentation, l'adjonction de traits figuratifs dissociés, d'autre part pour qualités affectives principales, l'angoisse et/ou un état morbide dysphorique. Le diable est une chimère métonymique faite de la chair du Réel et réciproquement, pour tout signifié. Le diable est un fantasme nécessaire pour que face à l'abîme, l'homme se tourne vers « Dieu ». Le mot visant le meurtre de la chose, lors de l'exorcisme ce diable subit l'injonction de se nommer, mais nous avons vu qu'il obtempère assez rarement. Comment ne pas voir ici une ressemblance avec ce temps de nomination de la divinité dans les rites adorocistiques, de l'esprit dans les « expériences » spiritiques ou du sorcier dans les rituels de désenvoutement ?

6.3. Possession, exorcisme et régulation de la jouissance

Les liens entre possession et jouissance que nous avons mis en exergue dès l'introduction de notre thèse, n'ont pas échappé à Lacan. Ils apparaissent par exemple dans le séminaire *La logique du fantasme* lorsqu'il affirme que dans le *Littré*, l'étymologie rattache la jouissance à la

joie, à la possession, et notamment à la jouissance d'un titre, qu'il soit juridique ou représentatif d'une valeur de Bourse. « *Avoir la jouissance de quelque chose - des dividendes par exemple - c'est : pouvoir le céder. Le signe de la possession, c'est de pouvoir s'en démettre. Jouir de est autre chose que jouir [...].* » A notre avis cette différence est évocatrice de celle entre objet et pulsion mais l'affirmation met aussi l'accent sur le potentiel de séparation inhérent à la possession.

Au regard de l'exorcisme, la possibilité de céder une valeur mérite quelques réflexions. Cette « valeur » peut être perçue comme étant le corps du « possédé ». Mais dans ce cas précis, un prêtre lutte contre un diable censé jouir d'une « valeur » dont il ne serait pas le propriétaire. Un jeu, au sens théâtral du terme, de « jouissance de », apparaît. Pour le prêtre, c'est un maître qui peut jouir de sa propriété et le diable manifeste sa jouissance d'une valeur dont il n'est pas censé avoir le droit de jouissance. Cette situation est évocatrice d'un viol. Le viol, comme la possession diabolique, apparaissent ainsi comme deux métonymies : en s'en prenant à des parties corporelles, c'est une « âme » qui est attaquée et qui se défend. L'exorcisme peut donc être perçu comme un rituel visant à remettre en ordre la régulation de la jouissance d'une valeur. Si nous interprétons « *la manifestation du diable* » à la lumière des quatre discours de Lacan, l'exorcisme fait basculer le *discours du maître* en *discours de l'hystérique*. \$, jusqu'ici refoulé en place de vérité, est appelé à apparaître en place d'agent face au signifiant maître S₁. Si nous interprétons « *la manifestation du diable* » à la lumière de la logique de la jouissance, ici il s'agirait de remettre de la jouissance phallique là où la jouissance de l'Autre cherche à régner.

L'utilisation du verbe « posséder » dans les séminaires de Lacan est aussi pour nous l'occasion d'insister sur d'autres acceptions. Posséder c'est bien sûr « *se jouer de* » : nous retrouvons là le diable trompeur. Mais « posséder » c'est aussi faire preuve d'autonomie, c'est s'émanciper⁷⁷¹. Ce lien nous amène à proposer cette affirmation : dans le jeu dramatique de l'exorcisme, le diable a besoin d'un corps pour être, et celui de la femme-sorcière émancipée en constitue le paradigme. Dès lors, lorsque durant l'exorcisme, quand le prêtre produit un jugement d'attribution sans équivoque du comportement ou des paroles du consultant au « diable », ce dernier souvent décrit comme menteur et trompeur, en manifestant son incorporation au corps du consultant, témoigne de sa présence. L'apparition de ces caractéristiques fait fonction de vérité, sans mensonge ni tromperie pour le prêtre ou le consultant.

⁷⁷¹ Nous faisons ici référence à une phrase de Lacan à propos des femmes : « *Autrement dit, c'est à partir du moment où la femme s'émancipe, où elle a comme telle droit de posséder, où elle devient un individu dans la société, que la signification du mariage s'abrase.* ». Séminaire II, Leçon XXI du 8 juin 1955.

6.4. Traits prégénitaux, possession et surmoi précoce

Dans plusieurs séminaires apparaissent les liens entre les aspects oraux, anaux et phalliques de la vie sexuelle et la possession. Par exemple, dans le séminaire 4, *La relation d'objet*⁷⁷², Lacan élabore la question du phallus et du manque phallique à partir de cette position dialectique de posséder ou de ne pas posséder un pénis. La satisfaction d'un besoin est une compensation de la frustration d'amour à laquelle l'enfant est soumis. Le sein comme la tétine, sont des objets réels qui représentent l'objet symbolique et la pulsion s'adresse à l'objet réel en tant que représentant de cet objet symbolique. Le pénis peut lui aussi constituer un objet compensatoire de la frustration d'amour. Mais il peut aussi se situer au-delà de l'objet d'amour puisqu'il peut manquer à ce dernier. Dès lors c'est à la fonction phallique que Lacan ici se réfère. Le sujet peut tenter de venir s'y substituer, c'est-à-dire se faire phallus manquant de la mère. Nous retrouvons ici une ébauche de cette loi de la mère et de ce triangle précœdipien Mère-Enfant-Phallus que nous avons abordé dans l'exposé du père J.

Comme le sein ou la tétine, la parole peut venir aussi prendre cette place d'objet symbolique. Des paroles sont alors incorporées et viennent constituer le surmoi précoce. Ces phrases de Lacan ne sont pas sans faire échos à la problématique du père J. et des paroles de sa mère. Et cette assertion, selon laquelle des paroles incorporées seraient constitutives d'un surmoi précoce, évoque pour nous la théorie de la possession que développe Anne Juranville, pour qui les problématiques de « *possession démoniaque* » iraient de pair avec un surmoi sadique. Nous présentons dans le chapitre suivant quelques vignettes cliniques qui mettent ceci en évidence. Comme nous allons le voir, certains patients sont encore possédés par la parole d'un parent.

6.5. L'exorcisme : une lutte phallique ?

Le diable pourrait-il avoir pour fonction de venir contredire la loi du manque structurant ? Selon cette hypothèse, le diable possesseur viserait à déposséder le sujet de la fonction structurante que constitue le manque phallique.

Pour aller plus en avant dans cette hypothèse, le père J considère les manifestations comportementales du consultant lors d'un exorcisme, comme le signe de la présence du diable auquel le prêtre s'adresse. Cependant, cette présence se produit sur fond d'absence, puisque

⁷⁷² Lacan J., *Le séminaire – livre IV – La relation d'objet*, Paris, Seuil, p. 137.

tout observateur ne voit et n'entend qu'un consultant s'exprimer, bizarrement certes, parfois. Cette « présence » peut donc être interprétée comme la négation d'une absence. Nous pouvons donc considérer que cette manifestation correspond à la mise en œuvre d'un signifié du phallus dans une succession d'apparitions et de disparitions. Tandis que la loi phallique résumée par Lacan sous la forme du mathème $\forall x \Phi x \text{ car } \exists x \overline{\Phi x}$, qui signifie que « tout sujet est castré car il y en a un qui ne l'est pas », l'exorcisme, par cette « présence » sur fond d'absence correspond à un temps dialectique de lutte entre la loi de la mère devant être remplacée par celle du père. L'exorcisme pourrait donc être perçu comme une lutte entre une position phallique, organisée par le Nom-du-père et une position féminine devant alors être considérée comme la production par le prêtre d'une négation du manque d'un signifiant dans l'Autre.

6.6. Possession et exorcisme entre névrose obsessionnelle et perversion

Avant cela nous allons tenter d'avancer à propos de la question de la structure puisque nous avons déjà dit que des plaintes de « possession » apparaissent quelle qu'elle soit. Dans le séminaire *L'identification*, Lacan donne la parole à Piera Aulagnier qui évoque l'opposition entre la névrose, la perversion et la psychose. Elle utilise notamment la dialectique de la possession pour opposer névrose obsessionnelle et perversion. Elle aborde la question du sadisme et cherche à le différencier chez l'obsessionnel et le pervers. Selon Aulagnier, dans le premier cas, le sadisme est :

« la persistance de ce qu'on appelle une relation anale, soit une relation où il s'agit de posséder ou d'être possédé, une relation où l'amour que l'on éprouve, ou dont on est l'objet, ne peut être signifié au sujet qu'en fonction de cette possession qui peut justement aller jusqu'à la destruction de l'objet. L'obsessionnel, pourrait-on dire, est vraiment celui qui châtie bien parce qu'il aime bien, il est celui pour qui la fessée du père est restée la marque privilégiée de son amour et qui recherche toujours quelqu'un à qui la donner, ou de qui la recevoir. Mais, l'ayant reçue ou donnée, s'étant assuré qu'on l'aime, la jouissance, c'est dans un autre type de rapport au même objet qu'il la cherchera, et que ce rapport se fasse oralement, analement ou vaginalement, il ne sera pas pervers dans le sens où je l'entends, et qui me paraît le seul qui puisse éviter de mettre l'étiquette pervers sur un grand nombre de névrosés ou sur un grand nombre de nos semblables. Le sadisme devient une perversion quand la fessée n'est plus recherchée ou donnée comme signe d'amour, mais quand elle est en tant que telle

assimilée par le sujet à la seule possibilité existant de faire jouir un phallus, et la vue de cette jouissance devient la seule voie offerte au pervers pour sa propre jouissance »⁷⁷³.

Cette approche de la perversion et de la névrose obsessionnelle peut-elle nous aider à comprendre la possession dite diabolique par les prêtres et son rituel nécessaire à son expression? L'exorcisme en tant que manifestation du diable et lutte contre celui-ci... pourrait être interprété comme une forme de sadisme de type obsessionnel, puisque le prêtre se situe dans une identification au Christ et châtiant un diable selon l'adage « *qui aime bien châtie bien* ». Mais la « *correction* » consiste aussi à nier le consultant en tant que sujet. Le diable pourrait alors être interprété comme l'excuse obsessionnelle nécessaire au comportement pervers du prêtre.

Cette piste explicative fait du prêtre exorciste un amoureux sadique du diable qui livre un combat contre un mal nécessaire au dogme et qui, ce faisant, en oublie le consultant. C'est un combat qui se déroule par l'utilisation d'armes verbales, évocation de Dieu, du Christ... utilisation stratégique du latin... et par l'utilisation d'objets matériels rappelant la divinité chrétienne. Dans cet univers, la névrose obsessionnelle est d'ordre éternel et la perversion d'ordre temporel. Ce diable apparaissant en pleine vérité, sans tromperie ni mensonge, fait couple avec le prêtre. Il est le diable amoureux qui sort de son silence lorsqu'il est appelé.

6.7. Le manifestation du diable comme limite entre jouissance phallique et jouissance hors phallique

Nous avons déjà évoqué ce diable dans la partie précédente en référence à Lacan dans son séminaire *Le désir et son interprétation*⁷⁷⁴. Dans le roman de Cazotte, le diable, sommé de se manifester, se présente sous la forme d'un hideux chameau. Lorsque le héros lui demande de se transformer, il se manifeste sous la forme d'un épagneul, puis en Biondetto avant de se grimer en une adorable Biondetta. Pour Lacan, cet Autre apparaît « *comme étant le mugissement de la forme terrifiante qui représente l'apparition du surmoi, en réponse à celui qui l'a évoqué [...]. Che vuoi ? Que veux-tu ? La question est posée à l'Autre de ce qu'il veut. Elle est posée de là où le sujet fait sa première rencontre avec le désir, le désir comme étant le désir de*

⁷⁷³ Lacan J., *L'identification*, Séminaire inédit de 1961-1962, non publié.

⁷⁷⁴ Lacan J., op. cit.

l'Autre »⁷⁷⁵. En nous référant au diable amoureux, l'exorcisme constitue une longue convocation du désir qui émane d'un consultant identifié à un diable vociférant et que le prêtre va chercher à faire disparaître. Se défendant avec son âme, le moi du consultant réapparaît, comme Marguerite dans ce clivage verbal entre le diable et elle. Ce séminaire de Lacan constitue une théorie du fantasme pour Markos Zafiroopoulos. Il explique que :

« Le sujet, d'emblée, dans le monde préœdipien, reçoit [...] le sceau du signifiant qui pourrait fonctionner comme une sorte d'idéal du moi. C'est un premier noyau de formation du moi qui ne sera naturellement constitué réellement comme idéal du moi qu'avec l'entrée en scène du père œdipien, et au total (au moins pour le fils) par l'identification à ce père œdipien, à l'issue ou au déclin du complexe d'Œdipe. »⁷⁷⁶

Enfin, faisant référence au Lacan de 1938 des Complexes familiaux⁷⁷⁷, Zafiroopoulos évoque :

« le sujet d'avant le stade du miroir, aux prises avec la volonté d'une puissance maternelle originaire qui constitue pour l'enfant une instance surmoïque primordiale précédant de très loin l'élaboration de l'idéal du moi postœdipien. Idéal qui n'émerge dans le monde de l'enfant qu'avec prise en compte de la figure du père, tempérant les exigences du surmoi maternel et introduisant notamment le sujet à un idéal du moi différencié selon les sexes. »⁷⁷⁸

Tentons d'analyser l'exorcisme en nous basant sur les propos précédents. Nous le savons déjà, l'exorcisme apparaît comme une situation intersubjective qui se constitue initialement entre un prêtre et un consultant qui lui adresse, directement ou indirectement, une demande d'exorcisme. Dans le cas du père J., lorsqu'il répond à la demande et prononce les paroles du rituel, l'énonciation génère l'apparition de comportements et de paroles qui sont attendus par le prêtre et par le consultant même s'ils créent un effet de surprise chez ce dernier. Bizarreries comportementales et troubles du langage sont des éléments codifiant la possession et font office de « preuve » de la présence du diable.

L'exorcisme pratiqué par le père J. consiste à donner corps au désir. Sur le plan de l'énonciation, dès que le prêtre s'adresse au « diable de consultant », « l'apparition » attendue surgit. Selon nos hypothèses, après avoir désiré la faire apparaître, le prêtre désire la faire disparaître. Sur fond de mythologie christique, la dite manifestation diabolique sert de trame fantasmatique au

⁷⁷⁵ Lacan J., *Le Séminaire Livre VI (1958-1959) – Le désir et son interprétation*, Editions de la Martinière – Le champ freudien, 2013, p. 24-25.

⁷⁷⁶ Zafiroopoulos M., *Les Mythologiques de Lacan – La prison de verre du fantasme : Œdipe Roi, Le diable amoureux, Hamlet*, Toulouse, Erès, 2017.

⁷⁷⁷ Lacan J., *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu – Essai d'analyse d'une fonction en psychologie*, Paris, Seuil, 1938.

⁷⁷⁸ Idem.

désir partagé. Mais si le premier temps, celui de l'apparition, lui semble aisé à produire, le second temps, celui de sa disparition, semble bien plus complexe à opérer. En effet, loin d'être définitive, l'apparition se reproduit à chaque rite, comme dans les rituels adorocistiques comme le vaudou par exemple. « L'apparition » témoigne selon nous d'une limite séparant la jouissance phallique, de cette jouissance hors-phallique dont il est ici possible de dire quelque chose du seul point de vue phallique. Ainsi, l'apparition donne matière au désir de faire apparaître « le diable », tout en présentifiant le désaveu de sa capacité à le faire disparaître. Le diable constitue l'objet de la médiation entre le prêtre et le consultant, mais la persévération témoigne aussi de son inaliénabilité à l'ordre symbolique et donc à la castration. Si une psychanalyse peut être perçue comme une thérapeutique de dépossession, l'exorcisme tel que le pratique le père J., au contraire, est un rite de possession impliquant une dualité de formes et de forces imaginaires. L'apparition pourrait être entendue comme la preuve d'une loi maternelle, imaginaire, et on peut se leurrer à penser que ce type d'exorcisme viserait l'instauration de la loi symbolique. Selon nous, il n'en est rien puisqu'il s'agit d'une seule mythologie. Ici prêtre et consultant jouissent par la seule force de l'invocation rituelle d'un phallus divin imaginaire, qui viendrait remplir de vide « le Mal » comme plein et de fait, mettre à mal « le Mal ».

6.8. Didier Weil et *Le manuel des Inquisiteurs*

Dans le séminaire de 1976-1977 encore non publié, intitulé *L'insu que sait de l'une-bévue s'aïlle a mourre*⁷⁷⁹, Lacan aborde la problématique de la passe et laisse la parole à Alain Didier-Weil qui, à un moment de son exposé, pour métaphoriser le dispositif, évoque la situation de l'inquisiteur à l'écoute d'un sujet, potentiellement hérétique. Il dit ceci :

« Le sujet parle avec en lui un répondant de ce qu'il dit. Ce qui est très intéressant, quand nous lisons, - je fais une parenthèse rapide - Le manuel des Inquisiteurs, et ils sont intéressants parce qu'ils correspondent à la lettre à ce qui s'est passé dans un passé récent pour nous - c'est que l'Inquisiteur repère parfaitement bien de quoi il est question dans ce S de A; il le repère dans sa façon de définir l'hérétique : l'hérétique, c'est pas celui qui erre, qui est dans l'erreur, « errare humanum est », c'est celui qui persévère, c'est-à-dire celui qui dit « je dis et je répète », c'est-à-dire celui qui pose un « je » dont un autre « je » diabolique - « errare diabolicum » - diabolique répond, et effectivement ce « je » de l'énonciation, il est diabolique parce que comme le diable, il est diaboliquement insaisissable : le diable

⁷⁷⁹ Lacan J., *L'insu que sait de l'une-bévue s'aïlle a mourre*, Séminaire inédit de 1976-1977, non publié.

ne ment pas toujours. S'il mentait toujours ça reviendrait au fait de dire la vérité. Vous voyez que l'Inquisiteur, il repère bien de quoi il s'agit, c'est-à-dire d'une articulation entre les deux « je », au niveau de ce S de A. Et c'est pourquoi, quoi qu'il dise, il ne demande pas à l'hérétique son aveu, mais son désaveu. Vous sentez la nuance qu'il y a entre les deux, puisque je vous ai parlé tout à l'heure, de désaveu au sein même de l'Inquisiteur dans ce clivage des deux Autres. »

Cette façon de décrire la situation de l'inquisiteur et de l'hérétique produisant un « je dis et je répète » peut évoquer le cas du supplicié qui, « *soumis à la question* » va désavouer l'Eglise. Elle évoque aussi le cas du relaps, cet hérétique retombé dans l'hérésie après l'avoir abjuré une première fois ; la « vérité du mensonge » éclatant, il était alors condamné au bûcher. Cet « hérétique » restait dans le clivage, contrairement à celui qui n'abjurerait pas l'hérésie, qui tiendrait parole, assumerait sa position d'hérétique et ses conséquences radicales. Dans ce cas, le « Je » de l'énoncé se supporterait du « Je » de l'énonciation. L'exorcisme pratiqué par le père J. – celui de Margueritte en constitue une illustration flagrante – est une situation au cours de laquelle, le clivage apparaît. Lors d'un exorcisme, un consultant adresse une demande à un exorciste comme le père J. qui est dans l'ignorance de la vérité de ce qui motive le consultant. Ce faisant, il produit le rite. S'il n'apparaît aucune manifestation du « diable » cette situation est considérée par le prêtre comme un aveu d'orthodoxie. Si « le diable » prend la parole, dès lors l'exorciste sait que le consultant « abrite le diable » et le consultant sait que l'exorciste le sait. Encore une fois, « le diable » devient l'objet de médiation unissant le consultant et l'exorciste. Cet exorcisme est une scène où dialoguent aveu et désaveu. Lors d'un nouvel exorcisme, le « diable » réapparaît, témoignant du clivage qui persiste. A chaque fois, la manifestation diabolique constitue un aveu d'hérésie et un désaveu de l'orthodoxie catholique. Ainsi la lutte persiste. L'exorcisme est une mise en scène psychodramatique d'un fantasme inconscient. Sous les yeux du mari, dans les deux cas d'exorcisme que nous avons présentés dans la seconde partie, la manifestation du diable apparaît comme l'aveu d'un désaveu de l'union marital « orthodoxe ». Mais c'est cette hétérodoxie potentielle qui conditionne la nécessité du combat permanent. L'hétérodoxie s'évère donc nécessaire à l'orthodoxie.

6.9. Une approche différentielle, historique et anthropologique dans le séminaire *l'Éthique*.

Ici Lacan évoque ce que Kant appelle « le concept, *Begriff*, du Bien »⁷⁸⁰, à la lumière d'Antigone. Pour Lacan, si d'Aristote à Kant, un commandement éthique nous amène à

⁷⁸⁰ Lacan J., *Le Séminaire – Livre VI – L'éthique*, Paris, Seuil, 1986, p. 301.

produire une relation d'identité entre la loi et la raison : « *le spectacle tragique ne nous montre-t-il pas l'objection première ? Le bien ne saurait régner sur tout, sans qu'apparaisse un excès dont la tragédie nous avertit des conséquences fatales ?* » Pour Lacan, il existe un champ sur lequel il s'agit de ne pas déborder, « *C'est là que règnent les lois non écrites, la volonté, ou mieux la Δίκη des dieux. Mais voilà, nous ne savons plus du tout ce que c'est que les dieux.* »⁷⁸¹ L'ère chrétienne nous a fait perdre tout savoir sur « les dieux ». « *Pour retrouver ce que c'est que les dieux, il faut que nous fassions de l'ethnographie* ». Lacan fait alors référence au Phèdre « *qui est un cheminement concernant la nature de l'amour – c'est comme cela que ça s'appelle [...] cet amour, nous avons bien changé aussi l'axe des mots qui nous servent à le viser* ». Alors il pose la question « *Qu'est-ce que c'est que cet amour?* ». Cet amour, qu'il s'agit, sur le mode interrogatif pour Lacan, de rapprocher de l'amour sublime chrétien, du désir, de ce que Créon appelle l'anarchie, doit être mis en lien avec la question des initiations. Pour Lacan, ce concept d'initiation n'a plus de sens dans notre monde judéo-christianisé mais selon lui, nous en trouvons des traces dans le monde antique et elles persistent dans d'autres aires culturelles. Les initiations sont en lien avec les transes et les phénomènes de possession :

« où un être divin se manifeste par la bouche de celui qui donne, si l'on peut dire, son concours. Platon nous dit que ceux qui ont eu l'initiation de Zeus ne réagissent pas dans l'amour comme ceux qui ont eu l'initiation d'Arès. Remplacez ces noms par ceux qui, dans telle province du Brésil, peuvent servir à désigner tel esprit de la terre, de la guerre, telle divinité souveraine – nous ne sommes pas là pour faire de l'exotisme, mais c'est bien de cela qu'il s'agit.

En d'autres termes, ce champ ne nous est plus guère accessible que du point de vue de l'extérieur, de la science, de l'objectivation, mais ne fait pas partie, pour nous chrétiens, formés par le christianisme, du texte dans lequel se pose effectivement la question. Ce champ des dieux, nous chrétiens, nous l'avons balayé»⁷⁸².

Cette argumentation relativiste met donc en exergue qu'avec l'hégémonie chrétienne ethnocentriste, les cultures hétérodoxes ont été amenées à disparaître. A l'époque de ces paroles de Lacan, il y a donc quelques décennies, pour assister à des transes de possession, il fallait traverser l'Atlantique ou la méditerranée. Aujourd'hui de façon tout à fait surprenante, c'est dans les lieux chrétiens que nous pouvons y assister. Mais elles font alors l'objet d'une lecture christianisée. Il s'agit, soit de l'Esprit-Saint qui descend dans le corps de l'entransé (cas des

⁷⁸¹ Id., Ibid.

⁷⁸² Lacan J., *Le Séminaire – Livre VII – L'éthique de la psychanalyse*, (1959-1960), Paris, Seuil, 1986, p. 302.

messes de coupures des liens ou de délivrance, accompagnées des membres du *Renouveau charismatique* ; structure rituelle comparable aux cérémonies du même ordre des Pentecôtistes), soit de diables qui témoignent de leur présence au plus près de l'individu (exorcismes du père J.). Ces diables ne sont autres que les dieux des religions polythéistes, ceux des animistes ou encore des nouvelles religiosités. Or du cadre « pentecôtiste » ou « exorcistique », pour des prêtres exorcistes que nous avons rencontrés, les trances auxquelles Lacan fait référence sont la preuve de l'œuvre d'un diable trompeur qui soumet des êtres encore naïfs, car non éclairés par les lumières de Dieu, du Christ ou du Saint-Esprit et qu'il s'agit de convertir.

Mais dans la suite de son argumentation, Lacan semble mettre un lien entre ces pratiques soit ancestrales soit exotiques et la psychanalyse. En effet, il explique « *C'est justement de ce que nous avons mis à la place qu'il est question ici à la lumière de la psychanalyse. En d'autres termes de ce qui, dans ce champ, reste comme limites, comme limites qui étaient là sans doute depuis toujours, mais qui seules sans doute, restent, ont marqué leur arrête dans ce champ déserté pour nous chrétiens, c'est là la question qu'ici j'ose poser.* » Nous interprétons cet argument en le mettant en lien avec ce que vient révéler la cure psychanalytique, c'est-à-dire l'universalité du désir et du transfert. Cette expérience ne saurait être contenue dans cette relation identitaire entre la loi et la raison. Le désir est au-delà du pari de Pascal. Il réside avec les divinités grecques, éthiopiennes ou brésiliennes. Il est le scandale sexuel pourchassé par des inquisiteurs, par les exorcistes et la bienpensance scientiste de notre psychiatrie du XXI^e siècle. Selon cette thèse, l'exorcisme est un rite où apparaît la limite entre deux cultes, la résistance de l'un allant de pair avec la force de conversion de l'autre.

7 *Figures de la possession* - Argumentation, contre-argumentation

Nous avons déjà cité plusieurs fois Anne Juranville au cours de notre thèse. Nous aimerions maintenant présenter plus amplement les représentations de la possession qu'elle propose dans son livre de 2000 intitulé *Figures de la possession – Actualité psychanalytique de la possession*⁷⁸³ et procéder à quelques élaborations personnelles.

⁷⁸³ Juranville A., *Figures de la possession – Actualité psychanalytique de la possession*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2000.

L'auteure y aborde la question de la possession avec pour bases principales les recherches de Freud sur la mélancolie (Freud 1915⁷⁸⁴ & 1925⁷⁸⁵), le développement de la seconde topique et l'opposition des pulsions de vie et des pulsions de mort au tournant des années 1920⁷⁸⁶. Enfin, elle s'appuie sur le travail de différenciation entre masculin et féminin, opéré par Jacques Lacan ; réflexions qui l'ont conduit entre 1972 et 1973⁷⁸⁷ à une théorisation de la sexualité.

Juranville évoque la possession comme un invariant à l'œuvre dans les registres structuraux névrotique, psychosomatique et psychotique : dans le premier avec le phénomène énigmatique de la conversion hystérique, dans le second, angle sous lequel on a pu envisager l'épilepsie, dans le dernier enfin comme dans l'auto- ou l'hypersensorialité de l'autisme et l'efflorescence des hallucinations⁷⁸⁸. Il s'agit de toutes les configurations dans lesquelles le corps se définit sur un mode d'éviction de l'altérité, ce qui engage le problème de l'articulation de ces phénomènes de corps avec le champ de la parole⁷⁸⁹. Son hypothèse est que la possession est un invariant à l'œuvre « *dans ces phénomènes cliniques, invariant qui permet de définir un mode pathologique spécifique du rapport du sujet à son corps : le corps dans sa dimension réelle (ni symbolique, ni imaginaire, pour dire vite, les trois dimensions étant bien entendu articulées). L'élément de possession – tenu ou ravageant – serait le dénominateur commun de ces phénomènes corporels. Cet élément, ce trait à quoi peut éventuellement se réduire la possession, pouvant exister au sein de diverses configurations, qu'elles soient ou non psychopathologiques.* »⁷⁹⁰

Si nous tentons d'appliquer cette élaboration au regard de ce que nous avons pu écrire à propos de la possession en nous basant sur les aspects étymologiques et nos analyses psychanalytiques en cours, la possession apparaît comme un phénomène à l'œuvre chez tout être humain. Dans la névrose, le sujet est possédé « du signifiant » pourrait-on dire, c'est-à-dire que le signifiant induit la décomplétion d'un sujet du désir toujours en quête, du côté de l'Autre auquel il se

⁷⁸⁴ Anne Juranville fait ici référence au texte de Freud S., « Deuil et mélancolie », (1915), *Métapsychologie*, Paris, Folio, 1968.

⁷⁸⁵ Anne Juranville fait ici référence au texte de Freud S., « Une névrose démoniaque au XVII^e siècle », (1923), *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Folio, 1985.

⁷⁸⁶ Anne Juranville fait ici référence aux essais de Freud S., « Au-delà du principe de plaisir », (1920) et « Le moi et le ça », (1923), *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.

⁷⁸⁷ Anne Juranville fait ici référence au Séminaire de Lacan J., *Le séminaire, Livre XX – Encore*, Paris, 1975.

⁷⁸⁸ *Ib. Ibid.*, p. 44.

⁷⁸⁹ L'auteure dit exactement ceci : les états de possession, « *ont pour dénominateur commun de relever d'organisations psychiques-limites. Ils désignent le lieu d'où peut naître la parole, mais aussi celui où elle se perd, par la mise en échec, selon un mécanisme défensif, de ce qui fonde le symbolique, à savoir le principe d'altérité* ». *Id.*, p. 10.

⁷⁹⁰ *Id.* p. 44.

trouve aliéné-séparé, d'une complétude qui ne cesse pas de se dérober. Dans la psychose, l'échec du signifiant à décompléter le sujet du désir va engendrer à la place de ce mécanisme, l'intrusion de mots-choses qui viennent alors remplir le sujet d'une jouissance de l'Autre. Dès lors, l'hypothèse de l'homme possédé ne peut être que vraie : soit habité par un manque à être, il est le possédé du signifiant, soit le manque à être rejeté, il est possédé par des objets-choses. D'ailleurs selon Anne Juranville, les états de possession peuvent se situer aussi bien du côté du normal : en ce sens elle situe tous les états, culturellement codifiés, correspondant à des « épiphanies mystiques »⁷⁹¹, états où un agent va entrer en relation avec des entités que personnellement nous avons qualifiés de « contre-empiriques ». C'est le cas du chaman, du possédé identifié à la « monture » d'un dieu, du médium, de la mystique... Du côté du pathologique, les états de possession correspondent à des formes de mélancolie, d'hypocondrie, d'épilepsie... Mais pour l'auteure, quels qu'ils soient, ces états sont d'essence psychotique mais non nécessairement pathologiques. Il y aurait donc des possibilités pour que la « forclusion du signifiant paternel » ne soit qu'un mécanisme local, ponctuel et limité⁷⁹².

Ce positionnement théorique est loin de faire l'unanimité. Nous rappelons que l'expression forclusion du Nom-du-père « *pour Lacan caractérise la structure psychotique. Elle consiste dans le rejet radical précoce de la fonction d'opposition du signifiant, précisément ici le signifiant phallique, qui permet à l'enfant de se séparer psychiquement de la mère et d'instaurer ensuite la distinction hommes/femmes sous l'égide d'un manque à être : perte de l'objet, castration, désir, rivalité. Dans la pathologie du sujet psychotique, le signifiant forclos du symbolique réapparaît alors dans le réel sous forme hallucinatoire.* »⁷⁹³ La conception d'une forclusion locale, ponctuelle, limitée, laisse donc entendre qu'il pourrait y avoir des formes de forclusion à l'œuvre dans d'autres structures psychiques que psychotiques. Ces mécanismes sont selon nous évocateurs du « délirium » sur lequel Maleval met l'accent. Il explique que « *le signifiant est impuissant à se signifier lui-même, [...], dès lors le champ de l'Autre est marqué d'une foncière incomplétude. Faute de l'appui apaisant du Nom-du-Père, il est propre au psychotique de pouvoir être destabilisé par l'approche du trou dans le symbolique, ce qui génère alors en lui une perplexité angoissante. Le délirium, à l'encontre du délire, n'est pas une élaboration signifiante entreprise pour remédier au gouffre entrevu de la cause : il est centré sur une évocation imaginaire du désir de l'Autre qui se présentifie dans la*

⁷⁹¹ Id., p. 25.

⁷⁹² Id., p. 105.

⁷⁹³ Cochenec Y. et Martin-Mattera P., « Croire au diable ? Une pratique d'exorcisme comme pare-psychose - À propos d'un cas », *Psychologie clinique*, à paraître en 2020

béance du symbolique. Le névrosé ne cesse pas de disposer du semblant phallique, c'est pourquoi il n'a jamais le sentiment d'arriver aux entours d'un trou inassimilable. A l'approche de celui-ci surgit pour lui, non pas une énigme insupportable, mais un imaginaire d'épouvante »⁷⁹⁴. Ces éléments nous amènent à conclure que les peurs de possession d'ordre psychotique impliquent l'incursion d'un (ou d'une pluralité) objet-chose réel perçu comme tel, tandis que les peurs névrotiques de possession impliquent celle d'un objet imaginaire, perçu lui aussi comme tel.

En articulant les thèses lacaniennes⁷⁹⁵ à celles de Freud autour de la question de la mélancolie, Anne Juranville évoque elle aussi, la possession en termes de jouissance de l'Autre qui, du côté du pathologique, correspondrait ici à un fonctionnement surmoïque tyrannique, imposant un impératif de jouissance. Dolto, à propos du diable chez l'adulte présente une argumentation qui s'en rapproche puisque selon elle, chez l'adulte, « le diable [...] est conçu comme ne consommant jamais, jouissant de ne jamais épuiser le plaisir inutilement sans autre profit que cette jouissance »⁷⁹⁶. L'autonomisation du surmoi inflige son joug sur l'image de soi du mélancolique pouvant le conduire au suicide, ou trouve des modalités d'expression chez l'hypocondriaque (« Bien des auteurs considèrent en effet ce syndrome de Cotard comme « une forme majeure d'hypocondrie » »⁷⁹⁷). Enfin, chez l'épileptique, « la crise convulsive de l'épilepsie contient aussi la dimension possessive d'un rapport à un Autre surmoïque « scellé » dans la matérialité du corps organique »⁷⁹⁸. Pour l'auteure, tous ces phénomènes iraient de pair avec un rejet de la castration. Le mot ne procédant pas au meurtre de la chose, il y a non-deuil, non-perte de corps et donc un trop de corps, un excès libidinal et donc jouissance mortifère. « Le corps des possédés, non découpé, non vidé, est envahi de cette jouissance que Lacan

⁷⁹⁴ Maleval J.-C., *Logique du délire*, Paris, Masson, 2000, p. 69.

⁷⁹⁵ Dans son séminaire XX, Lacan propose une explication du féminin ou d'une position féminine dont une des singularités serait d'accéder à une jouissance autre, pas toute phallique. Le phallus symbolique étant identifiable au signifiant de la coupure dans sa qualité structurante du psychisme, il est à l'œuvre dans tous les mécanismes d'opposition, de différenciation, de dialectisation. Notre condition de « parlêtre » pourrait se résumer à cette citation de Bataille (*L'érotisme*, 1957) : « Nous sommes des êtres discontinus, individus mourant isolément dans une aventure inintelligible, mais nous avons la nostalgie de la continuité perdue. » Pourtant cette chaîne phonématique ainsi articulée et visant une explication de la condition humaine ne repose que sur cette logique phallique ou l'illusion de complétude implique la recherche d'un impossible, identifiable à la Chose freudienne ou à l'objet « a » de Lacan. Mais du côté du féminin, une forme de jouissance autre que phallique serait à l'œuvre. Les femmes, les psychotiques et les mystiques y accéderaient plus facilement.

⁷⁹⁶ Dolto C., « Le diable chez l'enfant », *Etudes Carmélitaines – Satan*, Paris, Desclée de Brouwer, 1948, p. 435.

⁷⁹⁷ Id., p. 50.

⁷⁹⁸ Id., p. 56.

*appelle jouissance de l'Autre, Autre réduit en l'occurrence à cette pseudo-réalité que produit le sujet sous la modalité du diable »*⁷⁹⁹.

Comment articuler les mécanismes décrits ici avec les observations de Séglas lorsqu'il oppose la mélancolie, y compris le syndrome de Cotard, et ce qu'il nomme les délires des possédés systématisés ? Nous rappelons (voir chapitre 4) que pour Séglas, la mélancolie délirante est centrifuge, tandis que les délires des possédés systématisés sont centripètes. Il distingue mélancolie et hypocondrie mais considère des cas où les idées hypocondriaques sont équivalentes à des idées de possession.

Les consultants d'exorcistes que nous avons rencontrés, y compris Aurore (voir l'étude clinique du chapitre 13), collent assez bien avec ces autres observations de Séglas. Nous rappelons que pour lui le délire des possédés se systématisé progressivement, le malade se plaint des tourments qu'il subit, de la désorganisation de son corps, de ses facultés mais ne se trouve pas déchu et inférieur aux autres. Nous avons observé de façon générale que le plaignant d'Internet, le consultant de l'exorciste, le client du guérisseur ou du désenvoûteur espèrent trouver le remède miracle. Ainsi, ils tendent à valider la phrase de Séglas déjà citée : « *Qu'on l'exorcise et il redeviendra comme tout le monde.* »⁸⁰⁰ Et Séglas de préciser qu'il n'y a pas de passivité et de résignation au contraire, le possédé systématique lutte et résiste. Nous devons conclure que si le mélancolique délirant est un possédé, ou bien c'est un possédé qui a abdiqué, ou bien il existe un potentiel continuum vers la systématisation et la chronicisation. Le syndrome de Cotard pourrait alors constituer sa phase ultime. Nous ne constatons pas ceci en psychiatrie adulte. Mais il est vrai, et heureusement, que la chimie permet aujourd'hui d'endiguer nombre d'involutionnelles auxquelles assistaient Esquirol. Ou bien encore il s'agit d'appréhender autrement la psychose en nous focalisant sur ces différentes modalités de jouissance déjà évoquées. Nous pourrions opposer au moins deux dynamiques. Dans l'une d'entre elles, la jouissance de l'Autre serait contenue, limitée, bornée par la jouissance phallique et donc le Nom-du-père. Nous pourrions alors voir apparaître des modalités de « délirium » décrit pas Maleval ainsi que les codifications culturelles de malaises divers. Dans l'autre, la jouissance phallique bute sur une jouissance de l'Autre. Cette fois, la jouissance n'est plus localisée par le signifiant. Dès lors, « *délivré de ses attaches à la signification phallique, l'objet a se met à pulluler. Il envahit la néoréalité délirante, de même qu'il polarise l'essentiel des investissements du mélancolique et*

⁷⁹⁹ Id., p. 50.

⁸⁰⁰ Séglas J. op. cit., p. 600.

du schizophrène »⁸⁰¹ Pourtant, dans quelques cas, la rencontre avec la religion, avec le mythe christique, avec la personne (ou non-personne !) du diable, peut permettre de suppléer, de sinthomer, de façon plus ou moins stable, la réification du signifiant phallique, permettant alors à celui-ci, de renouer avec la division entre S₁ et S₂. Notre présentation d'Albert, ancien consultant du père J., l'étude de cas d'Aurore ci-après, plaident en faveur de cette thèse.

Anne Juranville propose aussi une explication au cas des guérisseuses, voyantes et autres médiums... Un mécanisme d'identification narcissique primaire, incorporative, sans altérité se met en œuvre entre le médium et le patient. Le guérisseur, le voyant, « *opère transférentiellement* [sur le mode d'un transfert narcissique] *en occupant, dans la réalité, la place de l'objet surmoisé produit par l'identification incorporative* »⁸⁰². Quant à la sorcière, pour comprendre le mécanisme structurel qui l'identifie comme tel, Anne Juranville propose une approche dialectique faisant intervenir la fonction phallique et la femme hystérique, identifiée à partir de son statut de fille c'est-à-dire de possédée. Ainsi donc, « *c'est en tant que fille, en tant que possédée, qu'une femme paraît occuper une position passive de victime.* »⁸⁰³ De par l'aspect hystérique de sa position subjective, la fille se situe dans la fonction phallique mais à sa limite, induisant des effets de fascination de « *l'au moins un qui n'est pas soumis à la fonction phallique* » supportée par le fantasme de la toute-puissance phallique du Père possesseur de toutes les femmes. »⁸⁰⁴ Ce positionnement introduit des effets de subversion de l'ordre phallique et témoigne notamment « *de l'incomplétude du symbolique à travers l'insatisfaction du désir et la non-complémentarité des sexes* ». L'endroit du désir phallique qu'elle suscite va donc de pair avec la haine de l'homme. Le caractère amphibologique du « de » nous semble ici insistant dans cette formulation. En effet, avec la « femme fatale », cette haine peut être orientée vers l'homme alors en position sacrificielle, mais cette haine peut aussi se retourner contre l'hystérique. Identifiée à cette place d'exclusion du père mortifié, elle vient « *donner corps à la part rejetée par le père* »⁸⁰⁵, de ce dont il n'aura rien voulu savoir. » Et l'auteure propose alors cette conclusion sous la forme d'interrogation : « *Ce lieu d'une*

⁸⁰¹ Maleval J.-C., op. cit., p. 59.

⁸⁰² Id., p. 113.

⁸⁰³ Id., p. 120.

⁸⁰⁴ Id. Ibid.

⁸⁰⁵ Ici, Anne Juranville fait référence à Millot C., *Nobodaddy, L'hystérique dans le siècle*, Point Hors Ligne, 1988, p. 158.

*forclusion chez le père ne recouvre-t-il pas le non-deuil de sa propre fascination pour la féminité, dont hérite la fille hystérique, se vouant, sur ses traces, à faire exister La femme ? »*⁸⁰⁶

Nous en concluons donc que toutes ces femmes, qu'elles soient guérisseuses, voyantes ou médiums, de par leur statut, leur position subjective – ou faudrait-il parler d'une ontologie différenciée de celle de l'homme au sein duquel se tapirait un Père ? – remettent en question l'ordre phallique à l'œuvre dans nos systèmes symboliques d'aujourd'hui ou d'hier. Toutes ces hystériques fascinantes, follement désirées, mais aussi atrocement rejetées car dangereuses sorcières, accèderaient intuitivement au « *Savoir* » par identification incorporative. Leurs connaissances des plantes, des pierres, des astres, des rituels magiques en feraient des filles d'Eve et de celles qui ont copulé avec les démons hénochiens (voir le chapitre 2). Elles sont ainsi, malgré elle, les concurrentes de cet ordre psychosocial reposant sur le deuil du père mort. Nous pourrions donc produire cette proposition hypothétique : le refoulement de « l'au-moins-un » aux effets symboliques a pour corolaire la forclusion du « pas-tout phallique » aux conséquences diaboliques. La mélancolie délirante, centrifuge selon Séglas, pourrait-elle être assimilée à une danse macabre, internalisée, entre « l'au-moins-un » et « le pas-tout » ?⁸⁰⁷ A moins qu'il ne s'agisse d'une forme singulière de psychose maniaco-dépressive ou devrait-on dire mystico-diabolique ? Nous formalisons cette expression à la lecture des développements que produit Anne Juranville à propos de ces moments qui se succèdent chez la mystique, tour à tour inondée d'un sentiment de plénitude, qui n'est pas sans évoquer une forme de syntonie, courante dans les états maniaques, peut-être à l'agitation motrice près, avant de subir la sécheresse spirituelle de *la nuit obscure de l'âme* selon l'expression de Jean de la Croix.

En effet, les témoignages des grands mystiques font état d'expériences singulières et de phénomènes bizarres, avec un sentiment d'union extatique à « *l'Objet* », au divin⁸⁰⁸. Ces expériences d'intenses jouissances, impliquent selon Anne Juranville un savoir sensorialisé proximal (goût, touché, cénesthésie...), à l'exception de la vue. Pourtant dans sa *Vie écrite par elle-même*, Thérèse d'Avilla évoque ses « visions »⁸⁰⁹. Quoi qu'il en soit, les grands mystiques évoquent aussi l'inversion du phénomène vécu avec la même intensité, que – nous l'avons déjà signalé – Jean de la Croix décrit en termes de *nuit obscure de l'âme*⁸¹⁰. Anne Juranville parle

⁸⁰⁶ Id., p. 121.

⁸⁰⁷ Et la paranoïa, centripète, à son pendant externalisé ?

⁸⁰⁸ Le lecteur pourra se référer au célèbre chapitre 29 de : Avilla (d') Sainte Thérèse, *Vie écrite par elle-même*, (1580), Paris, Stock, 1981.

⁸⁰⁹ Id., chapitre 38.

⁸¹⁰ Croix (de la) J (saint), *La nuit obscure de l'âme*, Paris, Point, 1984.

ici d'un tableau évocateur du syndrome de Cotard : état de vide, de dévitalisation, identification délirante au rien... auquel succéderait un état de torture évocateur de l'enfer avec idées de damnation, d'accusation et de responsabilité universelle. La résurrection mystique avec la retrouvaille de cette plénitude d'union à Dieu constituerait une issue possible à cette expérience atroce. Mais Anne Juranville évoque aussi la jouissance mystique comme une jouissance de l'être : « *la plénitude de l'amour de Dieu irrigant le monde entier n'est fait que du grain quotidien de la vie. [...] La jouissance mystique vraie ne se donne que dans son alliage à la souffrance mélancolique sidérante de l'ex-sistence* »⁸¹¹. Selon l'auteure, la mystique correspond à un travail de deuil, c'est-à-dire de désidérialisation, de la mère : « *toute mystique « non délirante » s'identifie au « déchet » maternel, qui la sexualise en la marquant par la jouissance phallique.* »⁸¹² La mystique passe par un choix et probablement une épreuve : elle peut soit refuser le deuil de *la Chose* originaire en cédant à la jouissance du surmoi dans un lâchage du père symbolique, soit « *traverser l'épreuve mélancolique de l'ab-jection de la Chose maternelle pour se faire soi-même activement objet-déchet et promouvoir un espace de parole.* »⁸¹³

Notre étude de cas du père J. évoque une volonté à l'œuvre de convertir le vécu de malheur dont se plaint le consultant en l'inverse : se sentir appelé par Dieu. La présence diabolique éprouvée lors de l'exorcisme devrait constituer le pivot, la bascule, de l'économie du malheur dans celle du bonheur, dans un au-delà de toute dimension temporelle. La possession par le diable, comme trop corporel, devrait ainsi laisser place à une autre forme de possession par le manque, le vide, dont le tombeau vide du Christ constitue le mythe métaphorique. Mais dans l'alternance à l'œuvre chez la mystique, la mélancolie laisse place à une sorte d'élation hypomaniaque, il est vrai assez évocatrice de cette personnalité hors du commun que présentait le père J., mais que l'on retrouve aussi assez souvent chez quelques religieux, toujours « joyeux » quelle que soit la peine qu'ils aient à endurer.

Reprenant les linéaments freudiens à propos du « sentiment océanique » reposant sur un mécanisme régressif d'identification narcissique primaire, sous le règne du ça, mécanisme à l'œuvre dans la mélancolie pathologique, Anne Juranville pose la question d'une identité structurale entre la mélancolie et la mystique comme « *autoperception obscure du règne, au-*

⁸¹¹ Id., p. 159.

⁸¹² Id., p. 157.

⁸¹³ Id., p. 158.

delà du moi, du ça »⁸¹⁴. Cependant, elle aussi tend à identifier un lien entre mystique et manie. Mais ce mécanisme si singulier l'amène à poser une hypothèse de taille puisqu'elle parle de divers modes d'organisation mystique pour accéder aux retrouvailles avec l'objet « Un ». Le « sous-sol mélancolique » constituerait une structure de passage vers des organisations mystiques plus ou moins pathologiques : psychotique (avec le délire mélancolique), névrotique (avec le délire hystérique), ou sublimatoire (dans l'attitude religieuse). Cette conceptualisation d'un sous-sol mélancolique comme voie de passage constitue selon nous l'hypothèse principale de l'auteure. Elle permet d'expliquer les phénomènes d'extase mystique, de dépossession, les sentiments de damnation et les éprouvés de possession. Elle repose sur l'idée d'un continuum entre le délire et le délirium mis en exergue par Maleval puisque la forclusion du Nom-du-père pourrait être tout autant structurelle que fonctionnelle.

Il nous semble bien qu'en suivant la piste de la logique borroméenne, les états de possession diabolique correspondent cette fois à des temps – de durée variable – compatibles, dans le clivage, avec un double fonctionnement : à la fois phallique, masculin, hors rapport sexuel et à la fois féminin, visant la pleine réalisation du rapport sexuel – au cours desquels le Réel s'autonomise : un trop de corps devenant morceaux d'un corps pulsionnel délié de tout ancrage symbolique fait le siège, assaille, démembrer une subjectivité. Parfois le sujet se trouve réduit à une forme de simple observateur subissant cette jouissance obscure sur laquelle il n'a pas prise. Il vient relater ce qu'il subit à celui qui voudra bien l'entendre sous la forme de plaintes, d'accusations, de langage d'organe. La jouissance immédiate, non questionnable, traduit l'aliénation du Symbolique et de l'Imaginaire au Réel. Plus aucune métaphorisation n'est alors possible si ce n'est parfois par une remise en « ordre » rituelle et/ou chimique. Les états de possession seraient donc assimilables à des formes de psychoses structurelles ou à des états psychotiques transitoires fonctionnels, c'est-à-dire ce que Maleval nomme des « delirium ». Dans le chapitre suivant, le cas d'Aurore nous semble représentatif d'un cas de psychose structurelle avec une hypothétique origine traumatique. Quant aux états de délirium, s'ils sont assimilables aux états psychotiques transitoires fonctionnels, le cas de Claude pourrait en constituer un exemple, à moins qu'il ne s'agisse d'un « deuil blanc »⁸¹⁵ selon l'expression d'André Green, que la patiente chercherait à dépasser en tentant d'incorporer un objet maternel. Mais tandis qu'une véritable psychothérapie pourrait avoir pour finalité une forme de dé-

⁸¹⁴ Id., p. 135.

⁸¹⁵ Green A., « La mère morte », (1980), *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Editions de minuit, 1980.

possession symbolique, les assertions des médiums tendent à redoubler ce deuil blanc en invoquant une possession imaginaire par l'esprit d'un défunt.

8 Un cas clinique de « possession » induite par des médiums - Claude, une jeune femme au centre d'une guerre entre esprits de défunts

D'un point de vue scientifique, la situation clinique que nous allons décrire met en évidence une singularité psychique propre à la plupart des individus que nous évoquons dans cette thèse. La qualification reste assez complexe mais il nous semble qu'ils subissent tous l'influence d'un interprète qui affirme qu'ils sont sous l'influence d'une force occulte. Ces malheureux s'avèrent difficilement capable de dialectiser l'énoncé de l'énonciation. Ils ne sont pas aidés en ce sens par le « médium » (exorciste compris) qui, n'étant pas sujet du doute, leur affirme une version surnaturelle de leur situation, à laquelle les clients adhèrent parfois complètement. C'est comme si une sorte de défaillance apparaissait au niveau d'un rationalisme critique lorsqu'il s'agit de mettre du sens sur leur vécu généralement malheureux. Etant « pris » encore une fois selon l'expression de Jeanne Favret-Saada, ils croient donc ce que beaucoup considèrent comme des contes fantastiques d'esprits démoniaques de morts, agressant les vivants. Le cas de Claude est un exemple criant d'adhésion à une histoire produite par d'autres. Ici, l'Autre de l'occulte présente une faculté (ré)organisatrice d'une existence fantasmatique de Claude quand l'Autre rationnel constitue un risque psychique. En effet, lors de son témoignage, apparaît cette « conscience du risque » qu'elle nous dit prendre face à ce que nous représentons pour elle. Cette évocation du risque constitue selon nous un témoignage du doute qui la structure. Ce récit est donc selon nous plus évocateur d'un délirium que d'un délire pour reprendre l'opposition de Maleval. Les médiums délireraient-ils le fantasme de Claude en quête d'une mère ?

8.1. Contexte de la rencontre

Nous avons rencontré Claude par le biais de Claudine, une professionnelle de la voyance qui détiendrait surtout deux pouvoirs médiumniques rares : elle met en contact des vivants et leurs défunts et elle accède parfois à l'état de santé de celui qui est en face d'elle. Elle aurait « vu » des cancers de consultants qui auraient alors pu se faire soigner. Même si elle pratique aussi la cartomancie, elle décrit ces moments de voyances directes comme des messages qu'elle reçoit des morts, comme des sortes de flashes de vision ou de révélation. Comme nous l'avons déjà dit,

Anne Juranville, dans le texte évoqué ci-dessus, propose des pistes explicatives de ces « dons » des voyants. Elle parle notamment « *d'identification narcissique primaire : du même au même, sans altérité* », de « *transfert immédiat* », « *d'identification incorporative* »⁸¹⁶ et met l'accent sur l'aspect hypnotique à l'œuvre. Dans cette situation de transfert immédiat au cours duquel le voyant présente une prédisposition à décoder des signaux infralangagiers, le voyant occupe la place de l'objet surmoisé produit par l'identification incorporative. Pour Juranville, « *Le pouvoir magique qui lui est imputé est le corrélat de la fascination masochiste liée à la projection de l'idéal du moi [...]. On a affaire à une possession douce du patient dans la transe émotive où il se livre corps et biens à la toute-puissance de celui qui, manipulant ou non la relation, tient en tout cas le sort du sujet entre ses mains.* »⁸¹⁷ Le cas de Claude en constitue une illustration.

Bastien et Claude vivent ensemble depuis peu. Claudine est une amie de Bastien. Il a parlé des malaises de sa compagne à la voyante qui a participé à leur mise en sens occulte. Tous ici semblent présenter ce qui pour les psychologues cliniciens s'apparente à un trouble du jugement.

Pour saisir simplement le récit, il est nécessaire de distinguer quatre médiums : Claudine la médium-spiritiste amie de Bastien, une voyante que Claude a rencontré à 18 ans qui lui a prédit « *dix ans de galère* » et qu'elle ne nomme pas, Monsieur Mongers, un guérisseur chez lequel elle se rendait à l'époque de notre entretien qui a diagnostiqué l'hépatite de son chien, Madame Jourdain, une autre médium guérisseuse à laquelle elle fait référence.

8.2. Adhésion à la parole oraculaire de l'Autre

Une expression française met en évidence ce lien entre pouvoir des mots et identification imaginaire de type incorporatif : Claude a « avalé », « gobé », la prédiction d'une autre voyante puisque lors de notre entretien, à l'âge de 26 ans, elle parle avec regret de la séance de voyance à laquelle elle s'est livrée à 18 ans. Lui tirant les cartes, une cartomancienne lui prédit « *dix ans de galère* » : « *une vie de couple qui allait être très difficile et qui allait finir par aboutir à un*

⁸¹⁶ Juranville A., *Figures de la possession – Actualité psychanalytique du démoniaque*, Presses universitaires de Grenoble, Grenoble, 2000, p. 112.

⁸¹⁷ Id., p. 113.

échec. Dans ces cas c'est dur de trouver la force de se battre, de penser que de toute façon ça ne va pas marcher. Voilà pourquoi aujourd'hui je ne veux pas me faire tirer les cartes. »

Ses paroles nous amènent à distinguer plusieurs facteurs ayant joué un rôle lors de cette séance. Il y a la croyance aux pouvoirs médiumniques d'une voyante décrite comme « *la cinquantaine* », « *zen* », « *sûre d'elle* » et conséquemment l'adhésion aux prédictions. Croire à l'avenir prédit, aurait eu un impact psychologique sur Claude puisque la teneur dysphorique des propos tenus par la voyante aurait eu une influence délétère sur ses capacités à faire face à la situation.

8.3. Possessions imaginaires et aliénation au délire d'un Autre

Dans cette sorte d'arrêt sur sa vie qu'elle produit au cours de notre entretien, Claude met du sens sur son existence, en nouant le signifiant que constitue la voyante aux paroles oraculaires au signifié que constitue un nombre d'évènements de vie et ceci huit ans plus tard !

Cette mise en perspective de la voyante et de ses paroles, évoque le circuit du signifiant de Lacan, puisque passant par l'Autre, le signifiant fait sens dans l'après coup. Mais Claude reste figée dans ce rapport entre la représentation qu'elle produit de ses « dix ans de galère » et celle qu'elle présente de la voyante et de ses paroles oraculaires qui lui sont indissociables. La séance est vécue par Claude comme une scansion et comme une interprétation et tout lui apparaît alors sous la forme d'une relation d'identité entre cette représentation rétrospective d'une existence malheureuse et celle des propos de la voyante, dans l'après-coup des années écoulées. Claude tente d'occulter ce qui pourrait échapper à cette lecture causaliste fictionnelle et qui pourrait induire de nouvelles mises en sens. La suite de cette histoire va mettre en exergue l'aspect masochiste de ce fonctionnement psychique qui évite de dialectiser sa prise dans le signifiant hors de l'univers interprétatif paranoïaque – voir paraphrénique – des médiums, tout en en témoignant à un « psy ».

8.4. Echecs des psychothérapies

A l'époque de la prédiction malheureuse, elle se met en ménage avec un homme qu'elle connaît déjà. D'origine caraïbe, il a dix ans de plus qu'elle et deux enfants. Le père de cet homme vit alors aux Etats-Unis et la mère s'est suicidée. Lentement Claude explique que leur vie devient un cauchemar mais n'en dit pas plus. Elle entreprend alors deux psychothérapies qui ne lui

auraient rien apporté. Seules les prédictions de la voyante qu'elle se remémore au cours de cette période font sens pour expliquer le lent étiolement de ses forces défensives. Au bout de six ans de vie commune, la vie de couple est tellement difficile qu'elle envisage de se séparer. Mais dans la ZUP où elle vit, la logique communautaire veut qu'une femme ne puisse pas quitter son mari. Après plusieurs hésitations, sujette à des menaces permanentes, à 25 ans elle s'enfuit et trouve refuge chez ses parents.

8.5. Claude : incorporé dans la médiumnité des voyants

Bien qu'échaudée par l'influence qu'a exercée cette voyante sur sa personne, Claude continue de rencontrer d'autres « praticiens de l'occulte », pour sa chienne notamment qui présentent des plaques rouges sur l'épiderme, identifiées comme une allergie aux acariens selon un vétérinaire et comme une hépatite sans espoir de guérison selon Monsieur Mongers, le médium magnétiseur qu'elle consulte. D'ailleurs, depuis les trois séances avec lui et la tonte de l'animal, celui-ci va mieux. Mme Jourdain, une autre guérisseuse le « *touche* » aussi de temps en temps. Claude a commencé à consulter M. Mongers au moment de cette dépression que les « psy » s'avéraient incapables de soigner et Madame Jourdain lui calme ses maux de têtes. C'est le médium qui le premier a évoqué la présence d'une « *entité* » dans la vie du couple et Claude fait siennes ses paroles : « *J'ai eu des problèmes avec une entité en fait ; avec la maman de ce monsieur, la maman qui s'est suicidée et qui essayait d'être proche de son fils ; qui essayait de protéger son fils en passant par moi.* » La théorie du médium français est assez proche des théories antillaises à propos du « retour des morts ». Christiane Bougerol dans un travail d'anthropologie traitant de la manipulabilité de « mauvais morts » asservis par un sorcier avec l'aide de Satan ou d'un démon, évoque aussi le fait que « *fréquemment on entend dire qu'un défunt qui fut attaché à sa famille « protège les siens en les avertissant », sous-entendu d'un danger, d'un malheur.* »⁸¹⁸ Ainsi donc, Claude ne pouvait se sortir de cette dépression car elle subissait en réalité celle de cette femme dépressive et suicidée revenant du royaume des morts pour protéger son fils. La dépression de la belle-mère morte est ainsi celle de la belle-fille.

Claude trouve excessive l'idée d'envoûtement que nous évoquons avec elle pendant l'entretien. Elle préfère parler de l'influence de l'esprit d'un défunt sur sa personne. Dégageant sa subjectivité de la situation et adhérant complètement aux explications des voyants qui ont tous

⁸¹⁸ Bougerol C., « L'involontaire retour des morts aux Antilles », *Etudes rurales - Le Retour des morts*, N°105-106, sous la direction de Daniel Fabre, Paris, Ed E.H.E.S.S., Janvier-Juin 1987, p. 245.

fait le même diagnostic, les aspects affectifs, thymiques, idéiques et somatiques subits, ne lui apparaissent qu'en termes de conséquences de la détermination d'une mère bien décidée à utiliser tous les moyens pour se rapprocher de son fils et lui venir en aide, par-delà la mort : « *Je ne pense pas qu'elle me voulait du mal mais elle voulait aider son fils, être proche de son fils. Et le seul moyen qu'elle a trouvé, c'est de passer par moi je pense. [...]. C'est une entité qui est malheureuse, qui n'est pas bien là où elle est. Et donc forcément quand elle est là, ça je le ressens en elle. J'ai envie de dire c'est un effet secondaire.* » Ces explications sont évocatrices de cet « infralangagier », de ce « transfert immédiat » déjà évoqué mais aussi le fait que Claude semble désormais interpréter ses éprouvés sensoriels à l'image de ce transfert immédiat. Nous émettons l'hypothèse selon laquelle la violence des paroles des voyants dans la situation de transfert immédiat, génère chez elle un mécanisme violent de confusion identitaire entre soi et l'autre, générant (ou réactivant ?) un traumatisme qui va induire une forme d'homologie imaginaire entre des énonciations et des énoncés. Ce télescopage psychique est facilité car Claude, par sa demande, se fait objet du voyant et de sa voyance. Elle n'a pas à se protéger de cette violence qui lui est faite. La question d'un masochisme et d'une jouissance du même ordre comme corrélat se pose. Celle d'une réparation de la mère-morte aussi. Selon cette hypothèse, la situation d'énonciation, marquée par ce transfert immédiat via l'infralangagier, fonctionnerait comme une identification incorporative du client qui, modelé par cette expérience, va dans un second temps, vivre son corps à l'image de la situation d'énonciation du voyant. Le transfert immédiat entre le voyant et son « objet-Claude » se transforme en relation de décryptage entre Claude et ses éprouvés corporels. De la même manière, les énoncés du voyant vont alors constituer le prisme signifiant de ses éprouvés. Autrement dit, le corps de Claude est vécu par elle comme un lieu d'énonciation du délire médiumnique, comme elle le fut face au voyant qui, prononçant quelques énoncés, a constitué le prisme interprétatif de ses éprouvés corporels. Ces mécanismes archaïques sont, selon nous, évocateur des premiers temps de la vie marqués par des mécanismes de défenses archaïques, de type incorporatif ou excorporatif, paranoïde-schizoïde, et qui nous pousse à penser à la prégnance d'une sorte de pré ou de proto-symbolique (d'une indistinction entre symbolique et imaginaire ?) où les expériences d'état-représentation-objet-partiel présentent pour valences possibles d'être soit « Bon » à conserver, soit « Mauvais » à rejeter. Dans la situation de Claude, les médiums n'ont pas cherché à épurer des éprouvés sensoriels désagréables comme pourrait le faire une mère auprès de son enfant. Au contraire, ils ont contribué au ficelage d'un scénario paranoïaque ou des morts s'affrontent pour se venger ou protéger des vivants.

Dépossédée d'un aspect de sa subjectivité, elle vit pleinement un malaise et un discours qui ne sont pas les siens mais celui des voyants. En effet, selon les interprétations des voyants auxquelles Claude et son nouvel ami adhèrent, la famille de l'ancien compagnon de Claude subirait une mystérieuse malédiction transgénérationnelle, c'est ce qui expliquerait les suicides de plusieurs membres. Claude constituait une forme de protection pour le fils car elle bénéficie des protections d'un grand-père et d'une grand-mère tous deux décédés. Lorsque Claude l'a quitté, l'ex-compagnon a tenté de se suicider. Claude l'a retrouvé inerte chez lui, des boîtes de médicaments jonchaient le sol. Elle a prévenu les secours. Hospitalisé, il est sorti le lendemain même et, au volant de sa voiture, une force l'aurait alors conduit à l'accident et à une mort certaine si Claude ne l'avait pas protégé grâce aux esprits grand-parentaux, en le suivant avec son propre véhicule. La mère morte s'appuie sur cette alliance avec Claude pour protéger son fils. Elle envahit les rêves de Claude en lui faisant miroiter une vie radieuse si elle revient avec lui. Mais Claude dit ne pas être dupe et les forces dues à la malédiction portées par d'autres esprits malfaisants ont eu raison de celles de Claude puisqu'elle l'a quitté.

Dans un texte de 1980, intitulé « La mère-morte », André Green évoque le sentiment de malédiction que peuvent éprouver des patients, sujets à cette forme de dépression. Selon l'auteur, *« le patient a le sentiment qu'une malédiction pèse sur lui, celle de la mère morte qui n'en finit pas de mourir et qui le retient prisonnier. La douleur, sentiment narcissique, refait surface. Elle est souffrance installée au bord de la blessure, colorant tous les investissements, colmatant les effets de la haine, de l'excitation érotique, de la perte du sein. Dans la douleur psychique, il est impossible de haïr comme d'aimer, impossible de jouir même masochiquement, impossible de penser. Seul existe le sentiment d'une captivité qui dépossède le Moi de lui-même et l'aliène à une figure irreprésentable. »*⁸¹⁹

Depuis son départ, le fils n'est plus protégé et la mère morte voit en Bastien un obstacle à la reprise de la vie conjugale, qui permettrait d'éviter à son fils de se suicider. Claudine en a eu la vision chez elle. Bastien et elle partageaient un café en parlant du chien malade. Bastien s'est accroupi pour caresser son chien et Claudine a alors « vu » une femme derrière lui prête à le poignarder. Elle lui en a immédiatement fait part.

⁸¹⁹ Green A., « La mère morte », (1980), *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Editions de minuit, 1980, p. 234.

8.6. Récit familial

Cette histoire fantastique, nous laisse penser que l'histoire familiale de Claude n'a pas dû être très simple. Au cours de l'entretien de recherche, nous la questionnons à ce sujet. Elle nous en dit peu mais les éléments qu'elle produit nous amènent à penser que Claude est le seul enfant d'un couple marqué par un manque d'expression affective. Encore une fois, ce roman familial est évocateur de ceux qu'évoque André Green pour parler de cette dépression singulière. Selon le psychanalyste, il ne s'agit pas d'une perte réelle mais la mère s'est déprimée, et il existe plusieurs facteurs déclenchants possibles : perte d'un être cher, blessure narcissique, infidélité du mari, humiliation... « *Dans tous les cas, la tristesse de la mère et la diminution de l'intérêt pour l'enfant sont au premier plan.* »⁸²⁰ Dans le cas de Claude, lorsqu'elle avait trois ans, pour des besoins professionnels, sa mère a dû quitter le domicile pendant un an, Claude fut alors confiée à une tante et un oncle. Elle décrit un couple de parents s'exprimant peu et infidèles. Les rapports mère-fille ont toujours été désaffectés, sans échanges, sans complicité tandis qu'elle décrit son père comme « un mur »⁸²¹. Les parents ont pris de mauvaises décisions, les conduisant à vendre un bien immobilier pour en racheter un autre qui, dans tous les cas ne constituaient pas des lieux de vie appréciés de Claude. Avant ses dix-huit ans, elle a rencontré son compagnon qui avait déjà deux enfants. Au sein de cette nouvelle famille, Claude était en difficulté. Elle ne savait pas comment s'y prendre avec les enfants. Elle ne savait pas qu'elle place occuper. Ses parents ne furent pas très contents de la situation, mais Claude ne leur a pas laissé le choix. De plus, elle n'a pas trouvé d'aide auprès de sa mère qui voyait dans cette situation une sorte de répétition de sa propre histoire : elle a elle-même grandi dans une famille où sa mère (grand-mère maternelle de Claude) devait élever les enfants de son mari, issus d'une première union. Elle dit : « *le fait d'avoir vécu ça, elle n'avait pas envie, je pense, de revivre ça ou de se réinvestir dans quelque chose comme ça alors je n'ai pas trouvé les réponses chez ma mère* ». Claude aurait alors beaucoup pensé à la mère suicidée de son compagnon : « *Et c'est vrai qu'à ce moment-là je me disais mais pourquoi, pourquoi elle n'est pas là, pourquoi elle est partie ? Mais je pense que j'ai dû le penser trop fort.* » Apparaît donc une explication en terme de toute-puissance de la pensée : penser la chose, c'est la faire revivre.

⁸²⁰ Green A., op. cit., p. 230.

⁸²¹ A propos du père Green A., op. cit., p. 231 dit ceci : « *dans la réalité, le père le plus souvent ne répond pas à la détresse de l'enfant. Voilà le sujet pris entre une mère morte et un père inaccessible, soit que celui-ci soit surtout préoccupé par l'état de la mère sans porter secours à l'enfant, soit qu'il laisse le couple mère-enfant se sortir seul de cette situation.* »

Ces éléments familiaux et cette détresse qu'exprime Claude face à une mère incapable d'aider sa fille, nous amènent à pencher pour une hypothèse étiopathogénique selon laquelle la raison de l'adhésion sans borne aux récits surnaturels des médiums est à chercher du côté du lien mère-fille. La croyance aux interprétations des médiums vient ici prendre le relais d'un lien désiré à une mère distante. Les scénarios spirites délirants des médiums tendent à constituer une trame signifiante pour Claude. Aux liens désaffectés entre Claude et sa mère vient se superposer un récit fantastique qui ferait qu'une mère chercherait à faire alliance avec sa belle-fille pour qu'elle protège son enfant. La distance affective entre une mère bien vivante et une fille est remplacée par une proximité entre une belle-mère défunte et une belle-fille. La désaffection est ici remplacée par une injonction : empêcher le suicide du fils. Si nous franchissons un pas de plus, nous en concluons que la mort correspond à l'amour : l'amour que Claude aurait rêvé de trouver chez sa mère correspond au scénario de cette mère morte au chevet de son fils. Selon cette hypothèse interprétative, le récit des médiums est un déplacement délirant des fantasmes inconscients qui animent Claude. Le désir refoulé de Claude est en quelque sorte déliré par les médiums. Ou bien encore, les fantasmes inconscients de Claude viennent nourrir d'imaginaire le réel des médiums devenant alors voyants.

Claude présente donc une capacité à adhérer aux interprétations surnaturelles des voyants, présentées en termes de vérité, et à éviter les questionnements rationnels (échec des psychothérapies, du diagnostic du vétérinaire, liens familiaux). L'impasse dans laquelle elle se situe dans cette situation conjugale et dans son rôle de belle-mère témoigne de la fragilité de la structure symbolique, compensée en recourant aux médiums et à leurs interprétations et en rejetant toute remise en question de leur parole. Au détriment d'une assomption subjective que pourrait induire l'Autre du langage, désincarné, les médiums et leurs interprétations font-ils sinthomes ?

Selon notre hypothèse d'une dépression de la « mère-morte », les scénarios surnaturels nous apparaissent comme le récit métaphorique d'un désir inconscient, que les voyants font passer pour une « réalité matérielle » : « la Vérité », pourrait-on dire. Ici, une explication spirite et une explication psychopathologique entrent en collision. Serait-il possible de les mettre en complémentarité ? Selon notre point de vue de psychologue clinicien, la structure psychique, névrotique à notre avis, est en permanence alimentée par les voyances des occultistes, alors qu'il s'agirait pour elle de se déposséder de ces aliénations, tant contemporaines qu'historiques afin de trouver une position subjective. Le « raccord » médiumnique est-il viable ? Objet de voyance et acteur nécessaire à l'intégration des voyants à un système symbolique, Claude se

retrouve, selon cette « Vérité », au centre d'une histoire tragique qui fait d'elle la clé de la survie ou de la mort d'un homme. S'éloigner de cet homme revient à s'allier aux forces maléfiques tandis que rester avec lui revient à le protéger tout en ruinant sa propre existence. En le quittant, elle adhère au scénario selon lequel les forces bienveillantes se transforment en forces malveillantes. Difficile pour elle de se soustraire à cette double contrainte : soit elle meurt, soit elle décompense, soit elle rencontre un exorciste, soit elle retourne vers la psychothérapie. Qu'est-elle devenue ?

Les présentations de vignettes cliniques auxquelles nous allons procéder et le cas d'Aurore ont d'ailleurs pour objectif de présenter quelques destins d'hommes et de femmes « pris » dans une logique « possessionniste ». Elles visent aussi à étoffer ces élaborations à propos de la possession, du diable et du diabolique dans un contexte psychiatrique et/ou psychothérapique.

Chapitre 13 – Constat de l’actualité de la problématique en psychiatrie à partir de vignettes cliniques – Le cas d’Aurore – Analyses

A l’hôpital psychiatrique ou dans les centres de consultations médico-psychologiques, le psychologue clinicien est amené à s’entretenir avec des patients pour lesquels le diagnostic de délires de persécution est souvent évoqué. Parmi ces « psychotiques », certains voient leur « être-au-monde » marqué par la présence d’une altérité malfaisante (entité ou force mystérieuses), incorporée ou excorporée, qui tend à annihiler leurs repères temporeux, spatiaux et identitaires.

1 Bilan clinique de l’actualité de la « possession » en psychiatrie

1.1. Emprise diabolique et crise psychotique aiguë

A l’hôpital, il arrive que des patients en crise soient en proie à des délires déstructurés et envahissants et se plaignent très bruyamment d’être persécutés par des démons, par Satan, Lucifer, par des sorciers... Ces thématiques persécutoires démonologiques peuvent apparaître au sein d’un ensemble fluctuant de représentations très disparates comme la crainte de faire l’objet de tentative de meurtre par empoisonnement, par « la mafia », par des membres de l’Eglise de scientologie, des Témoins de Jéhovah, par les « Chinois » ... Leur télévision, leur ordinateur peuvent servir, selon eux, de véhicules à toutes sortes de persécutions délirantes. Certains se sentent téléguidés par des forces, auxquelles ils ne peuvent se soustraire.

Par exemple, au cours des deux premiers mois d’hospitalisation d’un patient que nous nommerons Pierre, le médecin qui le suit relève de nombreux symptômes psychotiques.

Lorsque nous synthétisons les thématiques et les mécanismes disparates qui apparaissent dans son discours nous relevons que Pierre dit voir partout sa petite amie qui s'est suicidée. Il dit s'être pris pour le Christ à un moment et prie beaucoup. Il sent des odeurs étranges et entend des voix qui lui disent « va-t'en ». Il a la tête lourde et qui craque. Il dit n'avoir jamais fait de pacte avec le diable. Il dit aussi se sentir le centre du monde et que les gens dans la télé le regardent. Il dit aussi avoir peur de son beau-père et pense que celui-ci attend qu'il s'endorme la nuit pour lui prendre son énergie. Il a peur qu'un extra-terrestre se soit mis dans son corps et qu'un complot se fomenté contre lui. Il se sent victime de sorcellerie et pense que les gens le jalourent. Il éprouve une peur panique rien qu'à l'idée de prendre une douche.

Parfois chez certains patients, une tentative de structuration logique, qui reste paranoïde cependant, tend à apparaître du fait d'une prévalence de la thématique délirante : les persécuteurs communiquent entre eux par les tuyauteries, par les fils électriques ; ils ont installé des micros dans les murs. Avant l'hospitalisation, se sentant observés en permanence, ils éprouvent des difficultés à se promener dans la rue, à prendre des transports en communs. Leur voiture peut elle-même abriter un matériel d'observation pour de fantomatiques persécuteurs. Dans une peur croissante, un homme peut se cloîtrer chez lui jusqu'à ce que des soignants en visite à domicile, ou encore un voisin soucieux de ne plus voir Monsieur X., venu prendre de ses nouvelles, ne se rendent compte de la détresse de l'homme, permettant une hospitalisation et l'administration des premiers soins.

1.2. Démoniaque et état psychotique permanent

Mais dans notre clinique, nous constatons que passés les premiers temps chaotiques d'hospitalisation, après la mise en place d'un traitement antipsychotique, d'entretiens médicaux et psychothérapeutiques auprès d'un psychologue, de temps d'accueil en Hôpital de jour puis d'accueil en Centre d'Accueil Thérapeutique à Temps Partiel (CATTP), l'agitation motrice, les îlots visibles et bruyants de délires non structurés s'estompent, produisant un apaisement certain avec cependant la persistance d'un vécu délirant ou subdélirant. Du fait des nombreux effets secondaires des neuroleptiques, parmi lesquels une prise de poids parfois spectaculaire et des troubles des fonctions sexuelles, essentiellement la perte ou la diminution de l'érection, des craintes d'empoisonnement et bien souvent des suggestions venues d'ailleurs (famille, ami, entités), les arrêts du traitement et de la prise en charge ne sont pas rares. Ceci entraîne bien souvent une rechute avec à nouveau ce vécu de persécution, bruyant et douloureux qui met

parfois longtemps avant de s'estomper lorsque s'épuise l'éventail possible de molécules neuroleptiques. Parfois, après de nombreuses années chaotiques, émerge un délire à base de religion et de démonomanie que le sujet parvient à structurer et à habiter en tant que tel.

Par exemple, Damien un patient psychotique d'une trentaine d'années, a été hospitalisé à de nombreuses reprises pour des accès délirants de type paranoïde. Lors de notre premier entretien, en état de crise, il nous a très vite identifiés au diable et nous avons dû écourter le temps de l'échange pour éviter un risque de passage à l'acte⁸²². Après reprise du traitement neuroleptique, il s'est apaisé et nous avons pu échanger au cours de nombreux entretiens, durant lesquels il nous a expliqué que tous les matins il doit procéder à une sorte d'auto-exorcisme. Après le réveil, Damien éprouve des démons malfaisants qui le possèdent intérieurement. Il doit alors méditer, prier pour faire de son corps le contenant de Jésus, répéter intérieurement « saint, saint, saint » et alors expulser les diables. Aujourd'hui il a trouvé une forme d'apaisement dans une religion syncrétique et personnelle, à base de christianisme, de bouddhisme, de taoïsme et d'emprunts animistes, et aussi grâce à la rencontre d'une jeune réunionnaise ouverte à toutes formes de croyances et qui veille sur sa prise de traitements, occupant ainsi un véritable rôle de soignant auprès de lui.

En dehors des situations de crises psychotiques aiguës très fréquentes à l'hôpital psychiatrique – rebaptisé « Etablissement Public de Santé Mentale » ou « Centre de Santé Mentale » – beaucoup de patients témoignent quotidiennement de l'importance du divin ou du surnaturel. Des références y apparaissent de multiples façons. Par exemple un vieil hébéphrène ne peut se déplacer sans avoir en main un livre qu'il identifie, quel qu'il soit, à la Bible. Un autre arbore des symboles chrétiens sous la forme de croix ou de médailles, accumule des statues de la Vierge, achetées lors de ses multiples pèlerinages à Lourdes dans l'attente croyante d'un miracle qui n'a jamais eu lieu.

L'étymologie nous a permis de mettre en évidence que la forme active « posséder » trouve son pendant dans la forme passive : « possédé » ou « être possédé » qui peut témoigner d'un sujet devenu l'objet de jouissance d'un Autre. Dans cette clinique, nous retrouvons de nombreuses situations de patients témoignant de la prégnance d'un signifiant actif ancrant leur vécu dans

⁸²² Contrairement aux médecins psychiatres qui sont souvent accompagnés d'un infirmier durant leurs entretiens hospitaliers, les psychologues sont généralement seuls et peuvent parfois se trouver dans des situations complexes lorsque les demandes d'entretien ont été sous-évaluées.

un héritage parental anxiogène d'emprise, de maîtrise, de possession, même si la question d'une construction mythique dans l'après-coup reste entière.

1.3. Possession, parole et action d'un Autre

En effet, à plusieurs reprises nous avons pu constater que des patients évoquent le souvenir d'une parole d'un parent qui fait trace. Elle est en relation directe avec l'évocation d'une influence néfaste et invisible, agissant sur leur corps, leurs actes, leurs biens, leurs proches ou s'accaparant leur personnalité, sur le mode d'une régression formelle, à base d'identification incorporative, cannibalique.

C'est le cas d'un vieil homme aujourd'hui décédé, qui vivait dans une clinique psychiatrique et qui s'identifiait à l'antéchrist. Il soutenait que sa mère avait voulu en faire un sorcier et l'avait fait initier en Ecosse. En lutte contre ce destin, chaque jour, il se devait d'expier ses péchés par des pratiques de coprophagies animales. Il fut hospitalisé à de nombreuses reprises pour septicémie et selon son vœu, il est mort « naturellement » le 31 décembre 2000, car mourir ce jour précis devait endiguer l'expansion de l'ère antéchristique.

La trace active d'un signifiant parental et l'inceste peuvent se conjindre. C'est le cas de Yolande qui affirme avoir été victime d'un inceste paternel de 8 à 14 ans. Elle dit même que son père la sodomisait pour ne pas laisser de traces de ses viols par voie vaginale. Sa mère aurait facilité les crimes du père, l'invitant régulièrement à aller faire la sieste avec lui. Elle aurait été conçue selon les vœux paternels et grand-maternels pour « Le Plaisir », pour célébrer une sorte de Bacchus-Satan. Sa problématique est évocatrice de ce qu'aux Etats-Unis on nomme depuis les années 1980, les « survivors », c'est-à-dire des individus qui, au cours de « régressions hypnotiques psychothérapeutiques », décrivent des violences satanistes vécues durant leur enfance. Ce type de trouble entre dans la catégorie des Multiple Personality Disorder (MPD) du DSM III⁸²³. La patiente dit avoir été contrainte, au cours de sa quatrième année, de participer

⁸²³ Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, op. cit., p. 314 à 334. Dans cette partie très documentée de son ouvrage, Introvigne aborde les aspects épidémiques de telles accusations aux relents complotistes, qui furent initialement élaborées dans un cadre « psychothérapeutique » et qui inondèrent les Etats-Unis au cours des années 1980-1990. Ainsi, dans les années quatre-vingt quelques psychiatres ont réussi à articuler la problématique du satanisme avec le syndrome des personnalités multiples (MPD). Au départ, un psychiatre et sa patiente – sa future femme – rédigent un livre où ils font part des révélations de la patiente qui au cours de sa thérapie évoque un souvenir, jusque-là resté inconscient : sa situation d'enfant consacré à Satan par sa mère à l'âge de cinq ans, les tortures, les viols par un groupe de satanistes. Au cours d'une cérémonie, Satan serait même apparu. Avec la publication du livre, les révélations de cas identiques se multiplient. En 1980, le MPD entre dans le DSM-III ce qui permet un traitement hospitalier des actes et un remboursement par les assurances. On assiste alors à une véritable épidémie

à une sorte de messe noire au cours de laquelle elle a dû danser nue sur un autel et boire le sang d'une autre enfant sacrifiée rituellement. Cette cérémonie coïncide avec la naissance de sa sœur. Elle dit vivre dans un univers peuplé d'entités surnaturelles malveillantes, avec lesquelles elle dit devoir composer. Mais les mots permettent difficilement de décrire ce monde extraordinaire qui semble se superposer à une réalité plus classique. Elle a été exorcisée à plusieurs reprises. Elle s'est mariée avec un religieux, a eu plusieurs enfants et a occupé un emploi dans une administration jusqu'à sa retraite. Dans son cas, on remarque un récit conjoignant le satanisme, les agressions sexuelles et les exorcismes.

Christine, une patiente d'un hôpital psychiatrique souffre d'alopecie d'origine inconnue mais très probablement, et selon nous, liée à ses angoisses massives. N'ayant presque plus de cheveux, elle porte une perruque et s'est fait tatouer des sourcils. Très agoraphobe, le couple de troubles dépersonnalisation-déréalisation est particulièrement présent chez elle, dans de nombreuses situations de la vie courante. Elle éprouve des sensations cénesthésiques étranges et anxiogènes quasi-permanentes. Ses dents, ses jambes, sa peau (notamment ses rides) sont très investies et produisent chez elle des sentiments d'inquiétante étrangeté. Les déplacements hors de son appartement lui sont très difficiles car la disposition spatiale des lieux, les perspectives, les lignes, les courbes, lui apparaissent bizarres et anxiogènes. Des objets, des lieux semblent parfois soumis à une sorte de processus de corruption. Par exemple, anxieuse, elle explique qu'un meuble qu'elle aime bien, présente d'étranges taches qui n'étaient pas présentes la veille, que le rebord de la fenêtre est affecté de phénomènes du même ordre.

Christine décrit sa mère comme une femme dépressive. Son père souffrait de troubles psychiatriques graves en lien avec son alcoolisme. Le premier enfant de la mère de Christine – un garçon – est décédé d'un empoisonnement dû au lait. Elle a ensuite eu trois autres enfants

de cas du même genre. Des dizaines de thérapeutes rapportent des cas de MPD à base satanique. Les mouvements anti-sectes et quelques psychiatres collaborent à ce sujet et les médias s'emparent du problème. Des *survivors* participent à des émissions télévisées, témoignent dans des livres où ils racontent leur calvaire. Certaines déclarent avoir été pour les cultes, des « productrices » d'enfants, qui n'ont pas été déclarés à l'état-civil. Introvigne jette le discrédit sur ces paroles en comparant ces récits aux comptes-rendus des procès de sorcellerie. Une dénonciation d'abus rituels dans une crèche aux USA, au début des années quatre-vingt, a servi de modèle pour une succession d'affaires du même genre aux USA et au Canada. Dans la quasi-totalité des cas, le récit aurait été soufflé aux enfants par des questions suggestives dans le cadre d'interrogatoires épuisants. Dix ans plus tard on comptait des milliers de cas. A partir de 1990, la vogue des cas d'abus sataniques a été exportée en Angleterre. Sur les milliers de cas portés aux autorités américaines entre 1983 et 1993, seules treize affaires se sont terminées par des condamnations. La rareté des cas discrédite totalement les rumeurs de l'existence d'un vaste complot sataniste, séculaire et international. La culture d'Introvigne, avocat de formation et très proche du pouvoir clérical italien, fondateur du CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni), tant à faire autorité sur de nombreux membres de l'Eglise catholique proche des courants AIE-IAD. Malgré le discrédit qu'il jette sur de telles rumeurs aux effets dévastateurs pour les accusés, au cours de l'année 2017, nous avons eu l'occasion de rencontrer un exorciste diocésain très enclin à de telles « croyances » et actif auprès de consultants « satanisés ».

du même père. Mais au cours d'une longue hospitalisation de son mari en psychiatrie, en lien avec son éthyliisme chronique, la mère de Christine a eu une aventure avec un autre homme, lui aussi alcoolique, le géniteur de Christine, dernière de la fratrie. Elle est donc le fruit d'une infidélité maternelle avec un homme que la patiente a bien connu même si elle ne porte pas son nom. Le mari, sorti d'hospitalisation, n'a pu que prendre acte de la grossesse de sa femme et il a reconnu cet enfant illégitime. Lorsqu'il est décédé, la famille a entretenu des liens avec cet homme et amant de sa mère et bien connu du père des enfants. Le géniteur, quant à lui, disait à Christine qu'il était sorcier et qu'elle était sa possession, sous son pouvoir, faisant d'elle une ensorcelée.

L'enfance trouble de Christine est faite de dépressions maternelles, de carences parentales, d'alcoolisme paternel, d'infidélité, de paroles anxiogènes, de placements en foyers et de viols. La mère, trop anxieuse et dépressive, était incapable de s'occuper des quatre enfants. Christine, son frère et ses sœurs ont été placés dans des foyers de la DDASS. A douze ans, trompant la vigilance de ses éducateurs, elle est sortie en boîte de nuit. Cette fugue lui a valu de se faire violer par le disc-jockey. Elle s'est faite violer une seconde fois et après des années de vie sans autre cadre que celui des foyers de la DDASS, elle s'est mise en ménage avec un homme dépressif, avec lequel elle a eu un enfant que le géniteur a refusé de reconnaître. Cet homme répétait à Christine qu'il allait se suicider. Un soir comme tant d'autres, alors qu'elle ne faisait plus attention à ses menaces, il s'est pendu en sautant d'un balcon, une corde à son cou, la laissant seule pour éduquer leur fils en très bas âge.

Suivant l'exemple de son frère et de ses sœurs, elle fut un temps Témoins de Jéhovah. Elle se souvient qu'un adepte lui aurait dit de consulter un psychiatre. Puis, comme ses sœurs, elle est devenue protestante. Persuadée d'être sous influence diabolique, elle a été exorcisée à plusieurs reprises, par des exorcistes diocésains et par deux femmes évangélistes, qui ont pratiqué sur elle une prière de délivrance. Cette séance aurait eu plus d'impact que celles pratiquées par les exorcistes catholiques. Christine a ensuite rencontré un homme avec lequel elle a vécu, qui avait déjà plusieurs enfants et qui a reconnu son fils. Ils ont vécu plusieurs années ensemble, mais pour faire face à ses angoisses, elle s'est mise à boire. Ses alcoolisations journalières et plusieurs tentatives de suicide ont eu pour conséquences de nombreuses hospitalisations, des séjours en appartement thérapeutique... En thérapie depuis plusieurs années dans un CMP, aujourd'hui Christine ne boit plus et vit à nouveau avec le père légal de son fils. Elle semble entrée dans une phase d'acceptation de sa condition, même si la thématique de la possession et celle de

l'ensorcellement reviennent de temps en temps, à la mesure des angoisses et de l'usure psychique.

Nous pourrions multiplier les vignettes cliniques et évoquer le cas de cette femme qui vient nous parler de son mari, psychotique, persuadé que son épouse est la sorcière dont il s'avère totalement dépendant depuis cinquante années de mariage. Il y a aussi une femme, qui aurait hérité d'un don de guérisseuse de la part de son père mais qui n'aurait pas voulu s'en servir. Un prêtre exorciste le lui aurait supprimé et depuis sa famille est persuadée qu'elle fait de la magie noire... Son mari s'est suicidé, ses enfants ne lui parlent plus, comme ses parents. Tous l'accusent. Mais dans le cadre de ce chapitre, nous avons préféré abordé largement un autre cas clinique, qui nous semble articuler des éléments de psychiatrie et de démonologie, dans un contexte de « rencontre » au sens lacanien.

2 Exposé clinique du cas d'Aurore ou le hasard de la rencontre en situation de prise en charge d'une patiente sous influence divine – Le corps, enjeu de jouissance, dans une forme de combat entre Autres

Bien des patients hospitalisés ou non sont donc marqués par une trace signifiante qui, dans l'après-coup et dans le récit biographique, semble jouer une « fonction destinale ». Cette marque peut même se traduire en termes de présence d'une altérité incorporée ou excorporée qui fait vaciller leur narcissisme et leur éprouvé identitaire. Evocation du surmoi sadique du mélancolique, selon le processus décrit par Freud in *Deuil et Mélancolie*⁸²⁴, une jouissance de l'Autre, diabolique, procède à la désymbolisation du patient, à sa déliaison pulsionnelle, sous le règne des pulsions de mort. Elle en fait son esclave, parfois jusqu'à la mort. Le scénario démonologique « possessioniste » vise-t-il une solution sociale sur le mode d'une suppléance ? Un trop de jouir non phallique peut-il être contenu par les systèmes symboliques psychiatrique et catholique, avec son mythe christique pour métaphore signifiante subjective ?

Le cas d'Aurore constitue une réponse positive à ces questions. Elle me⁸²⁵ dit vivre dans un monde peuplé d'entités bénéfiques et maléfiqes. Elle m'assure voir et entendre des anges, Jésus-Christ et la Vierge Marie. Au cours d'un entretien elle m'a dit voir des « *lumières mauvaises* » pour mettre un terme à cette aide que je constitue pour elle. Des voix lui disent

⁸²⁴ Freud S., « Deuil et Mélancolie » in *Métapsychologie*, Folio, Gallimard, Paris, édition de 1968.

⁸²⁵ Une nouvelle fois, nous employons la première personne du singulier.

« *c'est Lucifer* » et ce dernier n'hésite pas à lui faire l'amour, la nuit, au cours de torrides et jouissives étreintes incubes.

2.1 Présentation de la malade

Aurore est une patiente psychotique. Elle déplace son corps, devenu vaisseau, dans de très amples vêtements. Sous assistance chimique depuis des années, son sourire quasi permanent égaie un joli visage aux traits peu mobiles.

Lors de notre premier entretien dans un centre de consultation, elle me dit être à la recherche de quelqu'un qui pourrait l'écouter « *sans me prendre pour une folle* ». Elle est suivie par un psychiatre en libéral qui lui renouvelle ses traitements. Dès cet entretien, elle a pu évoquer tous les pans de sa vie, mais ce sont ses relations avec le merveilleux qu'elle a abordées rapidement. Des voix, des lumières, identifiées par elle à Lucifer, se manifestent en permanence et tentent de la perdre, tandis que des anges principalement, qu'elle dit parfois voir, l'aident à résister. Elle aurait été exorcisée en 2004 à deux reprises. Elle dit que le Christ lui est apparu au cours de sa quatorzième année. Elle aurait aussi vu la Vierge Marie.

Nous formulons l'hypothèse d'une solution sociale visant à limiter l'effondrement psychotique. Aurore a ainsi bricolé une explication à son vécu xénopathique. L'Imaginaire semble être entré dans une sorte de synthèse avec du réel et des ressources lui ont permis de réintroduire un peu d'ordre symbolique. Comment ? Pourquoi ? La neuroleptisation permet-elle cette suture ? Aujourd'hui, son vécu délirant, théologisé, s'organise sous la forme d'une lutte entre le Bien et le Mal qu'elle raconte ou semble parfois vivre réellement, alors que chez un simple croyant, cette lutte reste le plus souvent symbolique. Mais ce vécu semble aussi servir des causes immanentes, temporelles, pragmatiques : assurer sa survie, à la fois sociale et familiale.

2.2 Reconstruction chronologique

Aurore est née au début des années 1980 au sein d'une famille athée. Elle dit que son père est « *quasi anti-religieux* ». Il n'ose pas entrer dans une église⁸²⁶. Elle qualifie sa mère de croyante qui ne croit pas en l'au-delà car « *pour elle, après la mort, on reste sur terre, dans la nature* ».

⁸²⁶ Le père J. interpréterait ceci comme un signe de la présence de *l'Autre*.

Ses parents sont divorcés. Aujourd'hui à la retraite, ils ont tous deux occupé des emplois stables : sa mère dans le domaine de l'aide aux personnes et son père dans l'industrie. Aurore a un frère, de deux ans son cadet. Il a été emprisonné quelques fois pour trafic de cannabis. Il a aussi fait un séjour d'un mois dans un hôpital psychiatrique. Il s'est converti à l'Islam. Aujourd'hui il ne se drogue plus. Il fait du commerce sur les marchés. Il vit chez sa mère. Les problèmes du fils semblent avoir eu un impact sur la mésentente du couple et le divorce. La patiente explique que son père fuyait son fils, ne supportant pas son trafic. Il buvait au bistrot. Il vit seul.

Son premier chagrin d'amour remonte à sa préadolescence. A l'époque, elle est amoureuse d'un garçon d'origine étrangère. Puis à 14 ans, lorsque ses parents se disputent, elle gagne une maison voisine où vit un homme avec lequel elle s'entend bien. Il va devenir son futur compagnon, bien qu'il ait vingt-deux ans de plus qu'elle. Elle vit avec lui depuis ses dix-sept ans. Il est d'origine asiatique. Elle décrit une adolescence agréable, festive. Elle met l'accent sur une sexualité débridée. Ils ont un fils, aujourd'hui adolescent. Il porte un prénom franco-asiatique, qui fait à la fois référence à la Bible et à la victoire. Aurore a occupé de nombreux emplois en tant qu'intérimaire. Elle occupe actuellement un poste à l'accueil, dans une société.

2.3 Evènements survenant au cours de sa seconde décennie

Son entrée dans l'âge adulte est marquée par plusieurs évènements importants. Nous faisons l'hypothèse que l'augmentation de la tension psychique liée à leur succession est à l'origine de la décompensation psychique sous la forme d'une psychose délirante chronique.

En 2001, son compagnon – aujourd'hui son mari – étant d'obédience chrétienne, Aurore s'oriente vers le catholicisme. Elle rencontre le père Pascal qui a eu un très fort impact sur Aurore. Ce prêtre lui a fait rencontrer sa future marraine.

L'année 2002, est très riche en évènements potentiellement traumatogènes puisque c'est l'année du divorce des parents. C'est aussi l'année où elle annonce sa grossesse à sa mère qui fera pression sur elle pour qu'elle avorte. Omettant tout d'abord de parler de cette grossesse au père Pascal, elle accède à l'injonction maternelle. Elle dit avoir vu le fœtus et lui aurait donné un prénom évoquant la vie ! 2002 est l'année de la préparation au baptême, elle parle de cet avortement au père Pascal qui la sermonne et lui demande de ne pas en parler à l'Evêque de peur qu'il lui refuse le baptême !

Des troubles de plus en plus nombreux apparaissent entre 2002 et 2004. Aurore décrit une vie sexuelle débridée, multipliant les partenaires tout en préservant sa vie conjugale avec son ami. Elle évoque des phénomènes bizarres, notamment lors d'expériences prolongées, très sensuelles, « *cochannes* » comme elle dit, avec un homme d'origine arabe, possédé par un diable qui lui parlera avant de disparaître, laissant alors l'amant reprendre son identité. Aurore explique l'avoir questionné sur ce qui s'était passé, mais l'homme lui répondit qu'il ne se rappelait de rien.

La description qu'elle produit dans l'après-coup, de son état psychique vers 2003 ou 2004, évoque un effondrement schizophrénique avec la prépondérance d'un automatisme mental puisqu'en 2003 elle dit avoir vécu « *un lavage de cerveau par les démons* ». « *Je n'arrivais plus à réfléchir* ». « *Il y avait des pensées qui se mélangeaient. On m'envoyait des images* ». Il y avait des voix : « *Je vais te crever ; ça passait dans mon cerveau et ça allait de la tête aux pieds* » (elle fait un mouvement pour simuler quelqu'un que l'on écraserait des deux mains en s'appuyant dessus de toutes ses forces). « *C'était comme des mots et des sensations en même temps* ». Rapidement les hallucinations olfactives se sont mises en place : « *Physiquement mon sexe sentait très fort. J'avais beau me laver, l'odeur restait et je perdais un liquide blanc* ».

En 2004, Aurore a subi deux exorcismes. Un des prêtres a pratiqué le rituel en français et en latin. Rien d'extraordinaire n'aurait eu lieu si ce n'est un simple hoquet un peu bizarre. L'exorciste lui aurait alors dit que ce n'était pas à lui de la guérir, mais à son psychiatre.

Fin 2004 encore, la patiente est à nouveau enceinte. Encore une fois, ses parents ne veulent ni de cette union avec son compagnon, beaucoup trop âgé pour elle selon eux, ni de cet enfant, mais Aurore s'oppose farouchement à la pression maternelle. Elle garde l'enfant et le compagnon. Elle explique : « *je commençais à entendre des voix, des démons. J'ai aussi entendu ma grand-mère, des voix de proches, décédés, le père de ma meilleure amie, il m'a dit « je suis mort mais tu es une sacrée bonne femme »* ». Elle rencontre alors le psychiatre qui suit aussi sa future marraine. Le médecin lui prescrit de l'Haldol en très faible dose à cause de la grossesse.

Aurore décrit l'accouchement comme « *horrible* » avec « *30 heures de contractions, il y avait du sang partout, j'avais une tension à 7 ou 8 je faisais de l'anémie. Je suis restée 8 jours à la maternité au lieu de 3* ». L'année de la naissance de son fils est aussi celle de son baptême et de la « *délivrance* » dans une église. Alors qu'elle se rend à l'office, une mendiante l'interpelle sur le parvis : « *Au nom du Seigneur, je vous en supplie, donnez-moi deux euros* ».

Aurore lui donne une pièce. Peu après, pendant la messe, « *j'ai senti quelque chose me traverser le corps. Je ne pouvais plus bouger, je ne pouvais plus rien faire, je pensais « au secours » dans ma tête* » Elle serait restée figée, la tête vers le haut. Un ange lui serait alors venu en aide. Le démon serait alors sorti de son corps. Il y a eu un bruit et une dame a crié qu'une délivrance venait d'avoir lieu. Elle aurait aussi entendu « *on va rappeler les souvenirs d'une personne ici présente* », et c'est à partir de ce moment-là qu'elle se serait remémorée des événements de vie antérieurs, peuplés de démons et d'anges. Cet instant de la délivrance constitue une sorte de « temps zéro ». Désormais, Aurore est l'enjeu d'une lutte entre le Bien et le Mal qui tente de récupérer l'âme qui lui a échappé avec le baptême. La cérémonie eut lieu pendant la Veillée Pascale. L'évêque en personne officiait. Mécontent de ce revirement de situation, Lucifer s'acharne sur elle, quotidiennement et partout.

Suite à ses remémorations, elle explique que la première intervention divine a eu lieu à l'école primaire, en CE1 (ce souvenir lui est revenu juste après l'épisode de la délivrance). A cette époque une élève la rackettait pour de l'argent et des jouets. Un jour, la fillette l'agresse sexuellement en lui touchant les organes génitaux. Pendant l'acte, dans une sorte d'état de sidération, l'ange Raphaël lui apparaît sous les traits d'un adolescent. Il lui dit qu'il y aura un jour une bonne nouvelle et que pour ses revenus, « *ça ira* » ! Cette nouvelle était celle de son futur baptême.

2.4 La situation actuelle

Aujourd'hui, son être au monde est en permanence tissé de visions et de voix surnaturelles. Elle distingue celles, positives, qui lui disent : « *tout va bien se passer* » et les autres, négatives, qui l'avertissent : « *On va t'avoir. Je veux te récupérer* ». Beaucoup de démons tentent de lui faire du mal. Un jour son chat aurait volé au plafond. Mais quand les démons tentent de l'effrayer, les anges volent à son secours. Une nuit, dans une boîte de nuit, alors qu'elle danse sur une estrade. Michel lui parle et lui dit d'en descendre, que Lucifer n'est pas loin. Puis elle entend : « *Je t'apprécie. Tu vas me craindre* ». Les démons s'immiscent dans ses cauchemars. Elle voit parfois un gros démon avec plein de têtes. Le diable lui dit aussi « *c'est Lucifer, fais gaffe, je te surveille* ». Une autre voix lui dit « *apprends à vivre avec tes voix* ».

Les démons s'adressent aussi parfois aux anges. Un jour, dans un supermarché, elle entend une voix qui dit « *on va te la piquer ta poule* » et elle voit alors l'ange Michel d'une beauté ineffable.

Elle est alors enceinte. Il lui dit « *Regarde* ». La vue de son visage l'aurait alors beaucoup troublée.

Toutes les situations de la vie courante sont propices à des visions : un jour, devant sa télé, une présentatrice aurait dit : « *J'ai vu le visage du Christ. Il connaît une jeune fille du nom d'Aurore.* » Il lui aurait aussi révélé que l'amour qu'elle lui portait n'était pas réciproque ! Dans un lieu où elle doit déposer des valeurs, l'ange Michel lui apparaît, toujours avec le même visage. Il lui dit de ne rien laisser : « *Aurore, c'est Michel. Je suis comme ton père. Ne fais pas ça* ». Elle est alors sortie, sans accomplir ce qu'elle devait faire.

Nous faisons l'hypothèse selon laquelle, son statut d'« *élue* », à connotation mégalo-maniaque, lui permet de nombreux arrangements avec la morale chrétienne. Pour étayer cette hypothèse, nous avons déjà relevé d'une part cet avortement, ce « vœu », cette relation maritale non consacrée avec un homme ayant l'âge d'être son père – relation dont les parents ne voulaient pas au point que sa mère l'ait forcée à avorter. D'autre part, Aurore évoque aussi son infidélité. Elle explique qu'avant de prendre des médicaments, elle était beaucoup plus jolie et attirait les hommes. Elle regrette cette période.

2.5 La question du hasard

Nous aimerions développer quelques réponses à la question de ce qui participe à la poursuite de cette relation thérapeutique ? Nous soutiendrons l'hypothèse selon laquelle des représentations de l'ordre du merveilleux entrelacent le champ du religieux au champ de la psychothérapie. Nous utilisons ici ces mots parce qu'ils permettent de faire un pont entre psychiatrie, psychologie clinique, psychanalyse et centre de soins.

Une entreprise thérapeutique peut être perçue comme une opération visant à élargir la gamme des possibles, à démultiplier les maillons d'une chaîne signifiante qui bien souvent entrave le sujet du désir. Le champ social véhicule de multiples capacités de cet ordre. D'ailleurs, dans son séminaire de 1964, Lacan affirme : « *Il y a un circuit symbolique extérieur au sujet, et lié à un certain groupe de supports, d'agents humains, dans lequel le sujet, le petit cercle qu'on appelle son destin, est indéfiniment inclus* »⁸²⁷. Dans le cas d'Aurore, ce circuit symbolique extérieur est constitué d'agents humains... et pourquoi pas merveilleux. Nous allons donc

⁸²⁷ Lacan J., *Le Séminaire - Livre II – Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1978, p. 123.

déconstruire quelques éléments biographiques, à l'œuvre dans cette situation thérapeutique et mettre l'accent sur le réseau d'intersubjectivité qui nous semble impacter l'ordre symbolique dans lequel elle évolue.

Dans la voie ouverte par Lacan dans son séminaire de 1954-1955 – *le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* – cette présentation clinique peut être entendue comme un temps logique succédant d'une part à un premier temps, inaugural, reposant sur le phénomène de la surprise et d'autre part se nourrissant de ce temps de l'entretien hebdomadaire. Cet exposé vise donc à circonscrire les événements nous ayant conduits à cet instant inducteur d'un sentiment de télescopage du réel : moment de réalisation d'une probabilité, où se précipite dans la surprise un jeu d'entendre-comprendre, qui active et préserve la relation thérapeutique et le transfert.

Dans ce cas précis, à peine avais-je signalé aux infirmiers la reprise de mes travaux de recherche sur la question de la possession qu'Aurore se présentait à eux. Ils l'orientèrent immédiatement vers moi. J'appendrai alors de sa bouche que dix ans plus tôt, elle avait été exorcisée par les prêtres qu'à l'époque j'interviewais ou que je voyais officier. Nos univers culturels et biographiques, constitués des rencontres dont je ne mesurais pas l'importance à l'époque, tendaient donc à se chevaucher. Encore une fois, cette singularité évoque la *tuché* aristotélicienne que Lacan évoque ainsi dans son séminaire de 1964-1965 : « *Ce qui se répète, en effet, est toujours quelque chose qui se produit – l'expression nous dit assez son rapport à la tuché – comme au hasard.* »

Le hasard faisait « bien » les choses. Même si cette rencontre n'est que l'émergence d'un événement répondant à une probabilité mathématique, ce jugement idéo-affectif vectorise l'intersubjectivité et laisse émerger la *tuché* de l'automaton que constitue la répétition du travail de psychologue dans un lieu de consultation, au centre d'une zone urbaine dite sensible.

2.6 L'insistance d'un signifiant à chercher chez les prêtres exorcistes

Tandis que j'intellectualisais ce hasard à l'aide d'une référence psychanalytique, elle me fit savoir que, autant surprise que moi, la causalité divine lui procura l'explication nécessaire : « *c'est Dieu qui nous a mis sur la même voie* ». Et de rajouter : « *il a fait ça dans le détail !* ». Cette parole vint confirmer l'hypothèse que j'avais alors postulée quant à l'explication qu'en avait Aurore. De plus, elle vint doubler la parole du père J. qui m'avait dit que notre rencontre

ne pouvait être fortuite, que le Seigneur Jésus-Christ y était pour quelque chose. Une nouvelle fois, Dieu était invoqué dans cet ordre symbolique.

2.7 Thérapie et espace potentiel

Nous proposons un premier élément de décryptage de la situation psychothérapique en nous référant à la théorie que Winnicott développe dans *Jeu et Réalité*⁸²⁸ puis nous tenterons une seconde approche à l'aide de la théorie lacanienne de la fonction symbolique mise en œuvre par le signifiant dit du Nom-du-père.

Dans *Jeu et Réalité*, Winnicott développe sa thèse du développement par la capacité maternelle à s'adapter aux besoins de l'enfant. Cette situation est à l'origine des phénomènes d'omnipotence au cours desquels l'enfant à l'illusion qu'il est le créateur de ce qui se produit réellement. Cependant les phénomènes de désillusion engendrés par la mère, simplement suffisamment bonne, sont à l'origine d'une tension chez l'enfant par la mise en relation de la réalité du dedans et de la réalité du dehors. Pour Winnicott, cette tension « *peut être soulagée par l'existence d'une aire intermédiaire d'expérience, qui n'est pas contestée [...]* »⁸²⁹ « *Cette aire intermédiaire d'expérience, qui n'est pas mise en question quant à son appartenance à la réalité intérieure ou extérieure (partagée), constitue la plus grande partie du vécu du petit enfant. Elle subsistera tout au long de la vie, dans le mode d'expérimentation interne qui caractérise les arts, la religion, la vie imaginative et le travail scientifique créatif.* »⁸³⁰ Ce mécanisme laisse donc présager une structuration psychique marquée par un ensemble de différenciations notamment entre ce qu'il nomme moi et non-moi. Lorsque le processus d'illusion-désillusion n'entre pas en fonction, les frustrations sont difficiles à accepter et un ensemble de psychopathologies peuvent émerger.

Dans le cadre psychothérapique d'inspiration psychanalytique que nous mettons en œuvre, Aurore mentionne des entités, qui me restent contre-empiriques, pendant les entretiens mais dont les représentations de mots évoquent des figures religieuses mythologiques. Elles constituent des références thématiques puisqu'Aurore relate des épisodes de vie au cours desquels elle les aurait vues (nous pensons qu'il s'agit de rêves) comme dans ces exemples :

⁸²⁸ Winnicott D.W., *Jeu et réalité*, (1971), Paris, NRF - Gallimard, 1975.

⁸²⁹ Id., p. 24.

⁸³⁰ Id., p. 25.

« Raphaël m'est apparu. J'étais toute nue, en train de prendre ma douche. J'avais honte. J'ai eu peur. J'ai été tellement surprise que j'ai uriné. Il m'a dit « ben qu'est-ce qu'il t'arrive ! » Il était très beau » ; ou bien au cours d'un rêve elle entend le Christ qui lui dit « viens avec moi je vais te montrer le royaume des Cieux ! » Elle s'accroche au Christ et avant d'accéder au lieu-dit, « l'Autre [Lucifer] se pointe » et tente de désarçonner la patiente qui ne lâche pas prise ; ou bien encore : « J'entends toujours Lucifer qui me fait chier chez moi ». Mais ces représentations constituent parfois des référents directement impliqués lors de la prise de parole d'Aurore comme dans cet exemple : « Quand je vous parle, je vois des lumières, comme des étincelles. Comme pour écouter ce qu'on dit ». C'est Lucifer qui la « fait chier », pour empêcher que nous nous parlions. Ainsi donc, ces entités prennent place dans le champ narratif de l'énoncé mais aussi au sein même de l'énonciation, c'est-à-dire dans le champ performatif. Elles constituent donc des éléments discursifs au sein de l'espace de parole qui s'établit entre nous deux.

La structuration psychotique d'Aurore trouverait-elle son origine, selon la théorie de Winnicott, dans les premières relations parents-enfant ? Nous l'ignorons. Nous faisons seulement l'hypothèse que l'effondrement psychique de la patiente a trouvé sa limite grâce à la religion : limite mise en œuvre dans l'intersubjectivité constituée de la patiente et d'un réseau catholique. Ce dernier a facilité l'instauration de l'espace tiers au sein duquel le non advenu symbolique, réifié, trouve des créatures mythologiques pour bornage. Par la suite, le cadre psychothérapeutique est venu constituer un espace potentiel orienté par nos parcours de vie où la *tuché* et l'inconscient du thérapeute répond à la volonté de Dieu. Dans cette aire, Aurore tente d'incarner des éprouvés, du perçu réifié, dans des formes de mots-choses. Cette opération d'interprétation symbolique trouve chez l'auditeur une oreille teintée de culture chrétienne qui facilite un décryptage fantasmatique de cette réalité immanente. Aux signes-signaux d'Aurore répondent des signifiants issus d'une culture religieuse et scientifique, qui historicisent tant le plan de l'énoncé (histoire de la patiente) que celui de l'énonciation (la rencontre psychothérapeutique), réintégrant ainsi la patiente dans un ordre symbolique. Selon Winnicott encore, la culture qu'il rapproche de « *la tradition dont on hérite* » est le lot commun de l'humanité auquel des individus et des groupes peuvent contribuer et d'où chacun de nous pourra tirer quelque chose, *si nous avons un lieu ou mettre ce que nous trouvons.* »⁸³¹ (en italique dans le texte).

⁸³¹ Id., p. 137.

2.8 Réarimage culturel d'une fonction symbolique forclosée

Au sein de cet espace potentiel, quelle place accorder à la représentation de Dieu ? Puisque selon elle, notre rencontre serait soumise à sa volonté, ordonnant la prise en charge, nous pouvons le considérer comme instituant un ordre symbolique. Si nous nous référons à la théorie du signifiant de Jacques Lacan, Dieu ici correspond à une forme, tout au plus fantasmatique pour le thérapeute, pour le moins bien réelle selon Aurore, du *Nom-du-père*.

Le « père » est d'ailleurs surreprésenté. On peut en isoler au moins quatre formes principales : le père Pascal, prêtre qui l'a orientée vers le baptême, Dieu qui constitue le guide, la voix et dont les intercesseurs – des anges principalement⁸³² – se manifestent auprès d'elle, le père de son enfant, premier amant qui a l'âge d'être son père, enfin son père légal et géniteur. Les exorcistes, médecins et psychothérapeute pourraient eux-aussi compter parmi ces représentations paternelles (ce sont tous des hommes). Au sein de cet ensemble de représentants paternels, Dieu n'a pas le même statut ontologique que les autres. Purement transcendant, immatériel, il ne se présente à elle que sous les traits du Fils : Jésus-Christ. Lucifer possède lui aussi un statut singulier. Père ? Amant ? Auquel il s'agit de ne pas succomber. Aurore ne le confond jamais avec Satan auquel elle n'a jamais à faire. Pour elle, Satan est « *celui qui se venge de Dieu, l'ennemi* » tandis que « *Lucifer est un ange* ».

Dans un collectif intitulé *Winnicott avec Lacan*⁸³³, Silvia Lippi évoque le père comme « *Lieu* », le père comme « *Nom* ». Selon l'auteure, « *Le père en tant qu' « opérateur du discours » structure l'espace et le temps, il organise la perception, et ainsi tout rapport avec l'Autre. Le père est un passage, un espace symbolique consubstantiel à l'espace potentiel de Winnicott, il est le pont entre le sujet et le monde extérieur.* »⁸³⁴

Dieu a partie à tenir dans la structuration de l'espace thérapeutique. Par son insistance, il peut constituer, dans l'après-coup, le facteur d'interprétation dernière de tout ce qui se déroule, y compris dans l'espace thérapeutique. En effet, à la façon complémentariste de Georges Devereux, nous pourrions même produire une explication religieuse à cette aventure, qui ne déplairait ni à Aurore, ni aux exorcistes. Ainsi, issue d'une famille athée, Aurore serait sous influence démoniaque, mais le Christ aurait récupéré son âme en l'orientant vers des religieux,

⁸³² Alors qu'elle allait vendre des objets auxquels elle tenait, l'ange Michel, qu'elle avait déjà vu plusieurs fois avec le même visage lui aurait dit « Aurore ! C'est Michel. Je suis comme ton père. Ne fais pas ça ! »

⁸³³ Lippi S, *Entre play et game : le lieu du père*, in Vanier & al. (sous la direction de), *Winnicott avec Lacan*, Paris, Hermann Editeur, 2010.

⁸³⁴ Id., Ibid., p. 169.

qui l'ont amenée à se faire exorciser, puis baptiser et à garder le second enfant, s'opposant ainsi à la volonté maternelle de la voir à nouveau avorter. Puis un jour, elle a vécu une expérience de délivrance dans une cathédrale. Depuis, elle est soumise à cette lutte que se livrent les entités bénéfiques et maléfiques pour récupérer son âme. Le Christ a lui aussi motivé notre rencontre. Il m'a tout d'abord mis sur la voie du Père J. Mon insistance auprès de lui l'a conduit à faire ce diagnostic surnaturel. Je devrais alors en déduire que, sous cette influence christique, je me suis déplacé, j'ai rencontré d'autres exorcistes, changé de lieu de vie et me suis installé dans une région où, par l'intermédiaire de mon travail j'ai rencontré dix ans plus tard une patiente ayant eu un parcours proche du mien sur le plan d'une guidance christique au point que, selon elle, « *Dieu aurait fait ça dans le détail* ». Avec ce script, nos temps d'entretiens reposent sur une trame mythologique à base d'influence divine où le Christ, Lucifer, Marie et les anges sont autant de signifiants à partir desquels s'institue une situation psychothérapeutique en termes de « *lieu d'ébats* »⁸³⁵.

Pour la patiente, l'insistance de sa mère pour qu'elle avorte est entrée en conflit avec la position du père Pascal, le prêtre qui a commencé à la suivre à la même époque. Cet appel conflictuel, paradoxal, de l'Autre, aurait précipité l'effondrement de la structure psychotique, potentialisant le mécanisme de forclusion du Nom-du-père. L'avortement peut-être entendu comme un rejet réel du droit ontologique de la patiente de procéder au rite de passage de la maternité. Mais l'attitude moraliste du prêtre correspond au rejet d'une position féminine. Lors de la seconde grossesse, en adoptant le point de vue du religieux, une opération de limitation de l'expansion du mécanisme de déliaison s'est alors mis en œuvre à l'aide des signifiants qui participent à délimiter son champ mythologique : Dieu, Raphaël, Jésus-Christ, Marie, Lucifer. La rencontre des religieux et de sa future « *marraine* » de baptême, elle-même un temps très attaquée par le diable, a permis le mécanisme sinthomatoire. Les croyants et leur mythologie chrétienne constituent l'aiguille et le fil ourlant le forclos. Aurore trouve ainsi une place, certes marginale, au sein de cet espace religieux mais qui donne consistance à son vécu schizoparanoïde car selon Winnicott encore une fois, « *il est impossible d'être original sans s'appuyer sur la tradition* »⁸³⁶ (en italique dans le texte).

⁸³⁵ Freud S. « Remémoration, répétition, élaboration » in *La technique psychanalytique*, (1914), Paris, P.U.F., 1953, p. 124.

⁸³⁶ Ibid.

2.9 Approche clinique du diagnostic à partir des processus symptomatologiques

- Analyse des mécanismes psychotiques

En nous référant aux catégories de Ségla exposées au chapitre 4, nous relevons un ensemble de signes évocateurs d'un cas de *persécuté sensoriel* et son cortège d'hallucinations psychiques avec une évolution vers les hallucinations motrices, notamment verbales, mais aussi de la sensibilité générale. Nous relevons aussi nombre d'éléments évocateurs d'un cas de *persécuté moteur* notamment avec ces thématiques relevées par Ségla : « *prégnance d'hallucinations visuelles, souvent empreintes de coloration mystique : visions du diable, de la Vierge, du paradis, de l'enfer, etc, et les visions s'associent souvent aux voix. Les personnages communiquent avec lui par hallucination verbale motrice ou auditive, parfois visuelle et génitale* »⁸³⁷. Cependant, avec nos catégories plus actuelles, après avoir présenté les prodromes d'une schizophrénie avec un automatisme mental prégnant et des hallucinations de tout ordre, Aurore évoque un cas de psychose délirante chronique à thématiques mystique et diabolique.

Si nous reprenons les éléments symptomatologiques en notre possession pour tenter d'y voir plus clair, la description des phénomènes psychotiques apparaissant entre 2002 et 2004, traduit un mécanisme d'automatisme mental qu'Aurore élabore après-coup à l'aide de son délire démonomaniaque. Elle dit avoir subi « *un lavage de cerveau par les démons* », « *je n'arrivais plus à réfléchir* », « *il y avait des pensées qui se mélangeaient. On m'envoyait des images* ». Il y avait des voix : « *Je vais te crever* » ; « *ça passait dans mon cerveau et ça allait de la tête aux pieds. C'était comme des mots et des sensations en même temps* ». Des phénomènes sensorialisés sont aussi apparus, des hallucinations olfactives notamment : « *Physiquement mon sexe sentait très fort. J'avais beau me laver, l'odeur restait et je perdais du liquide blanc* ». Initialement, les phénomènes apparaissent donc neutres, anidétiques, peu thématiques et sensorialisés, à l'instar de la description qu'en fait Clérambault⁸³⁸. Ici la différenciation entre sujet et Autre, témoignage classique de l'efficacité de la fonction symbolique, disparaît complètement. Les voix, les images, peut-être même les odeurs, se délient de tout canal sensoriel. Les signifiants se déchainent de tout signifié et de toute subjectivité. Le moi comme structure imaginaire unifiante n'est plus opérante.

⁸³⁷ Voir chapitre 4.

⁸³⁸ Nous pouvons aussi lire la synthèse qu'en a produit Boivin S., « Gaëtan de Clérambault et l'Automatisme mental », *Perspectives Psy*, 2010/3 (Vol. 49), p. 226-229.

Encore aujourd'hui, la patiente affirme entendre des voix en permanence à l'intérieur de sa tête. Ces voix ne produisent pas un discours audible. Elle les identifie à Lucifer auquel elle s'adresse vertement : « *Arrête de me faire chier !* » ou qu'elle tente de réorienter vers la voix du Bien : « *je lui dis qu'il a un cœur et qu'il va finir par y parvenir. Ça m'est égal que t'es mauvaise réputation. T'as un cœur comme tout le monde, mais c'est ton rôle de faire chier le monde* ». Nous avons aussi constaté qu'Aurore assimile ses rêves à la réalité. Ainsi, elle ne dit pas « *cette nuit j'ai rêvé que Lucifer me faisait l'amour* » mais « *cette nuit Lucifer m'a fait l'amour* » et de parler alors des intenses plaisirs sensuels qu'il a pu lui faire éprouver.

L'épisode dans l'église et les remémorations ultérieures évoquent des troubles ecmnésiques et paramnésiques souvent relevés dans les cas de décompensation schizophrénique. Le cours de la pensée est aussi affecté durant nos entretiens. J'ai pu le remarquer lorsqu'elle s'est arrêtée de parler et qu'elle a ensuite évoqué des lumières qui ne pouvaient être que démoniaques.

Un autre point remarquable concerne le statut des humains, qui bien souvent servent de « *support* » aux anges et démons, ou qui devraient être les témoins d'un phénomène merveilleux. Ces manifestations sont transitoires. Avec son amant par exemple, que nous appellerons K, elle dit qu'il « *a été possédé par Lucifer. Les paroles de Lucifer ont été prononcées par K. Il ne s'en souvenait pas.* » Dans l'exemple suivant, elle et son père regardent la télévision. Tout-à-coup, lors d'une publicité pour des glaces, une femme se manifeste à elle par le canal de la télé : « *Lucifer mangeait une glace. Une femme l'a vu et dit « il va me bouffer* ». *Puis il a mis un doigt sur son menton et dit « tu m'intéresses. Tu vas m'entendre* ». Après l'évènement, elle parle de ce qui s'est passé à son père, qui lui répond n'avoir ni vu ni entendu quoi que ce soit. Aurore conclut à une sorte d'intervention du merveilleux sur la personne du père produisant chez lui une sorte de rupture d'avec la réalité. De la même manière, des mécanismes peuvent avoir lieu avec des membres de réseaux sociaux avec lesquels elle dialogue sur Internet et qu'elle identifie à des créatures surnaturelles. Exemple : « *Pendant que je chattais, Raphaël me dit : « t'es mignonne. Tu vas trouver du travail.* » » Dans les chansons que diffuse la radio, Lucifer prononcerait des mots qui lui sont adressés. Pendant l'entretien elle chantonne un air probablement tiré de la chanson d'Olivia Ruiz intitulée « *plus j'aime, plus je pique* ». Des mots fugitifs et qui la persécutent ou qui l'apaisent, qu'elle entend subrepticement, sortent pour elle de Lucifer ou d'un ange, voire sont Lucifer ou un ange puisque lorsqu'elle va entendre certains mots elle va immédiatement dire « *c'est Lucifer* » ou bien « *c'est Raphaël* ».

Si nous tentons une approche diagnostic, nous pouvons remarquer qu'il n'existe pas de délire de filiation, bien que l'aspect fantastique, avec en creux une dimension mégalomane,

pourrait évoquer un cas de délire imaginatif de type paraphrénie fantastique. Ce qui pose soucis concerne le statut de l'hallucination qui nous oriente plutôt vers la schizophrénie ou la psychose hallucinatoire chronique (PHC). Aurore parle de ce qu'elle voit ou entend, en termes sensorialisés, même si ceci semble plus compliqué. Il pourrait aussi s'agir d'un procès idéo-affectif, avec confusion aussi parfois entre le rêve et de la réalité. Les hallucinations, les interprétations, les imaginations, délirantes, témoignent aussi d'une astructuration de l'espace et du temps. En matière de temporalité, l'agression sexuelle dont elle aurait fait l'objet et qu'elle date du CE1 est un bon exemple au caractère d'ailleurs très discordant. Elle constitue, pendant l'entretien thérapeutique, une narration teintée d'une destructivité qu'elle neutralise par la protection que constitue l'apparition de Raphaël, qui produit alors une parole oraculaire propre aux soucis d'adultes (pour ses revenus, « ça ira ») ! Pour tenter d'y voir plus clair sur le plan diagnostique, tentons d'approfondir le processus qui se met en œuvre lorsqu'Aurore dit voir ou entendre toutes ces entités mythiques. De façon processuelle, nous pouvons considérer le schéma général explicatif du trouble de la façon suivante:

- Aurore est active : regarde la télé ou parle avec quelqu'un présent dans le même espace qu'elle ou par Internet...
- Alors qu'elle regarde des êtres clairement identifiés par elle comme relevant de l'ordre naturel, ou alors qu'elle dialogue activement avec eux, une rupture se produit et elle fait l'expérience angoissante ou surprenante d'être regardée par, ou soumise à l'action d'êtres surnaturels – Lucifer ou un archange selon son jugement d'attribution – qui lui parlent dans la télé, par la bouche de l'autre... (Si elle dit voir parfois des anges, elle dit seulement entendre Lucifer).
- Le phénomène s'estompe, l'Autre, l'humain, reprend son identité première ou sa substance première.
- Questionné par Aurore sur ce qui vient de se produire, l'humain dit ne rien en savoir.

Cette explication fait intervenir le champ des images sensorielles, visuelles et auditives, parfois le registre de la cenesthésie. Sur le plan perceptif, ses visions, ses auditions, s'apparentent à notre avis, à un trouble du jugement d'attribution identitaire avec ce phénomène de duplicité identitaire qui se met en œuvre du côté de l'émetteur (les personnages présents au petit écran ou son interlocuteur). L'écoute de ses plaintes peut induire une théorie proche de celle de la possession avec une singularité de taille puisqu'à l'écouter, un démon ou un ange vient posséder un humain, et s'en sert pour en persécuter ou en calmer un autre : Aurore. Avec le cas de l'amant par exemple, apparaît le fait que l'Autre humain disparaît pour ne plus être qu'un support

possédé par Lucifer, dont l'objectif serait de récupérer Aurore. Elle produit donc un jugement d'attribution erroné : des mots sont prononcés par un émetteur, mais elle les attribue à un référent tout autre. Le processus semble apparaître avec des mots ou des signaux qui viennent introduire une signification, immédiatement productrice d'un jugement d'attribution découplé de la scène qui se déroule, comme s'il s'agissait d'un jeu théâtral, avec cette particularité que l'acteur ne saurait pas qu'il n'est pas l'acteur mais « acté » par un Autre. Nous pouvons même envisager que ce sont des mots précis qui constituent les véritables référents. Selon cette interprétation, il n'y aurait aucune différence entre « Je pique » par exemple et « Lucifer ».

Si tel est le cas, alors il s'agit moins d'un trouble sensoriperceptif (perception sans objet) que d'un trouble faisant intervenir la parole, la pensée, le jugement d'attribution et l'affectivité. En situation d'écoute active, pour le commun des névrosés, une parole entendue est, activement et inconsciemment, substantifiée en termes de signification, de sens et aussi de référent puisqu'elle peut être immédiatement attribuée à un locuteur présent dans l'ici et maintenant de la réalité psychique du sujet. Selon notre schéma processuel, pour Aurore, ce mécanisme classique est à l'œuvre mais certains mots prononcés sont immédiatement mis en lien d'une part avec des affects angoissants ou calmant l'angoisse, d'autre part avec quelques référents, toujours les mêmes : Lucifer, les anges, Jésus et Marie qui présentent cette singularité de n'occuper qu'une place mythique dans les représentations individuelles et culturelles et qui fonctionnent comme des mots visant à contenir les abords du Réel.

Nous ne devons pas non plus négliger ce constat : Aurore donnait parfois le même statut au rêve et à la réalité. Comme tous les êtres humains, elle peut vivre des scénarios oniriques qui la font jouir sexuellement, mais lorsqu'elle évoque ces manifestations, elle en parle sans distinguer cette singularité physiologique de l'active vigilance diurne. Ainsi, elle peut dire « *Cette nuit Lucifer m'a fait l'amour* ». Les images du rêve fonctionnent donc à l'instar des mots de la veille. Selon les conceptualisations de Freud, ces mots sont des représentations de choses. Nous sommes donc face à une économie pulsionnelle en processus primaires, avec des images-mots et des mots-images qui visent une régulation chaotique de la jouissance. La sensorialité participe de ces mots-images que sont les archanges et Lucifer, qu'Aurore assimile lui aussi à un ange. Elle vit alors dans une grande tension psychique avec beaucoup d'angoisse et des extases parfois orgasmiques. Ainsi donc, dans nombres de situations, elle crée des liens singuliers entre des mots, des images, des émetteurs et le récepteur qu'elle constitue. Les « émetteurs-mots-choses » sont comparables à des signes-signaux alimentant son délire mystico-démoniaque et régulant plus ou moins ses éprouvés affectifs.

- Diagnostic de psychose hallucinatoire chronique (PHC) à partir d'une relecture de Lacan par Pascal le Maléfán

Selon une hypothèse, le fonctionnement psychique d'Aurore pourrait être comparé à celui d'un paranoïaque interprétatif. Cependant son délire ne présente pas la grande systématisation classique de ces psychoses. Elle semble dans un en-deça de la paranoïa. Si nous nous référons au schéma L de Lacan, l'Autre, initialement impliqué dans une situation classique d'intersubjectivité langagière, disparaît parfois pour laisser place à une autre forme d'altérité – selon le seul axe Imaginaire – identifiée par Aurore à Lucifer ou à un archange. A ces moments précis, il semble donc y avoir disparition de l'axe symbolique et « synthèse de l'Imaginaire et du Réel ». Cette formulation, nous la tirons d'un texte de Pascal le Maléfán. Dans un article de *l'Information Psychiatrique*, il explique que pour Lacan, « dans la PHC, il y a [...] un rapport spécifique au Réel, tant et si bien qu'il existe dans la psychose hallucinatoire chronique de l'adulte une synthèse de l'Imaginaire et du Réel [...] »⁸³⁹ puis, comparativement, Le Maléfán évoque la schizophrénie où le Symbolique est le Réel et la paranoïa où l'Imaginaire envahit le Symbolique. Cependant, si synthèse de l'Imaginaire et du Réel il y a chez Aurore, une structure symbolique très proche du mythe chrétien persiste. Ainsi donc, comparativement aux mécanismes apparaissant dans l'automatisme mental, où ça parle partout, ou des morceaux d'objets sensorialisés (voix, images, odeurs) s'autonomisent, un jugement d'attribution identitaire apparaît et donne aux mécanismes psychotiques cette teinte d'élaboration délirante autour des figures du Bien et du Mal. Dans un rythme complexe, l'ensemble de ces mécanismes se superposent, alternent, s'entrelacent avec aussi de fugaces réorganisations classiques de l'interlocution où la fonction symbolique classique redevient efficiente.

- Diagnostic de délire pranoïde à partir d'une relecture de Lacan par Maleval

Si maintenant nous nous référons aux thèses défendues par Jean-Claude Maleval dans le livre déjà cité : *Logique du délire*⁸⁴⁰, Aurore semble évoluer du stade P₀ au stade P₁ de la structuration du délire psychotique. Selon l'auteur, reprenant Lacan et dans un geste évocateur des grands

⁸³⁹ Le Maléfán P., « Il y a cent ans : la psychose hallucinatoire chronique », *L'information psychiatrique* 2012 ; 88 : 253-5. DOI : 10.1684/ipe.2012.0913, p. 254.

⁸⁴⁰ Maleval J.-C. op. cit.

psychiatres français parmi lesquels Falret, Séglas et Clérambault, la dynamique des élaborations délirantes se construit potentiellement suivant quatre périodes allant de P₀ à P₃. Le déploiement de P₀ à P₃ serait rare, de plus il pourrait y avoir des passages rétrogrades.

La première période appelée P₀ correspond à une période d'incubation, de malaise, d'inquiétude et de perplexité. Elle est marquée par des troubles hypocondriaques venant révéler une carence paternelle profonde. Le sujet vit un sentiment d'ordre du monde troublé. Une faille centrale s'ouvre dans le champ symbolique, ce qui s'accompagne d'une grande perplexité et d'angoisses extrêmes. Freud évoque une rupture primordiale entre le moi et la réalité, tandis que Lacan (1955) évoque l'entrée en jeu de l'énigme de l'Autre absolu. La carence du signifiant paternel se révèle avec ses conséquences : déchaînement du signifiant et délocalisation de la jouissance. Pour saisir ce dont il s'agit, il faut revenir au temps prégénitaux, archaïques, lorsque l'enfant n'est pas dans un monde marqué par la différence entre soi et l'Autre. Bien souvent, la castration symbolique ou symboligène (Dolto) induit « *une insatisfaction fondamentale génératrice d'une quête de l'objet perdu.* »⁸⁴¹ Dès lors, la castration entraîne l'incorporation du signifiant, « *vide par la même son corps de la jouissance, et localise celle-ci dans un hors-corps qui oriente la satisfaction de la pulsion, à partir de ces coupures que constituent les bords de l'organisme.* »⁸⁴² Il existe ainsi deux sortes de jouissances. L'une est antérieure à la perte et l'autre lui est postérieure. Cette dernière est donc soumise à la loi du signifiant et de la castration. Elle trouve sa satisfaction par l'intermédiaire d'objets situés hors du corps. « *C'est la jouissance phallique, « apportée par les sèmes »*⁸⁴³, *qui permet le bouclage de la signification et qui donne la possibilité de jouir du manque de l'Autre. Elle n'advient qu'à la mesure de l'extraction de l'objet a, laquelle instaure la quête d'objets substitutifs, investis d'une dimension phallique, perçus sur fond de manque de l'objet perdu.* »⁸⁴⁴ L'autre jouissance, Lacan la nomme jouissance de l'Autre. Prégénitale, antérieure à la perte, elle n'est pas soumise au primat du phallus, et de fait, elle n'est pas régulée par la loi du signifiant. Elle trouve sa satisfaction en des objets non séparés du sujet. Folle, énigmatique, hors symbolique, elle est centrée sur le corps du sujet et ses organes. Elle s'éprouve. L'extase mystique en constitue un avatar. « *Ces jouissances du corps ne sont pas nécessairement agréables : elles oscillent volontiers de l'extrême volupté à l'angoisse extrême.* »⁸⁴⁵ La forclusion du Nom-du-Père

⁸⁴¹ Id., p. 119.

⁸⁴² Id.

⁸⁴³ Ici Maleval fait référence au séminaire de Lacan J., *Séminaire - Les non-dupes errent*, Séminaire inédit, 11 juin 1974.

⁸⁴⁴ Id.

⁸⁴⁵ Id., p. 120.

entraîne l'absence de limite quant à la jouissance instaurée par la perte de l'objet primordial. Le sujet se trouve envahi par la jouissance de l'Autre.

Les phrases prononcées par Aurore lorsqu'elle évoque les prodromes de sa décompensation, sont évocatrices de la période P₀. Nous les répétons : elle dit avoir subi « *un lavage de cerveau par les démons* », « *je n'arrivais plus à réfléchir* », « *il y avait des pensées qui se mélangeaient. On m'envoyait des images* ». Il y avait des voix : « *Je vais te crever* » ; « *ça passait dans mon cerveau et ça allait de la tête au pied. C'était comme des mots et des sensations en même temps* ». « *Physiquement mon sexe sentait très fort. J'avais beau me laver, l'odeur restait et je perdais du liquide blanc* ».

La suite de son expérience psychotique évoque la période P₁, puisqu'elle met tant bien que mal en œuvre une logique délirante, en faisant intervenir des principes paternels, pour tenter de contenir ses angoisses. En effet, pour Maleval, la seconde période, P₁, correspond à une période paranoïde avec la tentative de « *signifiantisation de la jouissance de l'Autre* ». Pour faire face à cet envahissement par la jouissance de l'Autre, le sujet mobilise un énorme appareil signifiant pour remédier à la faille symbolique initiale. Le signifiant est mobilisé afin de permettre au délirant de construire son explication de ce qui lui arrive. Pour Freud, dans les délires, « *la folie est employée comme une pièce qu'on colle là où initialement s'était produite une faille dans la relation du moi au monde extérieur.* »⁸⁴⁶ Lacan évoque la métaphore délirante comme un processus de substitution qui s'opère dans le champ du langage. Les signifiants du délire prennent place là où il n'y avait auparavant que P₀, c'est-à-dire un trou dans le symbolique. Ils sont répercutés dans l'imaginaire sous des formes diverses. Il y a souvent appel à une fonction paternelle pour tempérer la jouissance délocalisée. La perplexité, apparue lors de la première période, est toujours présente. Le délire ne parvient pas à se suturer et se présente sous une forme paranoïde. Parfois le sujet réussit à élaborer un compromis raisonnable. Il fait souvent appel à un principe paternel aux incarnations variables mais souvent elles sont incarnées par des figures du pouvoir, de la Loi ou du divin. Dans le cas d'Aurore, les principes paternels, nous l'avons déjà évoqué, sont (sur)représentés : prêtre, exorciste, Dieu, médecin, mari, père légal et géniteur, psychiatre, psychologue.

Ces évocations viennent tenter de contenir d'autres figures paternelles marquées par ce que Maleval isole dans la troisième période : une figure paternelle obscène et incestueuse : Lucifer.

⁸⁴⁶ Freud S., « Névrose et psychose », (1924), *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 285, cité par Maleval J.-C., op. cit., p. 95.

Cependant, cette troisième période, P₂, selon l'auteur, correspond à une période paranoïaque au cours de laquelle le sujet va identifier la jouissance de l'Autre, c'est-à-dire qu'elle va être portée au signifiant. Le sujet se révèle alors capable de retrouver une certaine assise. Il se fait l'organisateur de ce qui lui arrive. Le délire se suture, s'organise en une armature figée. Le sujet acquiert des certitudes inébranlables. Il s'emploie à dénoncer des faux principes. Il peut être convaincant pour ses proches. Cependant un écho subsiste de la violence opérée par l'Autre. Des persécuteurs sont là mais localisés. Il identifie au champ de l'Autre, la jouissance débridée qui trouble l'ordre du monde. Le père par exemple peut avoir une figure obscène, à la jouissance débridée, portant atteinte à l'ordre du monde.

La quatrième période, P₃, correspond au consentement à la jouissance de l'Autre. Cette fois le psychosé n'a plus de soucis. Il vit en accord avec sa néoréalité. Il consent à la jouissance de l'Autre parce qu'il a la certitude d'être parvenu à l'acquisition d'un savoir essentiel qui lui a été délivré par une toute puissante figure paternelle dont il se fait le porte-parole. Il peut vivre dans un sentiment de communion avec le père. Son délire présente des thématiques mégalomaniaques, fantastiques. Le sujet peut avoir le sentiment d'être Dieu ou son élu, en état de transmettre sa parole. Il peut y avoir effacement des persécuteurs et disparition des actes médico-légaux. Ces caractéristiques correspondent à ce que Kraepelin a dénommé paraphrénie systématique. Le paraphrène gagne en apaisement mais perd en crédibilité. Aurore ne semble pas avoir atteint cette période, hormis lorsqu'elle produit un savoir sur Lucifer qui lui fait parfois l'amour et dont elle affirme la nature angélique et qu'il reste une créature divine. Elle est donc en ce sens assez proche des thèses d'Origène (voir chapitre 2), ce père de l'Eglise, qui, pour des raisons sur lesquelles nous ne nous pencherons pas, se serait fait émasculer⁸⁴⁷ !

- Hypothèse d'un délire paranoïde suppléé par le christianisme et la psychiatrie (psychothérapie et psychotropes)

Nous proposons l'hypothèse selon laquelle après une décompensation schizophrénique paranoïde, les aides de tous ordres, notamment neuroleptiques, psychothérapeutiques mais aussi

⁸⁴⁷ Voir par exemple à ce sujet :

- Eusèbe de Césarée, *Histoires ecclésiastiques*, VI, 8, 2-3, Paris, Librairie Alphonse Picard et Fils, 1911 cité par Brown P., *Le renoncement à la chair, Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard, 1995, p. 215.
- Laurence Moulinier. « La castration dans l'Occident médiéval ». Lydie Bodiou, Véronique Mehl, Myriam Soria. « Autour de la castration : de l'adultère à la chirurgie régulatrice », Jan 2009, Poitiers, France. Brepols, Turnhout, p.189-216, 2011, *Culture et société médiévales*, 21. <halshs-00706874>.

religieux, lui ont permis d'amarrer à un ordre symbolique sa néo-réalité, donnant à son délire une coloration paraphrénique. Autrement dit, après un épisode d'effondrement, la thématique délirante, que nous pourrions qualifier d'eschatologie immanente, est venue se révéler dans un second temps, pour constituer une théorie explicative des phénomènes qui l'inondent. Les mécanismes dissociatifs, l'automatisme mental, auraient donc précédé le délire⁸⁴⁸.

Si nous distinguons les formes d'ancrages à la réalité, nous pouvons considérer celui qui reste empirique et qui se tisse dans un ordre symbolique humain et l'autre « contre-empirique » qui se tisse de signifiants directement issus de la mythologie religieuse chrétienne et que véhicule une partie du réseau constitutif partiellement du premier ancrage. Ainsi apparaît cette dualité, permanente dans la réalité psychique d'Aurore, à la fois humaine, à la fois surhumaine. En prise avec l'immanence et tout à la fois en prise avec des entités merveilleuses dans une sorte de lutte sotéro-eschatologique. Cette dualité se met aussi en œuvre dans sa façon de raconter ses aventures cosmologiques, où les humains qu'elle côtoie deviennent subrepticement Lucifer ou Raphaël ! Ainsi Aurore vit et révèle une « *représentation d'un monde comportant deux ordres de réalité : celui de l'expérience humaine sensible, et un autre suprasensible possédant forcément une puissance plus grande en ce qu'à son niveau se détermine l'ordre même du monde* »⁸⁴⁹ : une Apocalypse.

La force d'Aurore tient à son utilisation des signifiants propices à évoquer nos mythes et nos fantasmes et de sa volonté permanente d'aller mieux⁸⁵⁰. Dans un jeu d'attraction-expulsion, soumise à des motions pulsionnelles partielles, grâce à la métaphore christique et aux étayages de tous ordres, elle parvient à neutraliser en partie la destructivité intrinsèque que génère le forclos, la jouissance de l'Autre. Ainsi, les forces persécutrices dissociées trouvent un ensemble de représentants et de représentations pour les combattre. Sur la scène religieuse, cette opération de négation du contenu affectif du forclos fait d'Aurore son propre mythe solaire. Contrariant quelque peu la phrase de Lacan, selon laquelle ce qui ne peut advenir dans le Symbolique fait

⁸⁴⁸ Selon Clérambault G.G. (de), in *L'Automatisme mental*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1992, « *L'Automatisme Mental est un syndrome (sic) [en italique dans le texte], qui paraît être fondamental [en italique dans le texte] dans un très grand nombre de Psychoses. Les systèmes délirants lui sont superposés et lui sont postérieurs dans le temps... Des délires d'apparences très différentes (Mysticisme, Grandeur, Persécution, Possession) ont ainsi pour point de départ un processus identique.* » p. 37.

⁸⁴⁹ Reniers D., et al., « Effet d'énoncé Apocalypse et révélation », *Cliniques méditerranéennes* 2013/2 (n°88), p. 222.

⁸⁵⁰ En ce sens, Aurore évoque une « possédée systématique » de Séglas pour qui chez ces patients il n'y a ni passivité ni résignation. Au contraire, le possédé systématique lutte et résiste (voir chapitre 2).

retour dans le Réel, Aurore est le témoignage du fait que ce qui n'a pu advenir dans le symbolique peut trouver une suppléance symbolique dans les mythes et les rites.

Le 22 janvier 1964, Lacan affirme que « *Dès avant que des relations s'établissent qui soient proprement humaines, déjà certains rapports sont déterminés. Ils sont pris dans tout ce que la nature peut offrir comme supports, supports qui se disposent dans des thèmes d'opposition. La nature fournit, pour dire le mot, des signifiants, et ces signifiants organisent de façon inaugurale les rapports humains, en donnant les structures, et les modèlent.* »⁸⁵¹.

2.10 Epilogue

Des années après le début de la prise en charge, Aurore m'a relaté un fait que j'ai tendance à considérer comme véridique. A une époque imprécise mais antérieure à son adolescence, dans un camping, elle et son frère occupaient une tente, tandis qu'à proximité leurs parents occupaient une caravane ou un mobil home. Un homme est entré dans leur abri et a agressé sexuellement les deux enfants, violant digitalement Aurore et « caressant » son frère. Les adultes du camping auraient par la suite chassé le pédophile qui n'a jamais eu à répondre de ces crimes. Ce fait nous semble majeur et tend à valider la thèse de Véronique Donard selon laquelle, « *lorsque nous nous trouvons confrontés à un récit de possession, nous finissons par repérer, à la base de l'expérience narrée, le retour d'un trauma qui, ne pouvant s'exprimer parce qu'innénarrable, se dit alors par le biais de symptômes et d'hallucinations qui viennent, telles des photographies, donner à voir l'évènement traumatique, permettant ainsi au sujet de s'exprimer, au-delà de sa sidération. [...] si le trauma est toujours de l'ordre d'un « viol psychique », il peut ne pas avoir été explicitement sexuel.* »⁸⁵² Au cours du suivi thérapeutique, Aurore n'a parlé qu'à deux reprises de cet évènement, avec toujours le même scénario. J'ai

⁸⁵¹ Lacan J., *Le Séminaire livre XI Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 23.

⁸⁵² Donard V., op. cit., p. 573-574. Page 105, l'auteure précise à propos du viol : « *sous toutes ses déclinaisons : viol psychique et terrorisme de la souffrance (Ferenczi), violence primaire et violence du couple conjugale, effraction du psychisme par le télescopage entre scène primitive et réalité (Aulagnier), mais aussi, hélas, viol physique, maltraitance, inceste et abus sexuels de tout ordre.* » Mais selon l'auteure, ce « viol » aurait lieu dans les premiers temps de la vie.

tendance à faire le lien entre l'expression de cet événement et le fait que par la suite, Aurore s'est montrée capable de plus de distinction entre le rêve et la réalité. Je reste vigilant et garde à l'esprit qu'il ne puisse s'agir que d'une lecture de me propres attentes. Cependant, par la suite Aurore a trouvé un travail et a décidé de mettre un terme au suivi.

Il en faut peu pour comprendre le cas d'Aurore à l'aune des propos de Dolto lorsqu'elle évoque le diable chez l'enfant pour qui il « *est un personnage à part, sans liaison aucune avec le Père Noël, les fées, ni même les sorciers et sorcières. Autour de lui plane une notion de danger angoissant et d'opération maléfique survenant sans truchement aucun, pas même celui d'un philtre ou d'une baguette magique* »⁸⁵³. Il semble sortir de nulle part c'est-à-dire de soi-même et de partout, des désirs. « *Le diable s'impose, il veut empoigner l'enfant, le subjuguier par la peur, il constitue une « sensation-choc qui bouleverse son équilibre affectif.* » Les enfants parlent du diable lorsqu'ils éprouvent un état intérieur indescriptiblement pénible. Ils y mêlent une idée de morale intentionnelle. « *Il n'y a pas d'échange possible entre le diable et l'homme. C'est ce non-social profond qui en fait le danger N° 1, le diable pour l'enfant est synonyme de sa disparition en tant qu'être social. S'il fraye avec lui, il entre dans un monde sans normes sociales, en deçà de toute règle.* »⁸⁵⁴ Ou encore ceci : « *C'est l'émoi, le choc interne ressenti incommensurable à l'image, mais éveillé par elle par association sensorielle, qui fait dire au sujet que c'était le diable qui était présent dans un fantasme, dans un cauchemar, ou dans une image hallucinatoire.* »⁸⁵⁵

Ce viol, s'il est avéré, pourrait venir constituer une explication d'origine traumatique à cet envahissement permanent d'Aurore. Nous proposons la piste explicative suivante selon laquelle une dualité de codes est à l'œuvre. Ils se superposent dans une forme de non-congruence. Nous pourrions d'ailleurs proposer le néologisme « transgruence » pour évoquer la rencontre chez un sujet, d'un code en inadéquation avec un autre code qui cependant tendent à se lier, à s'interpénétrer. Aurore procède à un décodage sensorialisé et interprétatif du monde qui se structure sous la forme d'un système symbolique disruptif, idiosyncratique et pathognomonique. Selon cette hypothèse, « l'acte violent » vient engendrer le « code », la « séquence », « la trace perceptive » (Freud), incompatible avec ceux ou celles à l'œuvre dans notre culture. Pour en dire plus, nous postulons qu'un échange de messages linguistiques mis en œuvre par la culture, par le vecteur de la parole et par celui du geste (une grammaire en

⁸⁵³ Dolto C., « Le diable chez l'enfant », *Etudes Carmélitaines – Satan*, Paris, Desclée de Brouwer, 1948, p. 432.

⁸⁵⁴ Id., Ibid., p. 433.

⁸⁵⁵ Id., Ibid., p. 434.

quelque sorte), s'articule dans une dynamique avec les instincts, eux-mêmes fonction du développement physiologique de l'individu et avec ses désirs. Le plan socioculturel est ainsi dans une dynamique avec un « plan génétique » propre à l'espèce et avec son psychisme. Dans le cas d'Aurore, le code mis en œuvre par le violeur, en adéquation avec son désir propre, est en inadéquation avec le développement psychosexuel d'Aurore, avec ses désirs et avec sa « socioculture » propre, dans laquelle le pédophile est la représentation actuelle du monstre ou de l'anormal⁸⁵⁶. La dynamique psychique d'Aurore se trouve alors gravement perturbée eu égard aux lois à l'œuvre dans le système symbolique qui structure nos échanges classiques. Sa subjectivité serait, selon cette hypothèse, tissée des signifiants du violeur. Ceci viendrait expliquer sa sexualité précoce et les décodages interprétatifs démonologiques de ses éprouvés sensoriels.

⁸⁵⁶ Avec ce mot, nous faisons ici référence à Foucault M., *Les anormaux – Cours au Collège de France – 1974-1975*, Paris, Gallimard-Le Seuil, 1999. Dans ce séminaire, Foucault dit ceci, p. 51 : « *Le cadre de référence du monstre humain, bien entendu est la loi. La notion de monstre est essentiellement une notion juridique – juridique bien sûr au sens large du terme, puisque ce qui définit le monstre est le fait qu'il est, dans son existence même et dans sa forme, non seulement violation des lois de la société, mais violation des lois de la nature. Il est, sur un double registre, infraction aux lois dans son existence même. Le champ d'apparition du monstre est donc un domaine qu'on peut dire « juridico-biologique ». D'autre part, dans cet espace, le monstre apparaît comme un phénomène à la fois extrême et extrêmement rare. Il est la limite, il est le point de retournement de la loi, et il est, en même temps, l'exception qui ne se trouve que dans des cas précisément extrêmes. Disons que le monstre est ce qui combine l'impossible et l'interdit.* »

Chapitre 14 - Commentaires et analyses : les plaintes de « possession » comme recherche de suppléance psychique

A l'issue de ce panorama incomplet, nous allons présenter quelques réflexions personnelles sur le diable, la possession et l'exorcisme, puis conclure la thèse.

1 Diable, diabolique et démoniaque comme mise en tension du Symbolique

1.1. Démons païens et diable chrétien

Au cours de cette thèse, nous avons eu tendance à évoquer les substantifs « diable » et « démon » comme des synonymes, et en effet selon l'étymologie, le nom masculin « diable » est un « emprunt très ancien (881) au latin chrétien *diabolus*, « démon », lui-même pris au grec ecclésiastique *diabolos* de même sens. Le mot existait déjà en grec classique comme adjectif signifiant « *qui désunit, qui inspire la haine ou l'envie* », substantivé au sens de « calomniateur, homme médisant » ; il est dérivé du verbe diabballein « jeter entre, insérer », employé ensuite péjorativement, d'où au figuré « désunir, séparer », « accuser, calomnier » et « tromper ». Diabballein est composé de *dia* « à travers » et de *ballein*, « jeter », « mettre ». »⁸⁵⁷

Réduire à des synonymes, le daimôn grec, le démon et le diable pose question. Nous pensons qu'il s'agit ici d'un effet de christianisation du monde occidental, donc d'une logique processuelle séculaire visant à éradiquer un système religieux polythéiste millénaire, au sein

⁸⁵⁷ Rey A. (sous la dir. de), item « diable », *Le Robert, Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, 1998, p. 1070.

duquel des « entités » étaient très proches des individus, auxquelles ceux-ci se référaient pour représenter leurs états subjectifs ; cette dernière représentation étant évocatrice d'une logique subjectiviste à l'opposé du système hiérarchique chrétien. Avec le christianisme, les daimôns auraient donc été identifiés au diable. Avec son déclin, les anciennes croyances et traditions sont réapparues, sous des acceptions en adéquation avec leur contexte, nimbant l'angoisse de l'étant d'un imaginaire merveilleux encore teinté de ce parcours monothéiste guerrier. L'assomption de l'analyse du fonctionnement de l'appareil psychique a contribué à déconstruire les liens qui unissent mythes et fantasmes : daimôns et diable, productions mythologiques, étant ici réduits à des mécanismes fantasmatiques et de fait, pulsionnels.

Que cette interprétation soit pertinente ou non, l'étymologie nous prouve que l'histoire chrétienne est venue réduire le « démoniaque » à du « diabolique ». C'est ce que, selon nous, mettent encore rituellement à l'œuvre aujourd'hui certains exorcistes comme le père J. Les singularités du désir sexuel au sens freudien, qui apparaissent sous la forme de fantasmes ou de délires sont à rapprocher de ces daimôns singuliers en lutte contre un « Dieu » qui n'y verrait là que diableries. L'exorcisme qu'il pratique vise donc à réduire le champ des possibles du démoniaque et notre thèse tend, au contraire, à déplier cette réduction afin de mettre en évidence que le recours au mythe démonologique et aux rites, vise à promouvoir le champ du catholicisme en produisant des « sujets du mythe » par l'expérience du rite. L'exorcisme vise à rendre vivante la vérité mythique. C'est ce à quoi nous amène notre analyse des situations cliniques que nous avons étudiées. La culture religieuse pourrait ainsi constituer une trame culturelle dont le sujet du mythe pourrait se servir, soit pour parer la jouissance de l'Autre dans le cas de délire psychotique, soit pour constituer une évocation imaginaire du désir de l'Autre dans les cas de délirium névrotique. Dans tous les cas, le diable apparaît comme un pivot religieux pour articuler le champ du pulsionnel à celui du signifiant. En quelque sorte, il vise par la peur à signifiantiser la pulsion, en détournant une part de son potentiel énergétique et en l'aliénant au catholicisme.

Cependant, nous ne pouvons être que perplexe devant le fait que le diable puisse constituer l'explication dernière, ou constituer une métaphore, de tant de phénomènes. Si nous nous référons aux signes qui apparaissent lors des exorcismes du père J., qu'ils soient gestuels, phoniques, langagiers... ils sont toujours interprétés par lui comme ayant pour origine le diable (*l'Autre* comme il dit). Le diable présente la caractéristique de pouvoir représenter une infinité de signifiants. Le diable serait-il le signifiant de tout un ensemble de signifiés, considérés en termes de signification ? Mais s'il produit le chaos ou qu'il vient « signifiantiser » le chaos, le

diable devient difficile à situer. Pourrait-il être situé tant au dessus qu'en dessous de la barre de la structure du signe selon la formulation saussurienne reprise par Lacan ? Selon les thèses de ce dernier, pour passer sous la barre de la structure du signe, il lui faut l'action d'un autre signifiant, directeur, organisateur, de tous les signifiants que Lacan définit comme le Nom-du-père. Le diable pourrait-il être assujéti au Nom-du-père tout en contrariant la structure ? Nous allons tenter d'y voir un peu plus clair en nous penchant tout d'abord sur l'opposition étymologique entre diabolique et symbolique.

1.2. Diabolique versus symbolique

« *Diabolos* » est souvent opposer au grec « *sumbolon* » qui désigne « un signe de reconnaissance, à l'origine un objet coupé en deux dont deux hôtes conservaient chacun une moitié qu'ils transmettaient à leurs enfants ; on rapprochait les deux parties pour faire la preuve que des relations d'hospitalité avaient été contractées. De cette valeur procède en grec différents sens : d'une part « emblème », « signal », « signe de ralliement », d'autre part « gage », « jeton de présence qu'on donnait aux juges », « permis de séjour délivré aux étrangers », « convention », « traité », etc. [...] *Sumbolon* dérive de *sumballein* « jeter ensemble », « joindre, réunir », « mettre en contact » [...]»⁸⁵⁸, d'où émerge les substantifs et adjectifs comme « symbole » et « symbolique ».

Paul-Laurent Assoun dans l'article déjà cité évoque le « démoniaque » comme une « signification sans contexte ». « *L'heure du démon est en effet celle où nul texte ne tient plus et où s'ouvre une expérience de dé-symbolisation* »⁸⁵⁹. En ce sens, et en nous appuyant sur l'étymologie nous assertons que le diable apparaît donc comme une représentation symbolique d'un procédé visant à nier une représentation symbolique. Il est l'énoncé possible de la force de désunion qui, lorsqu'elle est effective apparaît comme une dissociation de l'ordre symbolique qui devrait permettre de l'exprimer. Nous distinguons de la façon suivante le diable, du diabolique ou démoniaque (ce dernier ne serait que du diabolique christianisé) : le diable représente la désunion (au sens d'union impossible) tandis que le démoniaque ou le diabolique constitue ce mouvement qui tend à détruire la chaîne symbolique et à pousser l'individu dans

⁸⁵⁸ Rey A. (sous la dir. de), op. cit., p. 3719.

⁸⁵⁹ Assoun P.L., op. cit., p. 82.

l'expérience de la confusion, de l'angoisse ou du Réel⁸⁶⁰. Tant que résiste l'ordre symbolique, c'est-à-dire lorsque « *le symbolon* » joue son rôle, les choses restent différenciées par les règles qui prévalent, comme celles mises en œuvre dans un langage verbal ou dans un système symbolique socioculturel par exemple⁸⁶¹. Lorsque nous assertons ceci, nous nous inspirons des avancées de Lacan en considérant le Symbolique comme une instance différentielle capable d'agencer une infinité d'oppositions permettant tout autant de nuances signifiantes.

Pris dans le langage, le diabolique témoigne donc d'une tension entre une velléité pulsionnelle visant ce retour à l'indifférencié et une pulsion visant au contraire la symbolisation. Il vient ainsi conceptualiser la mise en tension entre les pulsions de vie et les pulsions de mort ou encore la difficile contradiction entre jouissance phallique et jouissance de l'Autre. Pour y revenir encore une fois, habituellement le signifiant de la castration, le Nom-du-père, induit une régulation de la jouissance, par la mise en œuvre du signifiant phallique producteur d'effets de signification. Nous le répétons : la jouissance phallique ne peut advenir « *qu'à la mesure de l'extraction de l'objet a, laquelle instaure la quête d'objets substitutifs, investis d'une dimension phallique, perçus sur fond de manque de l'objet perdu.* »⁸⁶². L'autre jouissance ou jouissance de l'Autre, n'est pas soumise au primat du phallus, et de fait, n'est pas régulée par la loi du signifiant. Elle trouve sa satisfaction en des objets non séparés du sujet. La forclusion du Nom-du-père entraîne l'absence de limite quant à la jouissance instaurée par la perte de l'objet primordial et le sujet se trouve envahi par la jouissance de l'Autre, ce qui produit des effets anxigènes et des sentiments de persécution. Pour faire face à cet envahissement par la jouissance de l'Autre, le sujet mobilise un appareil signifiant pour remédier à la faille symbolique initiale. Cette mobilisation permet au délirant de construire son explication de ce qui lui arrive. En procédant à une analyse des plaintes d'endiablés et d'ensorcelés et de leur traitement par l'exorcisme catholique⁸⁶³ que pratique le père J., la possession apparaît comme un concept limite entre jouissance phallique et jouissance de l'Autre. Le diable pourrait donc

⁸⁶⁰ Dans une volonté de logification de nos avancées, nous pourrions conclure que le diable pourrait être considéré comme le diviseur « zéro » dans une opération de division. Quel que soit le dividende, le résultat est toujours diabolique, soit impossible, insensé. Diviser par zéro revient à mettre en danger les systèmes symboliques. Ceux-ci, y compris certaines théories mathématiques, cherchent à prévenir toute forme de chaos, à domestiquer, à logifier le Réel.

⁸⁶¹ Hors diabolos, par la mise en œuvre d'un langage, ces choses sont décomplétées de l'Autre aurait peut-être pu dire Solange Faladé reprenant Lacan in Faladé S., *Le moi et la question du sujet*, Paris, Economica – Anthropos, 2008, p. 25.

⁸⁶² Id.

⁸⁶³ Les cas clinique de Robert le rebouteux chaman abordé dans la première partie et le cas de Claude soumise à l'esprit de la mère morte de son ancien ami met en évidence la distance idéologique qui sépare le monde catholique d'un monde occultiste faisant réapparaître des logiques moins « polarisées » puisque des entités contre-empiriques peuvent s'avérer autant bonnes que mauvaises.

constituer une forme collective de signifiant dernier, de signifiant limite, ouvrant sur la jouissance de l'Autre qui s'avère hors langage.

2 Comment situer nos principaux cas cliniques étudiés, d'un point de vue diagnostic ?

De façon générale, la dynamique à l'œuvre au sein de l'appareil signifiant trouve sa régulation par un mécanisme dialectique : l'opération de castration à produit une séparation entre le sujet qui reste aliéné-séparé à un (ou d'un) objet mythique, dont il est en quête, qui produit chez lui un sentiment de manque à être, et qui va le mettre en action. Les effets structuraux de la castration induisent alors un besoin de trouver en permanence ce qui pourrait venir le compléter sans jamais y arriver. Il n'y parviendra qu'imparfaitement par l'atteinte d'objets-ersatz de l'objet primordial perdu, parvenant cependant à dissiper une partie de l'énergie. Par la parole, ou l'expression, organisée par le signifiant, le sujet peut se sentir représenter auprès d'un Autre, lui-même manquant. Dans un même mouvement, il est représenté par un signifiant qui se présente à un autre signifiant situé du côté de cet Autre manquant. Dans ces jeux d'incomplétudes, visant la complétude toujours ratée auprès de l'Autre, la parole, l'expression régulée, organisée, trouve des modalités de mise en signification jamais satisfaisantes, toujours entâchées d'un reste. Le système signifiant constitue donc un système symbolique permettant la représentation du sujet et la dissipation d'une énergie – la régulation de la jouissance phallique – à un reste près.

Nous postulons que les singularités du désir, sexuel au sens freudien, qui apparaissent sous la forme de délirium ou de délires selon la distinction de Maleval⁸⁶⁴, sont à rapprocher de ces daimôns singuliers en lutte contre un dieu qui se comporterait alors comme un diable persécuteur.

Dans le cas du délirium, les plaintes de possession diabolique, d'actes de sorcellerie, d'actions d'esprits défunts restent une plainte, ou un scénario, métaphorique. Avec Claude, l'action de l'esprit de la mère défunte et le recours à des médiums ne sont pas sans évoquer un appel à la retrouvaille d'une mère qui ne serait plus « mère-morte ». Il n'y a pas chez elle d'amalgame de confusion entre l'énonciation et l'énoncé. C'est d'ailleurs ce qui l'amène probablement à

⁸⁶⁴ Maleval J.-C., *Logique du délire*, op. cit.

accepter la situation d'entretien jusqu'à s'en faire demandeuse tout en présentant un semblant de réticence.

Dans le cas de Sylvie et de son mari, le sujet du pacte conclu entre le père et *Belzébuth*, nous oriente vers une analyse métaphorique de la situation selon laquelle le drame que vit ce couple témoigne de la persistance névrotique, hystérique, des désirs inconscients incestueux liant Sylvie à son père. Cet élément lui aussi nous convainc de l'aspect névrotique de la situation du couple. Nous y verrions donc là aussi un délirium orchestré sur un mode possessionniste, les exorcismes du père J. produisant leurs effets « possessiogènes ».

Mais nous avons aussi évoqué le mécanisme selon lequel le sujet délirant tente de nouer le Réel à de l'imaginaire et se met à délirer une forme de symbolique, au sens où le sujet tente de trouver du matériel signifiant pour limiter cet envahissement par la jouissance de l'Autre. Nous l'avons repéré chez le président Schreber, mais aussi chez Aurore : les mots-choses hallucinés en font partie. Ces mécanismes sont à l'œuvre dans la plupart des délires possessionnistes au cours desquels le sujet se trouve confronté à ce trou dans le symbolique, à cette proximité du Réel, à l'Autre absolu. Dès lors le sujet va éprouver une forme de persécution. Dans le cas d'Aurore, l'énonciation et l'énoncé deviennent rapidement, tout comme ces mots-choses, une sorte d'holophrase, un champ d'amalgame où le thérapeute est directement inclus dans son délire possessionniste. C'est pourquoi nous situons Aurore du côté du délire paranoïde assorti d'une coloration paraphrénique liée à l'amarrage à cet ordre symbolique rapporté (religion et psychiatrie).

Albert (l'exorciste laïc « formé » par le père J.) quant à lui tente de se préserver d'un persécuteur et d'un effondrement plus profond à l'aide de sinthomations impliquant un statut d' élu d'ordre divin. Nous pensons que selon les mêmes catégories de Maleval, il se situe du côté de la paranoïa, P₂. Quant au père J., tout comme Robert notre « aliéniste » de démons, l'un et l'autre évoquent des délirants ayant dépassé la crainte du persécuteur, c'est pourquoi nous les situons du côté de la paraphrénie, P₃. Maleval fait d'ailleurs remarquer dans son livre que la plupart des « psychosés qui ne sont ni hospitalisés ni emprisonnés sont en général parvenus aux phases P₂ ou P₃ du délire. Un imaginaire phallique s'est restauré permettant de donner une certaine assise à leur représentation d'eux-mêmes, de sorte qu'ils n'ont plus le sentiment déstabilisant de manquer d'un fondement essentiel si souvent rencontrés lors de P₀ et de P₁. »⁸⁶⁵

⁸⁶⁵ Maleval J.-C., op. cit., p. 97.

3 Affectif primordial et la question d'un pré ou proto symbolique

La perte et la quête sont organisées grâce à l'opérativité du signifiant du Nom-du-père. Puisqu'il met en œuvre le système de signifiant, il est considéré comme le signifiant de tous les signifiants. Il ordonne, organise la quête de la retrouvaille impossible, que le sujet va chercher dans un monde, considéré comme autre, de cette « partie de soi ». La coupure apparaît bien comme essentielle à ce mécanisme. Lacan la représente par un trait porté sur le mathème du sujet, mais dans la structure signifiante inspirée par Saussure, cette coupure est aussi représentée par une barre séparant le signifiant du signifié, imposant à ce dernier d'être représenté par un signifiant pour un autre signifiant.

Notre incursion précédente au cœur de l'étymologie nous conduit à soutenir, que le démoniaque se constitue en tant que déni, distorsion, suppression de tout ou partie de cet ordre symbolique qui veut qu'un signifiant nécessite un lien avec un autre signifiant (les deux parties de la pièce par exemple) pour posséder une valeur à la fois contractuelle et différentielle, et venir représenter quelque chose, éventuellement un sujet. Lorsque cet ordre symbolique est réfuté (lorsque par exemple les deux parties de la pièce ne coïncident pas ou qu'une d'entre elles est perdue) le lien peut disparaître et plonger l'homme dans l'indifférencié, le chaos, dans la désunion et la haine. Avec cette dernière acception nous pouvons affirmer que cet homme peut être amené à recourir à un décryptage binaire, dichotomique, de sa réalité psychique, avec du bon à conserver et du mauvais qui le persécute et qu'il va chercher à écarter : ici, « *tout ce qui est différent de moi est Autre, est « le diable » et doit disparaître de ma vie* » pourrait-on dire. Selon cette thèse, le diable apparaît comme le « bouche-trou » du déchaînement diabolique. L'ordre symbolique⁸⁶⁶ structurellement efficient est ici réduit. Il y a conservation de ce qui vient garantir un étant idéalisé, épuré par l'opération de rejet des éléments qu'il s'agirait de détruire, mais qui fonctionnent comme du réel, angoissant, persécuteur, et dont il faut se protéger. C'est ce que peuvent vivre certains patients et consultants paranoïdes.

Le thème du double en littérature constitue une sorte d'expérience extrême de cette logique. Le double est un autre démoniaque, tapi dans l'ombre, ombre, dont le héros ne peut se dessaisir. Image d'une part de soi, il est *le Mal* pour soi, l'incarnation littéraire du pousse-à-la mort de Dorian Gray chez Wilde et de Goliadtkine chez Dostoïevski. Encore une fois, en nous inspirant

⁸⁶⁶ Ce monde de la différence, où la fonction différentielle au sens mathématique de l'expression nous apparaît comme une sorte de métaphore.

du schéma L de Lacan nous pourrions interpréter la situation comme une mise en tension de l'axe Imaginaire, générant un retrait du Symbolique qui, à l'extrême pourrait se réduire à un point. La représentation imaginaire du moi idéalisé se défend alors par la projection de tout ce qui s'en éloigne en utilisant le clivage et l'identification projective théorisée par Mélanie Klein sur une sorte de surface gémellaire. Comme mode de rejet singulier, paranoïaque, le double apparaît comme le négatif d'un moi-Idéal : un moi-Infernal.

Alors que le Symbolique permet une infinité de nuances signifiantes, force est de constater qu'il opère parfois de façon plus archaïque, sur la base d'un rapport d'égalité affective entre plusieurs représentations, sur le principe d'un codage binaire. Ce fonctionnement évoque un îlot de matière affective primordiale⁸⁶⁷ dont la seule prise dans l'Autre ne permettrait alors de distinguer que du bon à garder ou à retrouver et du mauvais à faire disparaître, un îlot de pré-symbolique⁸⁶⁸, ou proto-symbolique, évoquant un en-deçà du stade du miroir où le signe et le référent ne semblent plus distincts. Dans ce mode de fonctionnement psychique, une haine primaire projetée et vécue sur le mode de la persécution, semble servir à décrypter le monde. Le dépassement de ce mode d'être-au-monde est évocateur des grands mythes créationnistes, au cours desquels un dieu découpe l'univers, produisant de ce fait des opérations signifiantes : la lumière par exemple prend toute sa signification dans sa réunion-séparation aux ténèbres. Il est aussi évocateur de modalités actuelles de découpage du monde entre ce qui est bon et ce qui est mauvais et qu'il s'agit d'éviter, de rejeter ou de détruire.

Nous postulons que dans les premiers temps de la vie, le signe et le référent sont peu distincts, tout comme le trio sujet-action-objet. L'union à l'Autre, en situation de préoccupation maternelle primaire selon Winnicott, ou en potentielle détresse primaire selon Freud, éventuellement projetée ou vécue sur le mode de la persécution et de l'agression, anime un temps cette matière affective primordiale.

Sur le plan ontogénétique, ce mode de projection évoque les mécanismes de différenciation de la réalité psychique à l'œuvre au début de la vie, à rapprocher de la position

⁸⁶⁷ Nous faisons ici référence à ce que dit Jean Hippolyte dans son commentaire du texte de Freud *Die Verneinung* : un « affectif primordial va engendrer d'une certaine façon l'intelligence, [...], la forme primaire que psychologiquement nous appelons affective est elle-même une forme humaine qui, si elle engendre l'intelligence, c'est parce qu'elle comporte elle-même à son départ déjà une historicité fondamentale ; elle n'est pas l'affectif pur d'un côté, et de l'autre côté il y aurait l'intellectuel pur ». Hippolyte J., « Commentaire parlé de Jean Hippolyte sur la « Verneinung » de Freud », (1954), in Lacan J., *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 883.

⁸⁶⁸ Anne Juranville dans son « approche psychanalytique du démoniaque à partir de l'œuvre de Ian Mac Ewan » (op. cit., p. 241) évoque « un univers présymbolique freudien auquel participe le féminin lacanien en tant qu'il n'est « pas tout » marqué par la loi de la castration ».

paranoïdeschizoïde⁸⁶⁹ de Mélanie Klein, peut-être aussi de ce que Freud nomme traces perceptives, ou que Piera Aulagnier nomme pictogrammes. Comme Freud avant nous, nous sommes tentés d'appréhender un lien entre ce type d'être-au-monde initial et la réduction de l'ordre symbolique que nous pouvons constater dans le processus de diabolisation. A l'extrême, dans les fonctionnements paranoïques ou sectaires, nous constatons l'érection de frontières hermétiques entre un sujet, une communauté ou une civilisation et le reste du monde. Dans ce cas, la fonctionnalité signifiante de la coupure symbolique est obérée par une autre coupure, réelle en se tenant à distance de la société, imaginaire par cette croyance à pouvoir être en dehors du monde⁸⁷⁰ par exemple. Ce mécanisme pourrait d'ailleurs être étendu à des formes de marginalité, comme les terroristes de « Dieu », occupant des zones liminaires et cryptiques diverses et notamment le dark web.

Pour tenter de faire le lien entre ces deux mouvements que sont l'ontogenèse et cette hypothèse d'un fonctionnement symbolique réduit, nous pourrions être tentés de réunir Jacques Lacan, Mélanie Klein et Françoise Dolto dans cette formule : « *la coupure signifiante devant permettre le dépassement de la position paranoïdeschizoïde n'étant pas pleine, le sujet – mal barré pourrait-on dire – souffre d'un déficit de castrations symboligènes* ». Là où la coupure symbolique n'est pas actée, le Réel et l'Imaginaire adhèrent et peuvent coapter sur un mode binaire. Là où cette même coupure est active, le doute méthodique efficient se contracte grâce aux fruits de l'expérience qui est rapportée et débattue au sein d'une collectivité.

Ce décryptage, ce clivage « manichéen » qui se produit entre du bon ou du neutre et surtout de l'identifié comme mauvais, peut n'apparaître à l'observateur que de façon transitoire, mais il témoigne de sa permanence ou de sa rémanence⁸⁷¹, lors de situations de crises collectives ou individuelles, comme celles que semblent traverser certains possédés, ensorcelés, endiablés mystiques, parfois identifiés comme tel par leur exorciste. En s'immergeant dans ce vécu persécutif, des faits, des objets, des malheurs, des paroles sont identifiés à des sorciers, à des esprits, au « diable », au « démoniaque ». L'individu procède alors à un décodage interprétatif en « Bien » ou en « Mal » de ces éprouvés, bien que le système symbolique classique semble opératoire sur ce qui survit à cette opération de décryptage affectif binaire ; le plaignant parvenant à nouer des échanges avec quelques interlocuteurs, à se plaindre dans une forme de discours de l'hystérique. En effet, ce déficit symbolique semble pouvoir affecter tout ou partie

⁸⁶⁹ Klein M., et al., « Note sur quelques mécanismes schizoïdes », (1946), in *Développement de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1976.

⁸⁷⁰ L'autre partie de la pièce est perdue pourrait-on dire.

⁸⁷¹ Persistance d'un état après la disparition de sa cause selon le Larousse

du fonctionnement psychique et en conséquence tout ou partie du décryptage du monde extérieur. Ces précautions d'écriture visent à ne pas considérer toute croyance à la possession comme relevant de la psychose. Force est de constater, par la clinique que nous avons mise en exergue, qu'il n'en est rien. Le diabolique ne relève pas d'un fonctionnement spécifiquement psychotique. Une symptomatologie et une croyance de cet ordre peut aussi apparaître chez des sujets présentant des personnalités plutôt névrotiques, perverses ou psychopathiques comme dans le cas de Sylvain.

L'expression « pré-symbolique » que nous avons employée pose question, puisqu'elle semble articuler cette perspective structurale développée par Lacan à cette perspective ontogénétique qui anima Freud et des post-freudiens. Ici nous employons cette formulation du « pré » en écho à quelques formulations de Jean Oury à propos de ce qu'il nomme « *la fabrique du pré* ». Si nous la considérons comme un processus initial menant à la différenciation soi-Autre, un signifiant primordial prélevé dans l'Autre apparaît pour venir représenter un sujet qui va alors sortir d'un état d'indifférenciation. Jean Oury, dans *Création et schizophrénie* explique que cette opération correspond au refoulement primordial qui va permettre la mise en place d'un point de rassemblement. « *Ce point de rassemblement, ce nœud, est dans un registre pré-spéculaire : ce « Y-a-d'l'un » est corrélatif de la métaphore primordiale. S'il y a des fuites de vide, le nœud se desserre.* »⁸⁷² [...] « *Ces fuites de vide apparaissent lorsque la barre entre ce signifiant primordial et ce signifié, que Lacan représente par la lettre \$, est poreuse. Des phénomènes psychotiques peuvent alors apparaître, témoignant de cette impossibilité à mettre en place ce point de rassemblement.* » Oury parle alors de troubles de l'enforme, du rythme, de la Gestalt, à situer dans la « zone des pré » : « *pré-intentionnel, « pré-prédicatif, pré-représentatif, pré-perceptif* »⁸⁷³.

Ce mécanisme évocateur d'une fuite du refoulement, peut parfois conduire une subjectivité à vivre une perte de son intégrité psychocorporelle, une dépossession de soi. Ce monde d'insécurité subjective, ce « monde magique » pour reprendre l'expression de l'anthropologue italien Ernesto de Martino, s'apparente d'un point de vue psychanalytique, à celui du règne des mécanismes primaires, là où le temps et la distance n'organisent plus l'expérience matérielle du monde, là où les différences entre soi et l'Autre, entre les mots et les choses ne sont plus effectives. Parfois même à la suite d'un trauma accidentel, initiatique ou imposé, la frontière

⁸⁷² Oury J., *Création et schizophrénie*, Paris, Editions Galilée, 1989, p. 147.

⁸⁷³ Op. cit., p. 18.

entre le monde du vivant et le monde de la mort s'ouvre, fissurant alors la simple croyance à la finitude.

Selon nous, dans notre contexte culturel, des plaintes d'endiablés et d'ensorcelés peuvent être interprétées comme un témoignage de cette porosité de la barre – fut-elle ponctuelle ou temporaire – séparant S1 de \$, conduisant à ce trouble du rassemblement. Ce délitement fait apparaître un sujet sans-dessus-dessous, l'Autre étant autant autre que sujet : corps et morceau de corps propre hallucinés. La situation produit des effets de surprise pour nombre d'interlocuteurs pour qui le sentiment ontologique de présence au monde « *va de soi* »⁸⁷⁴ alors qu'en nous référant à Lacan il peut être envisagé comme le produit d'un échange primordial entre une subjectivité émergeant au monde de la différenciation symbolique. Un interlocuteur peut donc aussi avoir à sa disposition des clés interprétatives de la plainte en termes d'intervention de forces contre-empiriques ou inconscientes. Ces clés peuvent alors induire des effets phatiques dans l'échange avec par exemple en arrière-plan dialogique un « *Je vous reçois cinq sur cinq* ».

Cette explication psychopathologique savante du phénomène semble en adéquation avec bien des descriptions possessionnistes qui sont toujours aussi dépossessionnistes, y compris celle de Schreber. Elle correspond probablement bien avec les situations de patients psychotiques que nous rencontrons parfois.

Mais l'exorcisme catholique pourrait-il constituer dans notre monde globalisé, un mode de traitement reposant sur une lecture culturaliste de la problématique ? Une solution consiste à considérer l'appel à l'aide en termes de demande de transformation d'une possession-maladie en possession-rituelle comme l'appréhende l'anthropologue Andras Zempleni⁸⁷⁵. La pratique d'un exorciste comme le père J. trouve à notre avis ici tout son sens même si un de ses patients, Albert, s'est décrété exorciste, au grand dam de l'Eglise catholique. Avec les extrapolations de la possession comme celles de Sophie de Mijolla-Mellor où celle de Anne Juranville, le parcours de certains psychanalystes ne pourrait-il pas être interprété en ce sens lui aussi ? En effet, leur choix professionnel trouve parfois son origine dans un trouble personnel. D'ailleurs, dans notre société à la fois religieuse et scientifique, les prêtres exorcistes et les psychopathologues (psychanalystes, psychiatres, psychologues cliniciens) sont parfois convoqués pour parler ensemble de ces problématiques. Ils cherchent même parfois à travailler

⁸⁷⁴ Oury distinguait souvent les « ça-va-de-soi » et les « ca-ne-va-pas-de-soi »

⁸⁷⁵ Zempleni A., « Possession et sacrifice », *Le Temps de la réflexion*, N°5, 1984, cité par Juranville A., *Figures de la possession – Actualité psychanalytique du démoniaque*, PUG, Grenoble, 2000, p. 16 et 26.

conjointement, avec pour seul but de trouver une issue à la crise que traversent les patients et les consultants⁸⁷⁶.

4 Triangle précœdipien et loi imaginaire

Nous sommes donc amenés à distinguer des craintes de possessions s'apparentant à des délires psychotiques et d'autres qui ne semblent pas relever de la psychose. Véronique Donard propose l'hypothèse d'un traumatisme explicatif des mécanismes possessionnistes à l'œuvre. Dans son texte *un trauma nommé démon*⁸⁷⁷, elle fait référence à la théorie des pictogrammes de Piera Aulagnier pour évoquer la fonction dynamique et délétère d'un traumatisme.

La mise en sens d'évènements de vie, y compris traumatiques, des consultants du père J. et l'utilisation du rite, constituent une solution par le sinthome ou la sinthomation. Mythes et rites culturels – la religion catholique ici en tête – servent alors à quelques *solutions sociales de l'Inconscient*⁸⁷⁸. Les plaintes et ces fonctionnements psychiques sinthomés sont évocateurs de processus psychiques archaïques mais aussi de moments précœdipiens où la loi de la mère – loi de l'Imaginaire – prévaut comme l'évoque Zafiropoulos reprenant Lacan, où seul compte le triangle Mère-Enfant-Phallus.

En ce sens, le cas du père J. nous a amené à mettre l'accent sur l'existence de cette double structure organisatrice des signifiants. Une première structure fonctionne sur un plan Imaginaire et constitue une forme archaïque de l'Autre symbolique. Elle correspond à cette loi maternelle tandis que la seconde fonctionne sur le plan Symbolique et est basée sur le quadrilatère Père-Mère-Enfant-Phallus. Si cette seconde structure est censée supplanter la première, nous avons mis en évidence que parfois, une duplicité fonctionnelle de ces deux structures est à l'œuvre.

⁸⁷⁶ Donard V., *Du meurtre au sacrifice – Psychanalyse et dynamique spirituelle*, Paris, Cerf, 2009. Dans cet ouvrage, p. 103, l'auteure explique avoir collaboré « *comme écoutante bénévole avec une association spécialisée dans l'écoute de personnes, qui se sentant aux prises avec des phénomènes surnaturels, cherchaient à en être délivrés, nous avons été régulièrement confrontés à des personnes qui se disaient possédés, par le diable ou par quelque esprit malveillant* ».

A notre avis, comme dans l'affaire de Loudun, refuser de porter son regard sur les aspects historiques, culturels, politiques et psychodynamiques des hommes en société, nous tire vers l'indifférencié, vers une « logique diabolique » selon notre acception, qui pourrait dès lors nous conduire, nous aussi, à nous couper d'un ensemble de représentations et à produire autant d'identifications et interprétations hasardeuses et à l'extrême assimiler la religion au diable, la science au diable et pourquoi pas l'Homme au diable. Cependant, notre orientation psychanalytique présente autant de légitimité explicative à l'égard de ces phénomènes que nous avons été conviés à observer et à étudier

⁸⁷⁷ Donard V., « Un trauma nommé démon », *Topique*, 2005/2 (n° 91), p. 83-91. DOI 10.3917/top.091.0083

⁸⁷⁸ Par cette formulation nous voulons faire écho au titre de l'ouvrage collectif sous la direction de Zafiropoulos M. et Assoun P.-L., *Les solutions sociales de l'inconscient*, Paris, Economica – Anthropos, 2001.

Lorsque la situation « bio-psycho-sociale » d'un homme ou d'un groupe d'hommes se dégrade ou leur apparaît comme dégradée dans une logique comparatiste, une loi Imaginaire peut devenir plus fonctionnelle et induire une lecture binaire en « Bon » ou « Mauvais », en « Bien » ou « Mal ». Les exemples cliniques sont tous basés sur ce principe et l'exemple des actes satanistes en Bretagne constitue un témoignage de ce type de fonctionnement groupal. Le salut peut venir d'un tiers qui, écouté, propose ou impose une autre lecture des faits, bien souvent d'instances institutionnelles qui garantissent la mise en œuvre d'une loi symbolique. Il existe donc dans notre société des « garde-fous » permettant de ne pas faire justice soi-même ou d'appliquer une loi du Talion, d'ordre imaginaire, à base d'identification projective.

Les exorcismes du père J. nous sont apparus comme un dispositif au cours duquel le prêtre cherche à séparer le bon grain de l'ivraie. Pour ce faire il procède à la mise en œuvre d'une loi imaginaire, en faisant apparaître le « bon » et le « mauvais », du côté du consultant. L'étude de son fonctionnement psychique nous a amené à l'hypothèse d'un fonctionnement psychique reposant sur la mise en place d'un sinthome : le système symbolique religieux qui va agir comme un Nom-du-père tandis qu'un reste de loi maternelle induit une dichotomie dissociée d'un phallus sacrifié avec un phallus-pénis dont le fils ne doit pas se servir et un phallus-christique que le fils doit être. Les exorcismes nous sont apparus comme une actualisation dramatique de cette dynamique psychique inconsciente. En exorcisant, le prêtre met en mouvement un corps possédé qui ne doit pas l'être, par un diable, c'est-à-dire une entité dont le signifiant résiste à toute tentative de symbolisation, un corps diabolique qui de ce fait ne permet aucun capitonnage. Il est un reste de jouissance qui ne peut entrer dans le corps du Christ, appendice divin sacrifié. Ce faisant, le prêtre, c'est-à-dire le sinthome et le système symbolique religieux, apparaît comme l'Autre, qui doit transformer le réel pulsionnel pour en faire un signifiant. Le consultant est alors un possédé par la jouissance de l'Autre.

5 Dans la mise en tension diabolique il n'y a pas de pacte symbolique possible

Nous proposons de terminer ces remarques en nous penchant sur le cas du peintre Christopher Haitzmann rendu à la postérité par Freud dans l'essai « Une névrose diabolique au XVII^e siècle »⁸⁷⁹. Gageons que notre analyse va nous permettre d'avancer encore un peu plus sur une piste qui nous amène à penser la possession démoniaque comme un concept permettant

⁸⁷⁹ Freud S., « Une névrose diabolique au XVII^e siècle », (1923), in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Folio, Gallimard, 1985.

d'articuler l'anthropologie et la psychopathologie, puisque ce type de plainte facilite la production de mécanismes de suppléance de type métapsychologique mais aussi métaphysique.

Dans sa relecture de Freud, Louisa de Urtubey évoque l'hypothèse selon laquelle le diable serait le prédécesseur de « Dieu » et le mauvais père serait le prédécesseur du bon père⁸⁸⁰. Elle tend à être vérifiée par bien des historiens mais aussi par Freud lorsqu'il traite du destin d'anciennes divinités remplacées par le dieu ou le panthéon d'une nouvelle religion renversant la précédente⁸⁸¹. Mais dans l'essai sur ce peintre allemand rendu captif du diable par un pacte, Freud parle aussi d'un dieu à la fois bon et mauvais⁸⁸², antérieur à la décomposition de la représentation en deux entités opposées, c'est-à-dire ce dieu du *Pentateuque* qui, comme on l'a vu, se montre créateur mais aussi destructeur avant de n'endosser que les aspects « bénéfiques » et de laisser le rôle de l'accusation ou de l'exécution à un ange. A propos du cas du peintre allemand, Louisa de Urtubey évoque le diable-père aux attributs maternels qui pourrait aussi représenter le fantasme du parent combiné de Mélanie Klein⁸⁸³. Elle, mais aussi Véronique Donard⁸⁸⁴, critiquent cette étude de Freud qui tient peu compte des attributs féminins du diable, ou seulement pour en faire une analyse « phallogocentrique » en termes d'angoisse de castration. Au-delà de ces interprétations facilitées par un ensemble de représentations iconographiques, nous proposons l'hypothèse selon laquelle dans ce mouvement phobogène vers l'indifférenciation que le diable métaphorise, les différences de genres et d'espèces s'estompent. C'est pourquoi dans les représentations picturales du diable, les hommes peuvent aussi avoir des seins et les femmes un pénis, les animaux fantastiques peuvent s'hybrider avec des parties d'animaux terrestres ou d'êtres humains et avec, pourquoi pas, des seins et des pénis. Le diable est un monstre⁸⁸⁵ qui engendre des peurs et vient remettre en question nos certitudes. Il est la représentation d'une limite au-delà de laquelle le monde bascule dans le chaos tout en engendrant chez l'Homme nombre de remaniements symboliques de compréhension de la réalité ; remaniements dont le parent-combiné est une illustration.

L'étude de Freud nous amène à nous arrêter sur un autre aspect fantasmatique classique lorsqu'il s'agit du diable : le pacte. Dans cette étude il est doublement écrit : avec de l'encre

⁸⁸⁰ Urtubey (de) L., *Freud et le diable*, Paris, PUF, 1983, p. 143.

⁸⁸¹ Cf. par exemple Freud S. « Grande est la Diane des éphésiens », in *Résultat idées problèmes*, tome 1, Paris, PUF, 1984.

⁸⁸² Freud S., « Une névrose diabolique au XVII^e siècle », (1923), in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Folio, Gallimard, 1985. p. 288.

⁸⁸³ Urtubey (de) L., *Freud et le diable*, Paris, PUF, 1983, p. 150-151.

⁸⁸⁴ Donard V., *Du meurtre au sacrifice – Psychanalyse et dynamique spirituelle*, Paris, Cerf, 2009, p. 116-117.

⁸⁸⁵ Il s'agirait ici d'établir les liens entre diable et monstre au travers d'études tératologiques.

puis, comme le veut la tradition, avec du sang. Compte tenu de nos avancées sur la question du diable et du diabolique, nous concluons que ce pacte ne peut que singer la performativité verbale symbolique du contrat qui ne nécessite aucun passage par l'écrit. Il ne peut être que factice, faux, mensonger et en conséquence toujours révoquant. Le diabolique est une mise en tension du symbolique. Il est la représentation de la duplicité, de la part de risque qui réside dans tout engagement humain. Toute parole ne pouvant être qu'incarnée, le diable nécessite un corps, à posséder pour s'humaniser et à déposséder de sa substance, à déshumaniser. C'est peut-être ce qui a induit chez les religieux une lecture délirante et non pas démonologique de la situation du peintre. Dans ce second cas, il aurait été considéré comme un sorcier ayant vendu son âme au diable. Cette hypothèse expliquerait pourquoi il n'a pas été « *mis à la question* ». Dans son cas, le passage par la possession-maladie – dont le pacte avec le diable, « *le Mal* », est un symptôme – met en œuvre le soutien rituel des prêtres que nous interprétons selon notre hypothèse comme une forme de suppléance psychique. Les aspects symboliques de la structure sociale viennent ainsi compenser les défaillances symboliques de la structure psychique inductrice d'une symptomatologie d'ordre psychopathologique.

Cette tension entre symbolique et diabolique apparaît de façon magistrale, expérientielle, dans le couple apparition-disparition que constitue l'exorcisme catholique pratiqué par le père J. Le rituel invite à l'apparition d'un diable imaginaire au cours de l'expérience réelle d'un trop plein de jouissance somatique désordonnée, excessive. Descendre dans cet enfer qui le constitue, dans cet « *Au-delà du principe de plaisir* »⁸⁸⁶, constater qu'être homme c'est être « *le Mal* » et « *la mort* », fait de lui un lieu infernal. Pour tout salut, il ne reste plus qu'à jouir d'être « *cénotaphe* » : Humus S₁ séparé d'un feu dieu bel et bien barré.

⁸⁸⁶ Freud S., « *Au-delà du principe de plaisir* », (1920), *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.

Conclusion

1 Possession réelle, symbolique et imaginaire

Pour conclure ce travail, nous proposons de retenir tout d'abord que la possession peut se constituer comme une lutte entre une volonté de prendre possession d'une chose ou au contraire de défendre sa possession déjà acquise. D'ailleurs de l'étymologie nous avons retenu ces formules : « *Posséder c'est avoir la maîtrise d'un bien, c'est jouir d'un bien* » ; « *posséder c'est s'approprier un bien* ». Notre intérêt pour la psychanalyse lacanienne nous amène à nous poser cette question : peut-on distinguer entre possession réelle, symbolique ou imaginaire ?

Au regard des travaux de Lacan, d'un point de vue général, la possession peut être perçue comme une opération au cours de laquelle un signifiant va venir représenter un sujet pour un autre signifiant⁸⁸⁷. Dès lors, le signifiant « possède » le sujet en venant le représenter dans ses liens à l'Autre. Mais qu'en est-il lorsque l'ordre symbolique est bafoué, usurpé ? Serait-on alors face à une « loi » imaginaire, diabolique, tentant d'usurper une loi symbolique ? C'est ce qui est apparu au cours de notre thèse, mais nous proposons un essai de distinction en nous focalisant tout d'abord sur un exemple littéraire.

1.1. *Les Âmes mortes* : jubilation narcissique et assumption symbolique ratée

Selon nous, le roman de Gogol *les Âmes Mortes*⁸⁸⁸ permet d'illustrer l'opposition entre possession symbolique et possession imaginaire.

Contractualiser au sein d'une communauté humaine permet à un sujet d'y trouver une place, d'y être reconnu. Mais, l'erreur pour ce « héros » consiste à s'illusionner que son devenir pourrait n'être assujéti à aucun ordre hormis à celui de son moi idéalisé. *Les Ames Mortes* nous propulse dans cette expérience par l'entremise de Pavel Ivanovich Tchitchikov qui dans un système bureaucratique opaque, se livre à l'achat d'« âmes mortes » dont il devient alors propriétaire. Si le héros contracte bien avec un Autre, l'objet du contrat apparaît comme frauduleux puisqu'il ne vise que des effets narcissiques, imaginaires. En effet, par cette supercherie, le héros réussit à transformer l'état de son monde, à être entendu, considéré, avoir du pouvoir, en un mot, briller. Cette possession lui permet de s'illusionner, lui et son monde

⁸⁸⁷ Nous reprenons ici une formule de Lacan qu'il n'aura de cesse de répéter tout au long de son enseignement : « un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant ».

⁸⁸⁸ Gogol N., *Les Âmes mortes*, (1842), Paris, Folio, 1973.

qui, persuadé d'avoir à faire à un noble, se comporte avec Pavel selon les usages. Il s'agit donc ici de montrer d'une part que le signifiant vient représenter un sujet pour un autre signifiant mais que lorsque le rapport entre ce signifiant et la subjectivité ne repose que sur une loi imaginaire puisqu'elle ne concerne pas la communauté, la possession par le signifiant est un échec. En effet, des effets de vérité apparaissent du côté de l'Autre, conduisant le héros à sa perte, c'est-à-dire à la destitution de cette assomption symbolique bien mal acquise et au rétablissement de la vérité. Gogol nous propulse donc dans un univers où il semble tout d'abord possible d'usurper un titre afin d'en tirer des bénéfices, autrement dit en tant qu'agent du discours, de jouer au maître.

1.2. Analyse de la situation du héros de Gogol

Selon notre distinction,

- a) Une possession peut avoir pour origine un désir narcissique mais elle peut aussi être un état réel antérieur à la mise en œuvre de ce désir. (ex : désirer jouir d'une propriété quand d'autres naissent propriétaires).
- b) Pour advenir, elle nécessite un acte réel, performatif, entraînant alors la mise en œuvre de la loi du signifiant selon laquelle « un signifiant c'est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant » et que nous avons modifié de la façon suivante « un signifiant possède un sujet pour le représenter pour un autre signifiant ». (ex : un individu procède à l'achat d'un bien et devient propriétaire. Pour un autre « il est propriétaire »).
- c) En adéquation avec cette possession par le signifiant (puisque le sujet antérieur disparaît, assujetti à l'ordre du signifiant), doit se produire un échange dialectique avec l'Autre, ce qui va permettre au sujet représenté de tirer une jouissance de sa possession en termes d'usufruit. (ex : le propriétaire se comportant en propriétaire exerce sa fonction symbolique. Dès lors le réel possédé par, tire une jouissance de cet état).

La mise en branle de l'imaginaire peut donc induire, des effets de réel et une transformation symbolique, dont la subjectivité représentée peut tirer une forme de jouissance.

Dans le cas du héros de Gogol, a) est vrai mais b) subit une torsion ce qui entraîne une trahison qui apparaît en c) : ici une subjectivité tente de posséder la loi du signifiant. « Un signifiant c'est qui représente (possède) un sujet pour un autre signifiant » devient « un moi en place de sujet tente de posséder la loi du signifiant afin d'être représenté comme tel pour un autre

signifiant et d'en tirer la jouissance narcissique ». Alors que dans la première formule, un assujettissement à l'ordre symbolique – au Nom-du-père – est nécessaire pour produire des effets réels, dans la seconde formule, c'est l'imaginaire qui tente de produire ces mêmes effets. La remise en ordre, inéluctable, se produit alors par des formations de l'inconscient.

Bien des cas déjà présentés dans les deux premières parties correspondent à des situations de possessions imaginaires, sorcellaires ou démoniaques, visant à devenir symboliques et réelles en déposant une subjectivité de ces assomptions réelles et/ou symboliques antérieures.

Dans le cas relevé sur Internet, que nous reproduisons ici :

« Plusieurs personnes associées m'ont piégé avec de la pâte d'antifreeze en premier lieu. Il s'avère que j'entends les voix de ces gens constamment. Ils s'inscrivent dans mes pensées au gré de leur bon vouloir avec pour seul but de me ravir mes capacités intellectuelles. Comment faire .. cela dure depuis plus de 7 mois alors même que j'ai changé de département. »

Nous sommes bien en présence d'une subjectivité en lutte contre la dépossession réelle de ses capacités intellectuelles. Selon l'internaute cette dépossession fait suite à l'incorporation réelle des sorciers et de leur sort qui ne font plus qu'un. Possédé par les sorciers il est dépossédé de soi. Que dire de cette possession sorcière ?

D'un point de vue psychopathologique, on remarque ici la mise en œuvre d'une équation interprétative (délirante ?) explicative de la disparition de ses capacités intellectuelles. Elle repose sur les aspects de la magie par similitude et contiguïté qui vient constituer une chaîne sémiotique : dentifrice-sort-sorciers-malheur. Le scénario met en œuvre des éléments typiques de la sorcellerie avec ce mécanisme d'inversion (ici le produit censé nettoyer est le facteur d'infestation) induisant un effet d'amalgame antérieur à toute séparation⁸⁸⁹ symbolique ou à toute « décomplétude » structurale signifiante : la toilette est souillure ; le propre et le sale sont indifférenciés.

Mais on peut aussi remarquer que le mécanisme qui apparaît dans ce scénario énoncé et qui peut paraître délirant, repose déjà dans l'énonciation puisque du seul point de vue psychopathologique, cet internaute semble ne plus jouir de ses capacités intellectuelles. Dès lors la dépossession réelle (perte de substance ontologique) et symbolique (perte de son identité)

⁸⁸⁹ Si avec Dolto, le terme « séparation » peut être entendu en termes de castration symboligène, les antonymes « contiguïté » et « similitudes » propres au vocabulaire de la magie traduisent un mouvement d'inversion à cette séparation. Le vocabulaire de la magie et celui de Jung, en mettant l'accent sur les notions de « correspondances » et d'« analogies » donnent tout pouvoir à l'Imaginaire au détriment du Symbolique.

trouve son explication grâce à la mise en œuvre d'un scénario de possession imaginaire de type sorcellaire.

Si nous avons mis l'accent sur le fait qu'il s'agit ici d'une lecture psychopathologique des faits, c'est pour exclure une lecture culturelle de la situation où ce que nous nommons « possession imaginaire » serait à reprendre en termes de réalité sorcière, à la fois matérielle et spirituelle. La « possession maladie » étant alors à entendre comme un appel au passage à la « possession rituelle ». Pour les besoins explicatifs de notre conceptualisation de la possession, nous ne nous penchons pas ici sur cette éventualité.

Les exorcismes du père J. peuvent nous permettre de mettre en évidence encore ceci. Ici, une subjectivité possédée par une altérité (sort, démons) est de fait dépossédée de ces qualités antérieures. Un rituel vise à à expulser l'altérité pour rétablir une autre forme de possession : celle du dieu trinitaire. En effet, dans l'exorcisme de Sylvie auquel nous avons assisté nous avons relevé ceci dans nos notes :

« Tout à coup une voix sourde et grave sort de la bouche de la femme lui disant qu'elle ne sait lequel est le plus menteur, que ce sont des boniments et qu'il se vengera. Le prêtre demande des précisions sur l'identité de la voix et parle de façon autoritaire et forte. Il précise que la créature, la femme, appartient à Jésus-Christ, qu'il ne l'aura pas ».

Du point de vue catholique, la consultante est au centre d'un conflit « possessionniste ». Baptisée, pour le père J. elle est possession réelle du dieu trinitaire. Mais le pacte conclu (acte performatif, à la fois réel et symbolique) entre son propre père et Belzebuth, contrarie l'état substantiel de la consultante et introduit un mouvement possessif du diable, matérialisant sa jouissance de sa possession par un ensemble de symptômes. Cependant le mouvement de la consultante, aidée de son mari, vers le père J., témoigne d'une lutte contre une forme de dépossession du premier pacte conclut avec Dieu. Les exorcismes visent donc à réaffirmer l'inaliénabilité du lien réel entre Sylvie et le Christ et à réduire l'autre à une simple forme de désir imaginaire. Les deux pactes ont été médiatisés par « un père » : le premier par un « père » catholique et le second par un « père » géniteur. L'aspect symbolique du baptême produit un lien réel pour le prêtre, tandis que le pacte symbolique diabolique ne devrait produire que des effets de possession d'ordre imaginaire. En arrière-plan, apparaît la possibilité d'une hégémonie du pacte symbolique diabolique, producteur d'une appartenance réelle de l'individu devenant alors un démon. Au temps de la chasse aux sorcières, cet état avoué sous la torture, se

matérialisait par le corps igné de l'enfer, fondu avec celui du démoniaque, avant de s'éteindre et de rétablir l'ordre réel des choses divines.

En nous basant sur les conceptions du sacrifice mises en exergues par Hubert et Mauss⁸⁹⁰, Sylvie apparaît comme la victime au centre d'un conflit de sacrifications : l'une, christique, vise la désacralisation de l'autre, diabolique. Nous avons cependant mis en exergue que cette analyse cosmogonique de la possession fait l'impasse sur une analyse de ce drame en termes de persistance hystérique, des désirs inconscients incestueux liant Sylvie à son père.

1.3. Proposition d'une distinction entre des formes de possessions réelle, imaginaire et symbolique

La possession réelle pourrait correspondre à l'état d'une subjectivité jouissant sans avoir à contracter. Cette possession que nous nommons réelle tend à nous échapper puisque dans le réel toute chose se possède. C'est une jouissance qui jouit d'être, sans référence aucune à toute spatialité, temporalité ou identité, comme le germe « possédant » déjà le plan et la plante à l'état mature. La possession réelle peut selon nous être rapprochée du savoir tel que le théorise Lacan ou du divin approché par les mystiques, de l'Un.

La possession symbolique nécessite un acte modifiant l'état symbolique d'une chose. Elle implique la mise en œuvre d'un ordre. Cette forme de possession est identifiable à l'immersion d'une chose dans le monde des signifiants. Elle est dès lors représentée par un signifiant et pour d'autres signifiants. L'inscription de toute chose dans le monde des signifiants nous amène à conclure que par cet ordre, le signifiant possède la chose et la représente dans ce monde de signifiants. La possession symbolique correspond selon nous à la prise d'une chose dans l'ordre des signifiants ; chose qui devient dès lors signifiant.

La possession imaginaire correspond à une tentative d'emprise sur l'Autre ou à une forme de dépossession de soi. Elle présente un aspect narcissique et un désir de jouissance. Ainsi en est-il d'une possession sexuelle, d'une possession démoniaque, sorcellaire et de formes de convoitises. Elle correspond à des modalités dialectiques impliquant un sujet aux prises avec

⁸⁹⁰ Hubert H. et Mauss M., « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », in M. Mauss, *Œuvres*, 2, Paris, Editions de minuit : 193-307. (1^{re} éd. 1899), cit par Mercier J., « Corps pour corps, corps à corps – De la régulation sacrificielle de la possession à la « mise en corps » du sacrifice par la possession », *L'Homme*, N°125, 1993.

des formes que peuvent prendre des objets de désirs, convoités, fantasmés, défendus, revendiqués.

Ces trois formes de possession sont au cœur de l'opération de subjectivation selon le mécanisme suivant : un réel à la fois se possédant et possédé par l'ordre symbolique développe ses identifications imaginaires par une succession de possessions, d'ordre aussi bien imaginaire que symbolique. Ces deux types de possessions sont alors inductrices de jouissances réelles et d'éventuels devoirs à l'égard de l'altérité. Ce travail peut alors alimenter ou non le désir de nouvelles jouissances qui peut se concrétiser par de nouvelles possessions. Sa reconnaissance par le système symbolique, au sein duquel il met en mouvement cette motion désirante, sa jouissance mais aussi ses devoirs, peuvent induire de nouvelles assomptions symboliques, dont il tirera un profit en termes de jouissances réelles, mais auxquelles il restera assujéti. Il semble donc y avoir un mécanisme d'adéquation entre possession imaginaire, système symbolique et possession symbolique ; le système symbolique fonctionnant comme une sorte de garant de l'assomption symbolique et de sa légitimité. Sans cela, il y a usurpation de l'ordre et déchéance potentielle.

2 Réduire le diable à du symbolique c'est vouloir diviser par zéro

Le diabolique, en s'opposant au symbolique, vient imager une mise en tension, une remise en question ou une forclusion du signifiant dit du Nom-du-père. De la même manière, sur le plan groupal, il consiste à remettre en question, à détruire un système symbolique à l'œuvre dans une société.

Nous avons vu que n'importe quoi peut venir représenter la logique du diable. Ce dernier échappe aux tentatives de captation temporelle, spatiale, identitaire ou encore sémantique, en dehors d'une connotation affective négative. Ce dernier pourrait être envisagé en tant que signifiant sans signifié, mais dans ce cas le diable correspondrait au phallus, puisque le phallus est présenté par Lacan comme un signifiant sans signifié. S'il s'agissait du phallus, ce ne pourrait être qu'un aspect du phallus, ne produisant que des signifiés dysphoriques, anxiogènes, tirant du côté du néant en quelque sorte, s'autodétruisant, un « anti-phallus » ! Ce cheminement pourrait-il fournir une réponse à la question que se pose Freud : « *pourquoi, dans leurs confessions, les sorcières ne manquent jamais de déclarer que le sperme du diable est*

« froid. » »⁸⁹¹ Le diable correspondrait à un phallus stérilisant, qui ne produirait rien ! S'il y a le moindre sens à ceci, alors il y a tout à parier que cet élément tend à être exclu de tout système symbolique y compris les « systèmes psy » : soit il est refoulé, soit il est rejeté ou dénié.

Nous pouvons aussi changer notre angle d'approche du problème : le diable c'est un signifiant souvent présenté comme le diviseur, générant un sentiment de chaos, de peur, d'angoisse chez celui qui le subit..., un impossible à être, à être « Bien », à se sentir « Bien » en quelque sorte. Si nous prenons une piste logifiante, il n'y a qu'un seul élément qui, lorsque l'on cherche à l'utiliser comme diviseur entraîne l'impossible, de telle sorte qu'en algèbre, on l'exclut de tout domaine de définition d'une fonction ou la variable pourrait occuper la place du diviseur : le zéro. Selon cette approche, si le diable était un nombre, ce serait le zéro comme diviseur. En place de diviseur sous la barre de la signification dans l'algèbre lacanienne, tout signifiant soumis au diviseur « diable » trouve un impossible à être, à produire. En place de dividende, il ne génère que d'autres lui-même. Il est le temps zéro d'une limite que l'on exclut pour produire du symbolique. C'est ce qui explique qu'en des temps anciens l'on brûlait les sorcières parce qu'elles connaissaient les chaudes étreintes d'un diable au sperme froid. Zéro du symbolique. Un de l'Imaginaire.

⁸⁹¹ Freud S., « Lettres à Wilhelm Fliess – Lettre N° 57 du 24-1-1897 », *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1996., p. 167.

Annexes

Annexe 1 – Les relevés de Bernard Teyssède dans son livre *Naissance du Diable*

Thème	Contexte historique et thématique	Page	Exposé
Crainte des morts	Israël Livre des Jubilés (120 B.C.) Pratiques contraires à la religion juive	94	« Ils offrent des sacrifices aux morts et ils rendent un culte à des esprits mauvais. Ils mangent au-dessus des tombes (<i>Jub.</i> 22,17). »
	Israël Protection contre le retour des morts	98-99	A propos de la Pâques juive, Teyssède explique qu'il s'agit d'un « Rite authentiquement pascal, qui sans équivoque identifie le <i>Mashkhith</i> [l'Exterminateur] avec le spectre irrité du défunt dont on redoutait le retour à l'équinoxe de printemps. Ce n'est donc ni « une divinité infernale » (Curtis), ni l'ange de la Mort » (Caquot) qui est à l'œuvre [...] ; ce sont les morts eux-mêmes, dont les maléfiques desseins ont été regroupés en un personnage collectif. »
	Egypte ancienne A propos des rites funéraires.	95	« Une « âme méchante échappée du tombeau » qui erre en quête de victime. Pour se prémunir contre pareil danger, l'usage est d'enterrer à la lisière des cimetières les figurines qui incarnent, en portant leur nom, les défunts dont on peut redouter, d'après les circonstances de leur vie ou de leur mort, les sentiments hostiles. »
	Grèce antique A propos des rites funéraires.	95	« Midi, qui partage le jour, est réservé pour les libations aux morts. C'est le moment fatidique où Hécate, un de ceux qui ont trépassé « avant l'heure », envoie chez les vivants le spectre de l'Empuse, et où apparaissent avides de vengeance les fantômes des cadavres de ceux qui n'ont pas reçu les honneurs funèbres »
Démons-maladies - Epilepsie - Fièvre - Toux - Mal de tête - Sommeil	Mésopotamie	95-96	[Des] démons-maladies [...] comme <i>Uukku</i> et <i>Gallû</i> , sont montés de l'En-bas, semblables aux spectres sortis de leur tombeau. Ils habitent les déserts, les terrains vagues, « les creux de la terre », ils se glissent « dans les crevasses de la terre ». <i>Bennu</i> , qui cause l'épilepsie [...]. La fièvre <i>Di'û</i> s'est propagée depuis la surface du monde souterrain, la Toux maligne a émergé des eaux de l'Abîme. De la terre « pousse le Mal-de-Tête, <i>Murus qaqqadi</i> . Sans bouche, ni visage, ni membre, <i>Alû</i> qui comme la nuit ne peut être vu est comparé au hibou, à la chauve-souris des ténèbres, au « renard d'une ville dépeuplée, errant dans le silence nocturne ». C'est un spectre qui « vole le sommeil de l'homme ». Il s'empare de son corps et on l'exorcise. »
Démon et puerpéralité	Epoque rabbinique tardive	97	« les familles juives redoutent que Lillith, le démon femelle, ne tue le nouveau-né ou sa mère pendant les sept jours qui suivent l'accouchement. Les cérémonies d'exorcisme, de purification ou de consécration durent habituellement sept jours pour culminer soit sur le septième, soit sur le huitième, celui qui inaugure la période nouvelle, délivrée du Mal. Ce nombre explique les particularités de deux institutions juives par excellence, la circoncision et le sabbat. »»

Thème	Contexte historique	Page	Exposé
Liens entre démons et humains méchants L'unicité mauvaise se démultiplie. Lien entre méchanceté et maladies	Babylone	102-103	Teyssèdre évoque ici le fait que les gens de cour malveillants, « « semblables au démon <i>Alû</i> ils ne font qu'un seul corps, ils n'ont qu'une même bouche ; même mot, même phrase, ils ont même voix ». Le camarade d'antan devient « un méchant et un démon ». Un moment encore et l'ennemi « démonisé » se démultiplie. A mesure que les souffrances sont énumérées avec force détails, que leurs signes prennent l'allure de symptômes physiologiques relevant d'une pathologie définie, voici la horde d'hommes mal intentionnés, d'abord comparée au féroce <i>Alû</i> , se métamorphoser en une cohue de démons-maladies. »
Démons & animaux sauvages	Mésopotamie		Lions-Taureaux-Serpents
Démons et monde aérien	Talmud	109	Nos microbes actuels sont des démons pour les juifs anciens. Les codes de politesse : mettre la main devant la bouche lorsque l'on baille ou éternue vise à ne pas propager de démons sur le voisinage.
Monothéisme vs polythéisme vs animisme	Multiple : Sémites orientaux d'Akkad Sémites occidentaux de Mari Islam	110	Selon Teyssèdre, ce serait une illusion d'imaginer une évolution du type : « « animisme primitif » → polythéisme → monothéisme ». Les dieux n'ont pas succédé aux génies. [...] Les deux systèmes d'affects et de concepts coexistent : les dieux, ou Dieu, dans le culte officiel, public, national ; les génies en des traditions plus populaires, plus familiales, que la religion socialisée s'efforce de neutraliser en les absorbant, ou de rendre tolérables en les reléguant dans ses marges, ou si elle n'y parvient pas, qu'elle dénonce au titre de superstitions. Dans cette compétition les dieux ou Dieu s'approprient la part du « Bien ». Les génies, à moins de leur être subordonnés comme leurs messagers ou leurs agents, sont donc malfaisants. Sur eux retombe la responsabilité des calamités naturelles, des phénomènes insolites, des maladies, du péché. »
Démons et espace		P110	L'espace, entre ciel et terre, est animé par l'invisible qui a son domaine : l'air noir qui engendre un peuple de démons. Ceux-ci ne se confondent pas avec les spectres des morts mais ils entretiennent avec eux une inquiétante intimité.
Démons et hybrides	Babylone	P114	Les dieux ont presque tous forme humaine tandis que « les démons sont hybrides d'hommes et de bêtes. Armés de crocs, de griffes ou de serres, liés pour voler avec la tempête, ces monstres se tiennent humainement debout et humainement ils épient, fomentent des pièges, lient, ricanent, chuchotent. A peine se distinguent-ils de leur forfait, eux qui <i>sont</i> tels « vents mauvais », tel « démon-maladie ». »
Inventaire de démons-maladie: diagnostics-pronostics	Babylone	116	« <i>Namtaru lemnu</i> . Si (l'homme) vomit du sang, il a été frappé d'un coup de <i>Namtar</i> , il mourra. <i>Ahhāzu</i> . Si son visage est jaune, l'intérieur de ses yeux jaunes et la racine de sa langue noire : le démon <i>Ahhāzu</i> . » <i>Lamaštu</i> , démon femelle qui a jeté son dévolu sur des enfants entraînant chez eux des pleurs, des frayeurs, des sursauts... <i>Alû</i> : paralysie accompagnée de somnolence et de bourdonnements d'oreille. <i>Murrus qaqqadi</i> : Mal-de-Tête <i>Mashkadu</i> associé aux <i>Shasaatu</i> et <i>Shanadu</i> désignent les troubles intestinaux ; <i>Bennu</i> et <i>Mukil-resh-lemutti</i> : épilepsie <i>Namtar, Latarak, Lamaštu</i> et <i>mūtum</i> : la peste <i>Lamaštu</i> , Semānum « le dragon rouge » et la trinité <i>Lilû/Lilitû/Ardat-lilî</i> : sont parmi les démons qui perturbe le bon ordre sexuel et familial, provoquant stérilité, fausses couches et maladies infantiles.

Thème	Contexte historique	Page	Exposé
Lieux des démons et polymorphisme	Akkadie	117	Les démons-maladies sont issus des ténèbres d'En-bas ou des eaux de l'Abîme. Ils se manifestent comme spectres des morts, mais sous un autre aspect ce sont des vents mauvais. D'où l'habitude commune à différentes cultures que d'identifier l'haleine de vie et l'âme du trépassé. L'air est un domaine intermédiaire, un lieu d'autres démons, de démons-vents et de démons-tempêtes, les plus redoutés.
Esprit-souffle de discorde venant de Yahwé	Israël	120	Yahwé fait intervenir un esprit-souffle de discorde « entre » Abimélek et les Sichémistes (Jg. 9,23). Il déverse sur l'Égypte un « esprit-souffle de vertige » (Is, 19,14). Il peut utiliser à dessein des magiciens pour faire jeter le mauvais sort.
Esprit mauvais venant de Yahwé Besoin d'un exorciste	Israël	120	Quand l'esprit de Yahwé se retire de Saül, à la place un esprit mauvais venant de Yahwé le possède de folie furieuse. Seul un exorciste, en jouant du cithare, peut le soulager de ses terreurs (1 Sam., 16, 14-16)
Lien avec les dionysies ?	Israël	120-121	Il y aurait des transes bonnes qui sont appelées extases et d'autres mauvaises quand la furie devient meurtrière. Dans ce contexte, ce qui fait la différence, c'est que « l'esprit-souffle venu de Yahwé » était là « bon », ici « mauvais ».
A propos de la folie de Saül	Israël	122	Selon Teyssèdre, à la question « Pourquoi Saül était-il fou ? », la réponse spontanée d'un Juif, d'un Babylonien, d'un Arabe ou d'un Égyptien serait « Parce qu'un démon avait pris possession de lui. »
Démons et sang	Israël	124	Le va-et-vient de l'haleine, le flux du sang à travers les ouvertures du corps mettaient le dedans et le dehors en relation d'intimité dangereuse. Selon Hénoch, les démons sont les esprits-souffles issus de l'âme-sang de héros massacrés
Démons et sang menstruel	Proche-Orient : - Hittites - Akkad - Israël	125	Les femmes ménopausées jouaient un rôle important dans les exorcismes pour restaurer par exemple : - la vigueur sexuelle, - le Mal-de-Tête
Démons et sperme		127	Philon utilise le mot écume pour évoquer le vil sperme. Ecume s'applique à sperme, écume de mer, sang et salive.
Démons et salive	Mésopotamie	127	« Le pouvoir morbide des démons mésopotamiens s'exerce particulièrement par leur bave venimeuse ». Ce mot est associé à celui de bile. La bile a été sécrétée par les astres qui l'ont jeté dans sa bouche [celle d'Utukku Lemnu]. « Les démons sont l'imtu [mauvaise écume] empoisonné de dieux en courroux ». Les démons aspergent leurs victimes de cette salive et les exorcistes la conjurent.
Contamination par magie	Israël	128	La souillure du sang et du sperme se propage par magie. Elle est transmissible soit par contact de la personne impure, soit d'un objet qu'elle a touché
Démons et accouchement	Israël	129	Les douleurs de l'enfantement sont le résultat d'une malédiction qui transforme les couches en une maladie obscurément associée à l'animal chtonien, au serpent.

Thème	Contexte historique	Page	Exposé
Assassinat et esprit mauvais		130-131	Un homme retrouvé assassiné par un meurtrier inconnu entraînait des rites de purifications pour que l'âme du défunt ne vienne pas se venger. Une génisse pure devait être immolée.
Sorcellerie et femme	Israël	135	Selon le Talmud, « la plupart des femmes sont familières de la sorcellerie »
ANGES, noms, démons et cicatrices	Israël & Babylone	139	Pour un Ange, le nom propre est un sceau, pour un démon c'est une cicatrice. Dieu parle par la bouche de l'ange. L'envoyé se confond avec son ministère. Il n'a pas à se prévaloir d'une personnalité qui ferait écran. Si le nom propre lui est octroyé, c'est un signe tardif de promotion. C'est le sceau confié par un Dieu devenu lointain. Le nom consacre la personnalité et l'anoblit. Dans le cas des démons, l'individualité n'est pas
Démons et dieux étrangers	Israël	140-141	Les dieux babyloniens étaient considérés comme fabriqués de main d'homme. Les <i>Elihîm</i> étaient assimilés à des ordures qu'il fallait jeter au feu et aussi aux spectres des morts. Ces dieux étaient ravalés au rang de mauvais génies.
Dégradation des dieux – transformation en démons	Moyen-Orient	146	Des dieux apparaissant dans tout le Moyen-Orient et la Grèce pouvaient subir un déclin et passer du statut de dieu à celui de démon. Il finit par s'effacer devant ses attributs et devenir oiseau, fièvre, flammèche, étincelles...
Démons-maladies Remèdes	Mésopotamie	147	Il existe des documents à usage pratique : recueil de diagnostics médicaux et un talisman de conjuration magique. Les maladies portent des noms d'origine surnaturelle. Les forces malignes qui les provoquent n'ont pas de personnalité propre et n'ont pas de noms.
Mise en acte du Mal, Prières & exorcismes	Israël	148	Quand il y a des maladies ou des cas de folie ils sont imputés à Dieu qui envoie un « esprit-souffle-mauvais ». Le « persécuteur » est démoniaque et personnel mais il se démultiplie en myriades anonymes sous-tendues par un même but : s'emparer de l'âme-souffle-de-gorge (<i>nepshesh</i>). La menace vient du Sheol non de telle ou telle maladie. Le pandémonium, grouillant de noms multiples, se réduit à un péril de mort presque abstrait. Certains psaumes prennent allure d'exorcisme magique.
Psumes91 : basé sur un exorcisme de médecin-magicien	Israël puis Christianisme	148-149	Mécanismes pour estomper les démons en les remplaçant par des malheurs, et gommer leurs noms propres.
Cauchemars et démons	Israël puis Christianisme	151	Les mauvais rêves sont à peine distincts des démons qui les provoquent. Les démons de la nuit sont femelles (<i>Lilith</i>). Il peut s'agir d'oiseaux avec pour entourage des chacals, des autruches, serpents, vautours, de monstrueux démons-boucs, des hyènes qui deviennent des hommes-ânes.
Démons, Apocalypse, Maladies	Israël	163-164	Les Apocalypses annoncent un trio de malheurs : peste, famine, grêle. « A relire la Bible dans cet esprit les exemples se multiplieraient, montrant que bien des fléaux oscillent entre nom propre et nom commun, qu'ils sont conçus comme calamités naturelles sans cesser d'être, à des degrés variables, personnalisés en démons. Ou plutôt ce qui deviendrait clair, c'est que notre concept de « nature » est en porte-à-faux. Il n'y a aucune place dans les Ecritures pour des fléaux qui seraient purement « physiques » et pas davantage pour des « esprits » qui ne seraient en même temps des « vents ». En somme il n'y a pas lieu d'opposer le « naturel » au « démoniaque », puisque les démons sont tout aussi « naturels » que la pluie ou la fièvre, et le sont tout aussi peu. » « Parmi les antiques génies de Canaan, beaucoup ont survécu à la conquête israélite. Il en est des « topiques », attachés à un lieu tel qu'une source, une rivière, un gué, une montagne, un désert, une forêt. D'autres errants, cherchent à entrer dans un corps d'homme ou de bête pour le « posséder » : ils le rendent malade, ou fou, ils l'entraînent à sa perte à moins qu'on ne les exorcise par des rites appropriés ».

Annexe 2 – Le témoignage de « Mmmaaaaalllllll » relevé sur le site Internet « Doctissimo »

Mmmaaaaalllllll :

« Bonjour,

Je suis atteinte d'insomnies sévères depuis environ 12 ans, cette insomnie est liée à la peur d'aller dormir, à des crises d'angoisse, stress.....

Ma vie est devenue un enfer et j'ai tout essayé pour m'en sortir... antidépresseurs, somnifères, yoga, sophrologie, homéopathie, acupuncture, psychotérapie, électroencéphalogramme, 3 semaines dans une clinique spécialisée....mais en vain.

J'ai des hauts et des bas (pour le moment très bas) et je voudrais réellement m'en sortir pour moi et pour mon entourage pour qui ce n'est pas gai de m'entendre me plaindre chaque jour.....

Pour le moment je prends un antidépresseur le matin (serlain), 30 gouttes de lyxensia vers 21 h pour calmer mon angoisse du soir, 1 somnifère en allant me coucher (dormonoct) et un 2ème vers 2 h du matin quand je n'arrive toujours pas à dormir et malgré cela il y a encore de nombreuses nuits où je ne dors pas du tout. Et les nuits où je dors sont toujours très courtes vu que je me lève à 5 h30 pour me rendre au travail.

Je désire continuer à travailler même si je suis tout le temps mal et vaseuse car j'ai un travail assez répétitif qui ne demande pas une grande concentration et cela me permet de sortir, je ne pense pas que rester à ruminer dans mon canapé arrangerait mon problème.

Etant à bout, je cherche n'importe quelle solution qui pourrait m'aider surtout que ma santé physique commence également à s'en ressentir, ma vue diminue fortement à cause de ces prises de médicaments depuis de nombreuses années.....

Ne riez pas, nous sommes ici pour s'entraider, trouver des solutions...étant tellement mal j'ai même pensé à faire intervenir un prêtre qui pratique l'exorcisme...je ne sais pas si un d'entre vous y a déjà eu recours et si cela a procuré des effets....

Je dirai également que je suis baptisée mais non pratiquante.....

J'attends vos réponses avec impatience....

Merci d'avance. »

Elle va alors obtenir deux types de conseils s'apparentant aux pratiques des guérisseurs, le second, retranscrit ci-dessous, met de surcroît l'accent sur l'étiologie de la maladie :

W :

« Ce serait plus important de savoir ce qui c'est passé il y a 12 ans lors du début de ces crises d'angoisses. Cela ne serait pas la peur de la mort ?

Dit toi que la nuit est une mort et la journée une naissance. Mais la nuit, ton corps doit se reposer pour tout remettre en place.

Que c'est il passé à l'époque?

La mort d'un être cher?

Aussi tu pourrais essayer une bougie qui dure 9 jours et nuit d'affilé (appelée neuvaine) et tu la place tout près de ton lit.

Tu dis qu'à partir de maintenant tu demandes à ce que ces angoisses et donc cette insomnie s'en aille grâce à la Lumière, et tu peux faire une prière (puisque tu es croyante)

Essaye, c'est ce que j'ai fait lorsque j'avais des problèmes la nuit. »

Un autre corrobore ce point de vue et lui propose un remède :

X :

« Et de temps en temps des morceaux de camphre brûlés sur du charbon actif (camphre en morceaux en pharmacie, et charbon actif en boutique ésotérique) pour purifier le lieu de vie et de sommeil. »

La réponse de notre « malheureuse » nous permet alors de connaître le contexte à l'origine des troubles du sommeil.

Mmmaaaaallllll :

« Merci pour vos réponses bien aimables, pour la bougie je vais essayer.

Je ne suis pas Canadienne, je suis Belge et mes insomnies ont commencé à la naissance de ma fille, j'ai eu une grossesse désirée et qui s'est bien déroulée, le bonheur total, mais à la naissance ma fille hurlait, pleurait...nuit et jour, je ne savais plus quoi faire, elle hurlait les nuits complètes, refusait pratiquement tout.....nous avons pris la décision mon mari et moi que seulement un de nous deux s'occuperait d'elle la nuit (moi) vu que mon mari a besoin de récupérer davantage car il a un travail nettement plus à risque...

Vu mes nuits blanches de l'époque, je suis devenue dépressive, je passais donc mes journées et mes nuits à pleurer tout en essayant de calmer ma fille.

A l'âge de 2 ans et demi, elle a passé sa 1ère nuit et depuis elle dort bien et se porte comme un charme, fait du sport....

mais moi mon système nerveux ne s'est jamais rétabli, la moindre contrariété me met dans des états épouvantables qui durent plusieurs jours, le soir j'angoisse à l'idée de ne pas dormir comme lorsqu'elle était petite et même les rares fois où je passe une nuit complète et sereine le lendemain je suis tellement en forme et sereine que le soir je suis calme mais le sommeil ne vient pas, on dirait que ma nuit réparatrice m'a donné de l'énergie pour deux ou trois jours.....difficile à faire comprendre à son entourage.

Le fait de partir en vacances au calme etc ne change rien, le sommeil n'est pas amélioré.....c'est vraiment tout mon système nerveux qui est foutu en l'air.....

Mais je vous remercie pour votre aide et je vais essayer. »

*« Merci pour tes conseils, mais pourrais-tu m'expliquer comment se déroule une neuvaine... La bougie elle doit brûler jour et nuit sans interruption ? Il faut déjà une énorme bougie puisque je ne peux pas la changer quand je suis au travail, et la nuit je dois la laisser brûler à côté de mon lit ? Y a t-il une prière précise à faire ou n'importe quelle prière peut aller tant que j'y crois.....? Ou alors chaque soir j'allume une nouvelle bougie ?
Ma question est assez bizarre mais vu que je ne connais personne qui a déjà pratiqué la neuvaine...
Merci pour ton aide »*

L'anonyme lui explique alors le déroulement du rituel :

W :

« Tu achètes une bougie appelée neuvaine(que tu laisses allumée jour et nuit pendant neuf jours)jusqu'à ce qu'elle s'éteigne en fait.(ça se trouve dans une boutique de bougie,ésotérique,certaines églises)

Il faudrait l'allumer le samedi en principe et la laisser près de toi (le plus près possible),du lit.

Elles sont dans une enveloppe plastique (ça ne risque pas de prendre feu)

Normalement il y a des prières spéciales pour un tas de problèmes

à faire chaque jour (enfin je ne suis pas calé dessus,et j'ai essayé de faire suivant mon ressenti)

Il faut juste que ça vienne du coeur

Tu peux chercher plus d'infos sur le net en tapant "neuvaine"et "prière contre insomnie",sinon prières de base.

J'en ai trouvé un sur Padre Pio

qui était et est une grande ame

Tu fais comme tu sens. »

L'internaute lui fournit alors le lien suivant :

<http://www.padrepio.catholicwebser> [...] [re Pio.htm](#)

L'insomniaque lui souhaite un grand merci pour tous ces renseignements. Mais une catholique pratiquante, se préparant à devenir religieuse, se met à vitupérer contre l'ésotériste et propose à « *mmaaaaaallllllll* » un second conseil, de type chrétien, basé sur la foi, l'amour et le dialogue avec le Christ. Donc comme sur le site C.I.E.L.S, un religieux vient conflictualiser l'échange, mettre en garde, « recadrer » le plaignant et dévaloriser les « ésotéristes ». L'anonymat permet à cet esprit critique de se débarrasser de certaines conventions sociales. Elle se pose comme exemple, garante d'une vérité, et apparente les conseils des ésotéristes à une forme de convoitise :

Y :

« Moi qui n'étais que simple visiteuse jusqu'à maintenant, je me suis inscrite pour te mettre en garde mmaaaaa. Je suis catholique praticante... me préparant à devenir religieuse. Aussi, je me permets de te supplier de laisser tomber tous ces "gloubiboulgas" ésotériques que l'on appelle à tort neuvaine et que l'on enrobe le plus souvent d'une sauce sécurisante (référence à la Sainte Vierge, à Padre Pio

etc...). Elles sont parfaitement inutiles, voire même dangereuses car elles instrumentalisent la foi, sans approfondir ton lien d'amour au Christ. Moi aussi, j'ai des soucis de sommeil, je dois apprendre à me lever très tôt, chose qui m'était étrangère jusqu'ici. La soir, je me confie au Seigneur pour lui déposer ma journée et lui remettre mon repos. La prière est une chose simple, exempte de toute manipulation. C'est un dialogue d'amour et de confiance, pas une répétition aveugle en vue d'obtenir un bien. La neuvaine que te propose l'Eglise n'a rien à voir avec toute ces fadaïses. Renseigne-toi auprès du prêtre de ta paroisse. Je te souhaite beaucoup de courage dans ton cheminement. Voici le site d'un prêtre extrêmement connu et réputé qui pourra répondre à toutes tes questions concernant l'ésotérisme, l'occultisme et l'exorcisme... et les "neuvaines" que l'on t'a conseillées :

<http://www.final-age.net/>

Il dispose aussi d'un forum excellent et très documenté. Le père Joseph (nom du prêtre modifié par nous) répondra à toutes tes questions. Pour te donner une petite idée, il a donné toute une série de conférences à ce sujet à Notre Dame de Paris. C'est du solide! »

Après cette explication, un nouvel internaute prend la parole. Il aimerait rencontrer « mmmmaaaaalllllllll » et se présente implicitement comme un agent de TF1 à la recherche de témoins.

Z :

« Madame, je me permets aujourd'hui de vous contacter parce que pour nous recherchons des témoignages sur des personnes qui ont des problèmes d'insomnie. Seriez vous d'accord pour me contacter par mail. Voici mes coordonnées : adresse mail avec pour nom@tf1.fr (adresse mail modifiée par nous).

Merci beaucoup. »

Annexe 3 – Dossier de presse

Le Monde

17 janvier 2005, page 6

A Milan, les « bêtes de Satan » sacrifiaient leurs amis

Jean-Jacques Bozonnet

ROME de notre correspondant

Huit jeunes Milanais accusés d'avoir sauvagement assassiné trois de leurs amis et poussé un quatrième au suicide ont-ils agi sous l'influence du diable ? Au cours de l'audience préliminaire de leur procès, jeudi 13 janvier à Busto Arsizio, dans la région de Milan, l'avocat de l'un d'eux a souhaité l'audition d'un exorciste, comme en d'autres matières judiciaires on requiert un expert. Pour le défenseur, qui y voit une circonstance atténuante, seule une « inspiration démoniaque » a pu conduire ce groupe de sept garçons et une jeune fille à commettre des crimes aussi barbares.

Les « bêtes de Satan » - nom du groupe auquel appartenaient ces jeunes, âgés aujourd'hui de 23 à 30 ans - ont reconnu, pendant l'instruction, être liés par un pacte diabolique. C'est dans le cadre d'un rituel sectaire qu'ils auraient accompli le « sacrifice » de leurs amis, à la fin des années 1990. L'affaire a éclaté, il y a un an, avec la découverte du corps, à demi enterré dans un jardin, près de l'aéroport de Milan-Malpensa, d'une jeune femme de 27 ans, Mariangela Pezzota. Elle était l'ancienne petite amie d'Andrea Volpe, 27 ans, considéré comme le gourou des « bêtes de Satan ». Ce passionné de musique heavy metal avait créé un groupe de rock, Circus of Satanis, autour duquel gravitaient tous les protagonistes de l'affaire.

C'est à la sortie d'un concert que le chanteur du groupe, Fabio Tollis, et son amie Chiara Marino, alors âgés de 16 et 19 ans, avaient été vus pour la dernière fois, un soir de janvier 1998 à Milan. Six ans plus tard, leurs corps ont été retrouvés dans un bois proche des pistes de Malpensa. Les deux adolescents avaient été achevés à coups de couteaux et de pelle. Les détails ne manquent pas, Andrea Volpe a choisi de se repentir et ses complices présumés ne nient pas les faits. La justice attribue aussi aux « bêtes de Satan » le suicide d'un autre de leurs camarades, Andrea Bontade, lancé à 180 km/h au volant de sa voiture sous l'emprise d'un cocktail d'alcool et de drogue.

Lors de l'audience préliminaire, les accusés ont soutenu sans émotion apparente, et sans exprimer de regrets, le regard douloureux et accusateur des parents de leurs anciens amis et camarades de classe. Les débats diront à quel point ils ont été des « bêtes », mais selon le procureur de la République, qui a rejeté la requête « déconcertante » de la défense, Satan n'a rien à y voir, et aucun exorciste ne sera cité à la barre. « La possession démoniaque n'appartient pas au système judiciaire », a-t-il tranché, avant de renvoyer les accusés en cour d'assises.

« J'EXORCISE Ã PLEIN TEMPS »

L'affaire défraye la chronique, car le nombre de sectes diaboliques est en constante augmentation en Italie. Elles seraient plus d'un millier, selon un rapport parlementaire. Face au phénomène du satanisme, l'université pontificale Regina Apostolorum de Rome a décidé d'ouvrir, le 25 février, un séminaire intitulé « Exorcisme et prières de libération », dont l'objectif est de « donner des clés de compréhension aux prêtres ». Le cycle de cours s'achèvera par des témoignages d'exorcistes qui expliqueront « comment distinguer une personne malade devant faire l'objet de soins médicaux et une personne possédée par le démon », ont précisé les responsables.

Selon le doyen des exorcistes italiens, Don Gabriele Amorth, 80 ans, interrogé par La Stampa, les cadences de travail sont devenues infernales : « Même les matins de Pâques et de Noël, j'exorcise à plein temps. »

Jean-Jacques Bozonnet

FICHE DOCUMENTAIRE

Le Figaro.

Devant le développement du satanisme chez les jeunes, une formation est proposée aux prêtres et aux séminaristes

A Rome, des cours universitaires d'exorcisme

Le Vatican :
Hervé Yannou

L'aurait-on oublié, le diable existe. Devant le développement des sectes sataniques et l'essor de l'occultisme, l'université romaine Regina Apostolorum dirigée par la congrégation des légionnaires du Christ s'est mise en ordre de bataille. Un cours intitulé « Exorcisme et prières de libération » a été inauguré par cette université pontificale en fin de semaine dernière. Une « première mondiale », selon ses organisateurs. Il ne s'agit pas de ressortir des grimoires médiévaux, mais

« d'analyser la question de la possession diabolique à la lumière de la diffusion du satanisme chez les jeunes ». Ils sont une centaine de prêtres et de séminaristes à s'être acquittés des 180 euros nécessaires pour suivre les sept leçons conduites par des exorcistes, des théologiens, des journalistes, des psychiatres et des anthropologues.

Nos sociétés sont « *contradictaires* », à la fois « *rationnalistes et appelées par les signes de l'irrationnel* », explique le père Pedro Balajón. Pour ce professeur de théologie intervenant dans cette formation, les personnes convaincues d'être possédées par le diable sont de plus en

plus nombreuses à demander l'aide de prêtres.

Loin des images d'Épinal, un exorciste ne chasse pas Lucifer du corps d'un individu érucant par des incantations et des formules magiques. Un

de « *discerner entre une vraie possession diabolique et des troubles psychiques, qui demandent à être soignés par d'autres voies* », explique le père Balajón. Il y a un an, l'Eglise italienne a encouragé

la collaboration entre exorcistes et psychiatres afin d'assurer le suivi médical et spirituel des cas de possessions démoniaques. Mais les formations en la matière manquent dans l'Eglise. Selon le père Gabriel Anorth, exorciste du diocèse de Rome,

« *L'Eglise est allée d'un excès à l'autre* ». Pour effacer les pages noires de l'inquisition et de ses bûchés, elle a longtemps donné moins d'importance aux prêtres exorcistes. Chaque évêque diocésain devait cependant en compter au moins un dans les rangs de son clergé.

Aujourd'hui, la demande est pourtant grande devant le regain d'intérêt des jeunes pour les cultes et les mouvements sataniques, parfois proches de l'extrême droite. Il y a quelques mois, la marine de guerre britannique a ainsi autorisé l'un de ses matelots à pratiquer le culte satanique auquel il s'adonne. La France n'est pas

épargnée par le phénomène. On y recense une cinquantaine de groupes, dont l'Ordre des neuf anges et son rituel de messe noire autour d'un exomplateur du livre d'Adolf Hitler, *Mein Kampf*. En Italie, le malaise est encore plus grand. Le sociologue Carlo Climati qualifie le phénomène de « *satanisme bourgeois* », car il pénètre les familles via Internet. En juin dernier, sept jeunes adeptes des bêtes de Satan ont été arrêtés, près de Milan. Ils sont accusés de trois assassinats et d'avoir conduit deux personnes au suicide. Au cours de l'instruction, certains des prévenus auraient demandé le secours d'un exorciste.

La difficulté pour l'homme d'Eglise est de discerner entre la vraie possession et les troubles psychiques

rite d'exorcisme est avant tout une prière. Mais, à la vérité, ceux qui sont sous l'emprise du démon ne sont pas légion. La difficulté pour un prêtre est

SESSION Depuis trois jours, les prêtres exorcistes sont réunis à Francheville, près de Lyon

« Le satanisme est plus répandu qu'avant »

ENTRETIEN

P. Maurice Bellot

Exorciste

du diocèse de Paris

Pourquoi une session des prêtres exorcistes sur le satanisme des jeunes ?

P. Maurice Bellot : Nous sommes 120 réunis à Francheville, et la demande cette année était d'approfondir la question du satanisme des jeunes – même si l'objet plus général de la rencontre est de savoir quelle attitude adopter face au satanisme qui se répand. Notre rencontre annuelle s'intitule : « Face au satanisme, notre responsabilité spirituelle et pastorale ». La question de l'entrée des jeunes dans le satanisme a été traitée avec l'intervention d'un spécialiste,

Jacky Cordonnier (NDLR: historien des religions, membre du comité de direction et du conseil scientifique de l'Institut de formation pour l'enseignement des religions).

Le satanisme est en effet plus

répandu aujourd'hui, même si le phénomène reste moins important en France qu'aux États-Unis, par exemple. Nous avons appris que, derrière des groupes « folkloriques », il y a de réelles organisations basées sur l'argent. Les jeunes entrent en contact avec ces organisations par le biais de sites Internet, de soirées, de concerts... Puis nous avons réfléchi à la manière de s'en sortir, avec une intervention du P. Benoît Domergue, du diocèse de Bordeaux, spécialiste des questions de démonologie.

Le nombre d'exorcismes est-il en augmentation en France ?

– Non. Les médias en parlent, mais il n'y a pas d'augmentation des exorcismes. En Ile-de-France, on pratique 1 500

« Aujourd'hui, les personnes sur lesquelles l'exorcisme sont plus jeunes et les déresses qu'avant, et les déresses sont plus graves. »

– La version française du nouveau rituel de l'exorcisme va bien-tôt être distribuée. Quelle est la différence avec le précédent ?

– L'ancien rituel datait de 1614, du

concile de Trente. Le nouveau, voté à Rome en 1999, et désormais traduit en français, s'inscrit dans la rénovation des rituels liturgiques après Vatican II. Comme il s'agit d'un rituel secondaire par rapport aux sept sacrements, il est paru plus tardivement.

Le nouveau rituel se calcque sur le schéma de la liturgie de la vigile pascalle : c'est un acte de libération. Formellement, l'adresse à Dieu est obligatoire, tandis que les adresses au diable sont facultatives et même déconseillées : il faut rappeler qu'il y a avant tout Dieu, créateur et bon. Ensuite, il n'y a que des créatures, et le diable en est une : il n'est pas un dieu du Mal opposé à un dieu du Bien, ce qui est une hérésie, le manichéisme.

RECUEILLI PAR
PIERRE SCHMIDT

Journal La Croix Vendredi 3 février 2006

ÉSOTÉRISME Après les profanations d'églises dans le Morbihan, Michel Quentin donne quelques conseils aux responsables éducatifs

« Les jeunes sont de plus en plus séduits par le satanisme »

ENTRETIEN

Michel Quentin

Pastorale des nouvelles religiosités du diocèse de Saint-Denis

Comment interprétez-vous les cinq profanations d'églises qui ont eu lieu en dix jours dans le Morbihan (lire *La Croix du 5 février*) ?

Michel Quentin : On ne peut pas pour le moment être sûr qu'il s'agit de groupes satanistes, comme semble le penser la gendarmerie. Mais plusieurs indices (crucifix renversés, inscriptions du nombre 666...), d'après ce que j'ai pu lire dans la presse, pourraient laisser penser que l'on a bien à faire à de tels groupes, ou en tout cas à des jeunes attirés par le satanisme (lire *La Croix du 3 février*).

– **Comment expliquer cette attirance ?**

– Un certain nombre de jeunes actuellement, face au déficit de sens de notre société, sont complètement paumés. Souvent, par orgueil et par quête de pouvoir sur les autres, ils commencent par s'intéresser au paranormal, à la numérologie, et se laissent séduire par la mode gothique. Ce mouvement, qui se présente d'abord comme une sorte d'esthétisme morbide, peut amener à une escalade, avec initiation progressive vers le satanisme. Je pense à une jeune fille que j'ai accompagnée quelque temps et qui, après avoir commencé par des lectures appréciées dans le monde « gothique »

(Edgar Poe, *Les Chants de Maldoror* de Lautréamont, *Les Fleurs du mal* de Baudelaire...), s'était mise à pratiquer l'ésotérisme, l'occultisme, puis à fréquenter l'« Église de Lucifer ».

– **Qu'est-ce que cette « Église » ?**
– Elle a été lancée aux États-Unis par Anton Levey qui a publié *La Bible de Satan*. Cet ouvrage qui retourne les symboles du christianisme pour rendre un culte à

« Je mets en garde jeunes et adultes à propos de certains signes précurseurs : s'intéresser de manière excessive à la littérature morbide, à des films et émissions prônant l'irrationnel et l'occulte, à certaines bandes dessinées... »

Lucifer, est désormais traduit en français et facilement accessible sur Internet. Cette Église de Lucifer, qui a pignon sur rue aux États-Unis – ce qui n'est pas le cas en France –, amène ses adeptes à des actes de haine contre le christianisme – profanations de cimetières et d'églises – et à des actes de haine contre soi-même – automutilations, voire même suicides. Certains suicides de jeunes, avec mise en scène morbide, sont directement inspirés par une recherche satanique.

– **Quel but vise le satanisme ?**

– Les adeptes du satanisme croient en l'existence de Dieu mais croient que Lucifer est plus fort que Dieu et que l'on peut prendre autorité sur Dieu. Il s'agit, pour eux, de renverser les forces positives par des forces négatives.

– **Quels conseils donner à des parents ou à des éducateurs confrontés à de telles pratiques sataniques chez des jeunes ?**

– Dans le cadre du diocèse de Saint-Denis, je suis souvent amené à parler dans des collèges et lycées. Je mets en garde jeunes et adultes à propos de certains signes précurseurs : s'intéresser de manière excessive à la littérature morbide, à des films et émissions prônant l'irrationnel et l'occulte, à certaines bandes dessinées sataniques ; écouter des groupes rock sataniques, s'habiller tout en noir... Tant que le jeune n'est pas en difficulté personnelle, il n'y a pas trop de danger. Mais dès lors que survient un problème dans sa vie scolaire, familiale, affective, etc., il peut se laisser entraîner très loin et passer à des actes de plus en plus graves et dangereux.

– **Et comment les paroisses, surtout en milieu rural, peuvent-elles se prémunir contre d'éventuelles profanations ?**

– On ne peut fermer toutes les églises... Ce serait même une mauvaise réaction que d'agir ainsi. Au contraire, il faut les faire vivre : que dans chaque village, par exemple, des équipes de chrétiens s'organisent pour assurer une présence régulière dans leur paroisse. Une église n'est pas profanée si elle est bien vivante.

RECUEILLI PAR
CLAIRE LESEGRETAINE

Saint-Tugdual. – Une chapelle du XVI^e siècle détruite par un incendie criminel

Page 6

Ouest-France
Mardi 31 janvier 2006

Mise en scène « satanique » dans le cimetière voisin Une chapelle incendiée à Saint-Tugdual

Dans la nuit de dimanche à lundi, un incendie d'origine criminelle a détruit, en grande partie, une chapelle, à Saint-Tugdual (Morbihan). Auparavant, les auteurs avaient procédé à des mises en scène sataniques près des tombes attenantes à l'édifice religieux.

« C'est d'origine satanique. Si, si, satanique... » Guy Jouët, le maire de Saint-Tugdual, est sur place depuis 3 h du matin. Les yeux sont rougis. De fatigue. De colère, aussi, certainement. A quelques dizaines de mètres, entouré d'un cordon de sécurité, pour ne pas gêner la recherche d'indices, ce qu'il reste de la chapelle Saint-Guen montre bien la violence de l'incendie.

Il ne reste que les murs de pierre. Le clocher est intact. La porte principale, en bois, a été fracassée, certainement pour pénétrer dans l'édifice religieux. Le feu a eu raison de toute la toiture, des vitraux. « On venait tout juste de terminer la rénovation », se désole l' élu. Huit à dix ans de travaux, pour cette chapelle qui date de 1540; autour de 500 000 € dépensés. « Les vitraux étaient sur le point d'être posés. Ils étaient tous stockés dans la sacristie. Comme les statues. »

Ces dernières sont intactes. Elles ont été déplacées, dans la nuit, par les incendiaires. « Ils les ont toutes sorties, pour une mise en scène, près des tombes », indique Guy Jouët, en montrant le muret derrière lequel plusieurs pierres tombales sont disposées. Sur l'une, une statue a été disposée, à l'envers. Une croix est aussi renversée, avec « 666 » écrit à côté. Sur les murs, des messages obscènes ont été tagués, des croix de David dessinées à l'envers. « Comme ce qui s'est passé à Saint-Thurien », ajoute le



Le maire, Guy Jouët (au centre), et les gendarmes, sont restés toute la journée sur place, pour tenter de comprendre ce qui s'est passé. Derrière eux, ce qu'il reste de la chapelle Saint-Guen.

maire (1). Son voisin lui fait remarquer que le 30 janvier, « c'est l'anniversaire de la mort d'Hitler ». De son accession, en 1933, au poste de chancelier d'Allemagne, en réalité. « C'est troublant », acquiesce Guy Jouët.

« Le bruit des ardoises qui éclatent »

L'incendie a démarré un peu avant 3 h. Un routier, qui circulait sur une route en contrebas, a donné l'alerte. « C'est la luminosité qui m'a réveillé », explique, de son côté, Pascal, le plus proche voisin. Et le bruit des ardoises qui éclatent. Ça fait peur. Quand je suis sorti, c'était déjà tout embrasé. » Les hommes du feu sont restés près de six heures sur place.

La commune a porté plainte. Le parquet de Lorient a mandaté un expert judiciaire pour estimer les dégâts, qui pourraient se monter,

d'après les premiers calculs, à 300 000 €. L'enquête a été confiée à la brigade de recherche de gendarmerie de Pontivy. Dans l'après-midi, la sous-préfète, Sylvette Misson, s'est rendue sur place, de même que de nombreux experts. Pour Guy Jouët, comme pour Roger Bodan, président de l'association des amis de Saint-Guen, c'est « l'écœurement » qui prédomine, même si l'arbre de Jessé (2), « le trésor de la chapelle » est toujours en restauration, dans un atelier du coin. Bien maigre consolation. « On devait inaugurer la chapelle le 7 juillet. »

Nicolas SOURISSE.

(1) Dans la nuit du 25 au 26 janvier dernier, 63 tombes du cimetière de la commune finistérienne ont été profanées, avec, sur certaines, les mêmes inscriptions sataniques.

(2) Considéré comme l'arbre généalogique du Christ.

L'automobiliste entre de plein fouet dans le...

8 Morbihan

O.F. du Jeudi 2/02/06

24 heures en Morbihan

Monseigneur Raymond Centène visite la chapelle profanée à Saint-Tugdual

Deux jours après l'incendie et la profanation de la chapelle de Saint-Guen, Mgr Centène, évêque de Vannes, a constaté les dégâts, hier à Saint-Tugdual. Il est aussi intervenu « en pasteur qui vient consoler son peuple ».

Accompagné de Michel Ezan, vicaire général, et de Herménégilde Cadouellan, curé doyen de Guéméné, l'évêque a dénoncé l'atteinte au travail de ceux qui ont rénové la chapelle et l'atteinte au patrimoine religieux. Il a aussi exprimé son sentiment de tristesse devant l'acte sacrilège de profanation et la mise en scène satanique (croix renversées, chiffre 666).

Mgr Centène reviendra dimanche 5 février à 15 h sur le site de la chapelle pour un moment de prière et de recueillement. La chapelle devait être inaugurée, après



A Saint-Tugdual, Mgr Centène, accompagné du vicaire général, a constaté avec tristesse l'ampleur des dégâts à l'intérieur de la chapelle.

dix ans de rénovation, le 7 juillet. Mgr Centène a annoncé que ce même jour, une célébration religieuse aurait lieu sur le site.

L'espoir après l'incendie et la profanation de l'édifice La chapelle de Saint-Tugdual renaîtra

L'émotion est toujours vive. Mais l'espoir reprend le dessus à Saint-Tugdual cinq jours après l'incendie et la profanation de la chapelle Saint-Guen. Les administrés préparent activement la reconstruction de l'édifice religieux.

466 ans d'histoire, 400 000 € de frais de travaux et le rêve des Tugdualais de voir leur chapelle rapidement rénovée : « **Tout est envolé** », lâche l'un des habitants de la commune, ému par le spectacle de désolation. « **Ça fait froid dans le dos** », ajoute un autre. Cinq jours après l'incendie et la profanation de la chapelle Saint-Guen, l'émotion reste vive. « **Mais on ne se laisse pas abattre.** » Bien au contraire. Piqué au vif, Guy Jouët, maire de Saint-Tugdual, monte d'ores et déjà les dossiers nécessaires à la reconstruction. « **Tout sera fait à l'identique** », espère-t-il en attendant le feu vert des architectes des Bâtiments de France.

« Créer un pôle de vigilance »

Les murs de la chapelle seront rapidement coiffés d'une bâche protectrice, avant l'arrivée d'une société chargée de déblayer les décombres. La chapelle était en rénovation depuis une dizaine d'années. L'inauguration était prévue pour le 7 juillet. « **Tout le monde sait donc ce qu'il y a à faire. La reconstruction sera plus rapide que les rénovations précédentes. Nous n'aurons plus à convaincre les autorités. Elles sont acquises à notre cause.** » Côté financement,



Le maire de Saint-Tugdual ne se laissera pas submerger par l'émotion. Il est d'ores et déjà plongé dans le montage des dossiers nécessaires à la reconstruction de la chapelle Saint-Guen.

la commune devrait pouvoir retomber sur ses pieds. La chapelle Saint-Guen était bien assurée. « **Nous assistons à un bel élan de solidarité des Bretons. Les dons affluent. Et puis, l'État semble d'accord pour compléter ce qu'il nous manquera.** »

Le plasticien verrier Michel Caron avait achevé les vitraux de la chapelle. Les derniers étaient en cours de pose. « **C'est un drame personnel, confie-t-il. Je me suis beaucoup investi. Je n'ai pu sauver que trois fragments. Heureusement, j'ai conservé les maquettes originales.** » L'artiste va se remettre à l'ouvrage. « **Le résultat ne pourra être le même, regrette-t-il. Les techniques que j'emploie sont trop aléatoires.** »

Au-delà de l'émotion, l'historien

de l'art Jean-Marc Depluverez souhaite que l'on tire les conclusions de cet acte. « **Il faut que le pillage de la culture bretonne cesse. Le problème de la sécurité de notre patrimoine isolé en pleine campagne est, une nouvelle fois, posé. On se doit de constituer un pôle de vigilance pour le protéger.** »

L'enquête pour retrouver l'auteur de l'incendie et des inscriptions d'ordre satanique retrouvées à l'intérieur de la chapelle se poursuit normalement, selon la gendarmerie de Pontivy. Avant d'en savoir plus, l'évêque Raymond Centène se rendra dimanche, à 15 h, sur les lieux du drame pour un temps de recueillement avec les Tugdualais.

Nicolas YQUEL.

O.F. du Samedi 4 et du Dimanche 5/02/06

Télégramme du Dimanche 5/02/06

Signes sataniques. Deux églises morbihannaises prises pour cibles

Les signes sataniques sont tristement à la mode en Bretagne depuis peu. En effet, après l'incendie de la chapelle Saint-Guen à Saint-Tugdual (56), et la profanation de tombes à Rosporden et Saint-Thurien (29), voici que deux nouvelles églises viennent d'être vandalisées.

A la demande du maire de Guisriff (56), André Lamandé, une vigilance accrue était préconisée aux responsables des comités de chapelle (Guisriff compte sept chapelles) à la suite des dégradations subies par la chapelle Saint-Guen en Saint-Tugdual (56).

Cette vigilance n'a pas suffi à empêcher la chapelle Saint-Guënaël d'être vandalisée : croix brû-

lée, inscriptions sataniques sur les murs et un vitrail brisé. Le constat des dégradations a été fait hier. La gendarmerie a ouvert une enquête. La chapelle Saint-Guënaël, qui date du XVII^e siècle, est située à environ 8 km du bourg.

Par ailleurs, le maire de la commune de Lanvégen, dans le canton du Faouët (56), a découvert des signes sataniques écrits au marqueur, sur les murs de l'église paroissiale, en fin de semaine. Un carreau de l'édifice a été cassé. Les faits remonteraient au week-end dernier. Pour la compagnie de gendarmerie de Pontivy, il est possible que ces actes soient à rapprocher des précédents commis dans la région.

GUISCRIFF

Des paroissiens se rendent aujourd'hui à Saint-Tugdual

A l'initiative du recteur Galerne, un groupe de paroissiens très émus par les actes de vandalisme commis à la chapelle de Saint-Guen en Saint-Tugdual a voulu témoigner sa sympathie et sa solidarité au comité de cette chapelle. Guisriff compte sept chapelles dont la plupart ont un comité de sauvegarde très actif. Ils seront présents auprès de Mgr Centène, évêque de Vannes, et du clergé local lors de la prière de réparation sur le placître, près de la chapelle aujourd'hui à 15 h. Tous les paroissiens guisriviens sont invités à se joindre à eux. Un système de covoiturage est mis en place.



● Des paroissiens indignés par les actes de vandalisme commis à Saint-Tugdual veulent témoigner leur solidarité au comité de chapelle. Ils se sont réunis vendredi à l'église autour du recteur Galerne (à l'arrière-plan, sous le porche), pour préparer leur déplacement.

LOTO. Organisé par l'Amicale laïque, il se déroule aujourd'hui à 14 h, salle des sports (chauffée) et sera animé par Pierre et Marie-Jo.

La chapelle Saint-Guënaël victime d'actes de vandalisme

Page 7

-LT

Télégramme du Dimanche 5/02/06

Morbihan

O.F. du 6/02/06

Chapelles profanées : des centaines de fidèles autour de l'évêque à Saint-Tugdual

Page 6

« Nous devons sortir de notre torpeur », dit Mgr Centène À Saint-Tugdual, l'appel de l'évêque

Reconstruire la chapelle de Saint-Tugdual, incendiée il y a huit jours, n'est pas suffisant, estime l'évêque de Vannes. Hier, sur place, il a exhorté les fidèles à s'attaquer aux causes du mal.

À Saint-Tugdual, au pied de ce qui reste de la chapelle Saint-Guen - les murs - beaucoup ont les nerfs à vif. Un habitant du coin, Jean, 70 ans, n'a pas de mots assez durs pour « ceux » qui ont fait « ça ». C'était il y a une semaine. En pleine nuit, la chapelle de 1540 a été incendiée. Ce feu s'est produit sur fond de mise en scène satanique. « Depuis, les gens sont troublés. Certains ont peur », observe l'abbé Henry Goyallon, recteur de la paroisse. « Ce feu nous a tous profondément blessés, mais la haine ne sert à rien. Nous devons nous souder. Sous la cendre va renaître la vie. »

« Nous allons reconstruire la chapelle à l'identique », confirme Guy Jouet, le maire de la commune. Il se donne de « deux à quatre ans » pour y parvenir. Mgr Raymond Centène, évêque de Vannes, veut aller plus loin. Il était hier à Saint-Tugdual pour une cérémonie religieuse. Qualifiant la profanation d'« acte de barbarie », il a exhorté les fidèles à dépasser le traumatisme. « Cet



Ouest-France

« Nous devons apprendre aux jeunes à être les héritiers de nos valeurs », a demandé l'évêque de Vannes, Mgr Centène, hier, à Saint-Tugdual, devant des centaines de fidèles.

événement doit nous sortir de notre torpeur. Il est inutile de reconstruire, si nous ne soignons pas les causes. Nous devons apprendre aux jeunes à être les héritiers de nos valeurs. L'évangélisation, c'est le défi qui nous est lancé. »

Dans la foule, une habitante de Guisriff opine. Là, à Saint-Guënaël, une chapelle a également été profanée, au cours de la nuit de ven-

dredi à samedi. « Surtout des graffitis, c'est moins grave qu'à Saint-Tugdual », dit le recteur. Quelques jours plus tôt, l'église de Lanvégen, une croix de Rosporden et le cimetière de Saint-Thuriën ont fait l'objet d'actes similaires. Avec à chaque fois des références à Satan. La gendarmerie enquête. Dans la plus profonde discrétion.

Jean-Baptiste GAUDEY.

O.F. : 6/02/06

Des édifices et du mobilier religieux avaient déjà été dégradés 2001-2006 : deux séries de profanations



Morbihan

O.F du Mardi 7/02/06

Le département avait déjà connu des profanations d'édifices religieux en 2001

Page 8

Marie-Louise Mounier, maire de Lanvénege, entourée dans la chapelle Saint-Conogan par une équipe de FR3 et des enquêteurs.

Église incendiée, tombes profanées, croix brûlée... C'est la cinquième fois en dix jours que des dégradations sont commises sur des édifices religieux du Finistère et du Nord-Ouest du Morbihan. Secte satanique ou actes de plaisantins ? Ces événements ne sont pas sans évoquer d'autres faits que le Sud-Est du département avait connus en 2001.

« On a du mal à accepter cela. Personne n'a le droit de toucher à quelque chose inscrit dans le cœur de la Bretagne », explique le président de l'Association pour le respect des symboles religieux. René Tuet est « scandalisé ». La cinquième fois en dix jours que des dégradations sont commises sur des édifices religieux du Morbihan et du Finistère, dans un rayon de 30 kilomètres. Fortement médiatisé, l'événement fait la Une des médias nationaux. Après deux profanations dans des églises du Finistère (Rosporden et Saint-Thurien), c'est l'église de Saint-Tugdual qui a été incendiée, la semaine dernière, puis l'église paroissiale Saint-Conogan de Lanvénege et la chapelle Saint-Guénael, à Guisriff, vic-



Le bureau de l'Association pour le respect des symboles religieux : Eliane Longuet secrétaire, René Tuet président, Théo Denos trésorier.

times d'inscriptions sataniques. « Scandalisé », car ces événements ne sont pas sans rappeler ceux de 2001. René Tuet avait créé son association cette année-là après une multiplication de dégradations similaires. « On avait relevé quatorze profanations ou destructions commises dans le sud du département, en l'espace de quelques mois ». A La Roche-Bernard, les nappes de l'autel avaient été brûlées et deux croix renversées de-

vant les tabernacles. A vingt kilomètres de là, quatre aubes de l'église de Limerzel étaient incendiées dans la sacristie. A Muzillac, les croix du cimetière étaient retournées tandis que la bible retrouvée calcinée. D'autres dégradations seront commises à Plumergat, Theix et en Loire-Atlantique. Par-tout, les mêmes inscriptions sur les ornements, pierres ou étoffes. « Ça fait penser à ce qui se passe en ce moment. On retrouvera aussi des

signes sataniques sur des monuments à Billiers. À l'époque, les gendarmes avec qui nous étions en contact privilégiaient cette piste », ajoute René Tuet.

Pression médiatique

Des inscriptions similaires ont été retrouvées dans le Nord-Est du Morbihan. Vraie secte, plaisantins ou autre piste ? « Un titre de chanson de full métal », selon les membres de la brigade de recherche de Pontivy, ornaient les murs de la chapelle Saint-Conogan de Lanvénege.

Mais rien de nouveau dans l'enquête. Les gendarmes continuent leurs investigations. Toutes les pistes sont examinées, aucune n'est privilégiée. En attendant, tout ce qui concerne la communication officielle ne passe plus par la compagnie de gendarmerie de Pontivy pour le Morbihan. Vu l'intérêt médiatique national suscité par ces faits, les journalistes sont désormais invités à s'adresser à l'officier de communication de la région de gendarmerie de Bretagne, à Rennes.

Appel aux dons pour la chapelle de Saint-Tugdual

Après l'incendie et la profanation de la chapelle Saint-Guen, les Tugdualais lancent un appel aux dons pour la reconstruction de l'édifice. L'association des Amis de Saint-Guen et la municipalité regrettent « la confusion qui a semé le trouble dans les esprits » lors de la quête

organisée dimanche pendant la cérémonie présidée par l'évêque de Vannes. « Nous avons reçu des appels de nombreux donateurs qui s'interrogent sur la destination de leur offrande. Qu'ils soient rassurés, assure le recteur de Saint-Tugdual. Tous les fonds récoltés ser-

vront à l'aménagement intérieur de la chapelle. » Pour qui souhaite contribuer au renouveau de la chapelle Saint-Guen, adresser vos dons à l'ordre de l'association Les amis de Saint-Guen, située à la mairie, à l'adresse suivante : Le Bourg, 56540 Saint-Tugdual.

SUR LA PISTE DES SATANISTES



Les profanations de cimetières et de chapelles (ci-dessus celle de Saint-Tugdual, dans le Morbihan) qui se sont multipliées ces quinze derniers jours en Bretagne sont-elles le fait d'adeptes du satanisme ? Pas sûr, mais c'est une piste parmi d'autres. Les faits révèlent quelques éléments troublants. Page 3, l'enquête d'Hervé Chambonnière

Profanations. Satan court toujours

Satan a-t-il vraiment quelque chose à voir avec les profanations de cimetières et de chapelles de ces quinze derniers jours dans le Morbihan et le Finistère ? Rien n'est moins sûr. Un indice laissé sur l'un des sites profanés conduit à une piste musicale : ce ou les auteurs connaissent le petit monde du black metal et du death metal, tournés tous les deux vers des univers froids, noirs et morbides. La référence à Satan, qui fait son entrée dans les cours des collèges et des lycées, serait l'expression d'une nouvelle forme de contestation pour des jeunes sans repères.

LE REGARD DE NONO



Satanisme. La mise en garde

À l'échelon régional, personne n'a rien remarqué. Ni les syndicats enseignants, ni le rectorat, ni les associations de lutte contre les sectes. Au niveau national pourtant, l'alerte avait été donnée, il y a tout juste un an, par la Mission interministérielle de lutte contre les dérives sectaires. Très présente sur Internet, la mouvance satanique profiterait de la vague « gothique » (culture de la mort, du romantisme noir, look : piercings, maquillage noir, bottes en cuir et métal à semelles épaisses, colliers et bracelets cloutés, longs manteaux noirs, croix inversée en pendentif, musique : Evanesence, Marilyn Manson...) à l'esthétique très tendance chez les ados. Surtout ceux qui ne supportent pas l'univers rose bonbon des Star'Ac et consorts. Également visés par les avertissements : le black et le death metal qui pourraient conduire, dans certains cas, au satanisme et autres dérivés sectaires. Diabolisation ? C'est ce qu'estime un spécialiste local de ces deux courants musi-

caux. « Les premiers à parler du diable, c'étaient les Rolling Stones. Cela ne les empêcha pas aujourd'hui de faire la mi-temps du Super Bowl ! Je connais des centaines de gens qui écoutent du death ou du black et qui n'auraient jamais l'idée de commettre de pareils actes ! Ceux qui ont fait ça sont des abrutis. J'espère qu'on leur mettra la main dessus. » La très grande majorité de ceux qui adhèrent à ces courants se contentent d'en adopter l'esthétique musicale et vestimentaire (très provoc). En revanche, les plus fragiles peuvent basculer. Plusieurs suicides d'ados, en France et dans la région, ont été rapportés ces dernières années. En librairie aussi, on trouve facilement des ouvrages traitant de magie noire et de satanisme. À la Fnac de Lorient, plusieurs exemplaires d'un livre sur le black metal et le satanisme ont été vendus ces derniers mois. Rien d'inquietant. Si ce n'est l'âge des acheteurs. « Les plus jeunes n'avaient pas plus de 12 ans. »

TROUBLANTES SIMILITUDES EN 2001. Les profanations d'églises, de cimetières, calvaires ne sont pas une première dans le Morbihan. En 2001, entre le 3 avril et le 22 mai, au moins sept autres faits à connotation satanique avaient été commis dans l'ouest du département. Aucun vol n'avait été signalé. Les inscriptions sataniques n'étaient pas systématiques mais, dans tous les cas, les croix étaient mises à l'envers et les objets du culte incendiés. L'une des églises visées portait une inscription au feutre (« Satan is the only god », Satan est le seul dieu). Le ou les auteurs n'ont jamais été confondus. Le seul département du Morbihan compte près d'un millier de chapelles.

DECIDE : « LA HAINE DU CHRISTIANISME » « L'idée n'est pas nouvelle, relève, sur Internet, un magazine spécialisé. Mais on n'avait jamais vu porter cette haine à son paroxysme, avec autant de constance et de rage. » Portrait du chanteur, le très « sympathique » Glen Benton, toujours sur le même site : « C'est un personnage haut en couleur et très controversé, qui donne à ses fils des noms de démons et qui s'est opposé au fer rouge une croix inversée sur le front, qui avait promis de se suicider à 33 ans... » Sur un autre site, nous obtenons la traduction du refrain d'une des chansons du groupe, intitulée « Once upon the cross » (Il était une fois la croix) : « Craignez-le (répété sept fois)... Satan. » Dans la rubrique « Explication de la chanson », une seule phrase : « Pas encore d'explication pour cette chanson ».

Enquête Hervé Chambonnière

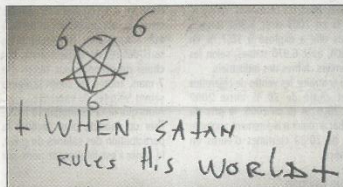


● L'incendie qui a détruit la chapelle Saint-Guen, à Saint-Tugdual, serait l'œuvre de satanistes ? Comme beaucoup d'autres, le recteur Henri Goyallon a du mal à y croire (Photos HC).

Il a frappé cinq fois en moins de dix jours. Cinq chapelles ou cimetières dégradés dans un rayon de 20 kilomètres, au-dessus de Quimperlé, entre Morbihan et Finistère. Sur chaque site, Satan a laissé sa signature : pentagramme et croix inversées, et 666, le chiffre du diable. Depuis, la bête s'est envolée, laissant derrière elle une population en état de choc. Dans la bouche des gens qui défilent chaque jour devant la chapelle calcinée de Saint-Tugdual (XVI^e siècle), bourg de 394 âmes, ce n'est qu'« incompréhension », « effroi » et « horreur ». Le maire de la commune et le recteur de la paroisse dont dépend la chapelle guident les grappes de journalistes qui ont débarqué pour couvrir cet événement hors normes. Satan s'invite sur la terre des légendes...

Satanisme : « Une hypothèse parmi d'autres » Pour la gendarmerie, qui a mobilisé douze enquêteurs afin de traquer le ou les auteurs, la thèse satanique n'est pourtant « qu'une piste parmi d'autres ». Quelles autres hypothèses ? Le vol ? Aucun constaté sur les cinq sites visités. La piste de jeunes impulsifs ? Difficile à croire. « Les chapelles de Saint-Tugdual et de Guiscriff sont complètement perdues, invisibles pour qui ne connaît pas les lieux, assure Maryvonne Le Fir, ancien maire de Saint-Tugdual et ancienne présidente de l'association qui venait tout juste d'achever la longue réhabilitation de l'édifice (dix ans, près de 900.000 €). La veille des faits, il y avait 10 cm de neige. Le jour même, il faisait un froid de canard. À 2 h du matin, il fallait être très motivé pour venir dans cette région très accidentée. D'autant qu'à une centaine de mètres de là, il y a des habitations. » Le chien du voisin n'a même pas aboyé.

Pas l'écriture d'un ado À une demi-heure de là, à Lanvégen (1.212 habitants), en plein bourg, l'église communale, elle aussi en travaux, a également été



● Une écriture posée et soignée, le titre d'une chanson de death metal, des sites difficilement accessibles en pleine nuit : les thèses d'actes improvisés commis par des jeunes ou des satanistes pur jus semblent bien banales.

visitée, probablement la veille ou la même nuit. Entrés par effraction, le ou les auteurs ont laissé des marques sataniques sur les murs, les meubles et le Christ crucifié. Ils sont même montés sur les échafaudages métalliques, à l'intérieur, pour écrire sur une statue juchée à 3 m de hauteur. Personne n'a rien vu, ni entendu. Sur les trois autres sites visités, les mêmes signes, parfois tracés rapidement, comme sur les tombes du cimetière de Saint-Thurien, ou de manière beaucoup plus appliquée et posée, comme à Lanvégen.

Dans ce dernier cas, difficile de croire à l'écriture d'un adolescent.

Les trois nuits qui précèdent la nouvelle lune Faut-il prendre pour autant la piste satanique au sérieux ? Dominique Camus, sociologue et ethnologue rennais, spécialiste des pratiques liées à la magie en Bretagne, n'y croit pas une seconde. « Il existe des sectes sataniques, mais pas en Bretagne, même si certaines viennent en forêt de Brocéliande pour leurs rituels, indique-t-il. Leurs pratiques sont à l'opposé de ce qui

s'est fait dans le Morbihan. Secrètes, elles cherchent la discrétion, pas la publicité. Satan a bon dos. Il est surtout devenu un symbole de contestation. » Reste un fait troublant. Si l'on en croit la littérature satanique, un rituel ne peut théoriquement se dérouler que les trois nuits qui précèdent la nouvelle lune. Or, sur les cinq profanations, quatre auraient été commises la veille ou l'avant veille de la nouvelle lune, qui tombait le 29 janvier.

Un courant musical extrême porté sur le gore Dans les villages voisins, chacun a son explication. « La nuit du 29 au 30 janvier, c'est la date anniversaire de l'accession d'Hitler au pouvoir. » Un autre habitant a fait le rapprochement entre les noms des chapelles profanées. « Il y a une racine commune à la plupart des sites visités : "guen", qui signifie "blanc" en breton... » Tout le monde veut comprendre. Henri Goyallon, recteur de la paroisse où se situe Saint-Tugdual, bouille ronde mangée par la barbe et coiffée d'un béret basque, a aussi sa petite idée. Comme d'autres, les inscriptions en anglais laissées dans deux chapelles ne lui ont pas échappé. « Ce n'est pas du satanisme, ce sont des références musicales », tonne l'homme d'église. C'est vrai pour l'une de ces deux phrases. « When satan rules his world » (quand satan gouverne son monde) est le titre exact d'un morceau d'un groupe américain de death metal, un courant musical extrême, dérivé du hard-rock, apparu dans les années 80, et qui cultive le goût pour tout ce qui est morbide et gore. Nom du groupe : Deicide. Tout un programme (lire ci-contre). Les enquêteurs travaillent notamment sur les milieux metal et gothique, sur les concerts et les regroupements dans la région. Mais ce sont peut-être les sites visités qui parleront les premiers. Les nombreux prélèvements effectués sur place pourraient révéler de précieux renseignements.

6 dimanche

Actualités

12 février 2006

OF Dimanche 12/02/06

Profanations : toute la société est visée

Louis Quémener, prêtre exorciste, prend au sérieux les profanations de chapelles bretonnes.

Le père Louis Quémener, prêtre exorciste pour le diocèse de Vannes, prend très au sérieux les récentes profanations de chapelles aux confins du Morbihan et du Finistère, cinq depuis la fin du mois de janvier. « Pas tant en qualité de prêtre exorciste que de citoyen. Ces mises en scènes macabres, ces destructions volontaires sont très loin de mon ministère. L'Église a peu de prises sur ces pratiques. »

Louis Quémener souhailte cependant que la gendarmerie avance rapidement. « Je ne crois pas à des actes d'illuminés ou de fêtards, sous la simple emprise de boissons ou de psychotropes. Sans doute certains excès facilitent-ils le passage à l'acte. Mais la gravité des choses, leur répétition, la violence aussi, me laissent penser qu'il s'agit plutôt de jeunes adultes qui s'en prennent au christianisme, à ses valeurs. Ne pas les identifier les conforterait dans un négationnisme sans issue. On dit sa colère, sa désespérance. Que propose-t-on d'autre ? Rien. »



Thierry Croux

Louis Quémener, prêtre exorciste du diocèse de Vannes depuis cinq ans, se sent plus interpellé en qualité de citoyen que d'exorciste.

Tugdual, c'est une force du mal qu'on oppose à l'image de Jésus. Parlois, dans ces mises

en scène, on trouve le 18, le « 1 » pour le « A » d'Adolf ou le « 8 » pour le « H » d'Hitler. Sa- tantisme, nazisme, ce lien est teinté d'idéologie. On en trouve les traces dans des mouvements et une littérature qui circulent notamment sur Internet. Il y a dans l'air du temps un antichristianisme auquel les moyens de communication modernes offrent une audience accrue. »

En fait, à travers les symboles religieux, c'est toute la société qui est atteinte. « A qui ces actes ont-ils fait du mal ? A toute une population, blessée, constate Louis Quémener. L'Église est interpellée, mais pas seulement. Il n'y a plus de lieux à l'abri. Le monde éducatif doit s'interroger lui aussi. Ces agissements sont l'expression d'une destruction. Ils disent quelque chose de la santé de la société. »

Pour autant, ses vifteurs, lui renvoient une tout autre image de leur mal être. « En souffrance psychique ou psychologique le plus souvent, ils sont parfois allés chercher des réponses chez des numéros, des magnétiseurs, des cartomanciens. Je commence toujours par leur dire que je n'ai pas de dons. Leur moi est inviolable. Seul Dieu le connaît. Ils ont besoin d'être rassurés, restaurés dans leur dignité, d'hommes et de femmes libres de leur destin. Les gens qui profanent ont perdu cette liberté. »

Recueilli par Denis RIOU.

Les gendarmes enquêtent sur les faits de janvier Profanations sataniques ou vandalisme ?

Cinq lieux de culte ont été profanés, fin janvier, dans le Morbihan et le Finistère. Qui s'attaque au patrimoine religieux breton ? Simple provocation ou acte d'une secte satanique ? Un groupe de travail a été spécialement constitué au sein de la gendarmerie.

« De la secte à l'illuminé de service, les pistes exploitées sont multiples. On balaie tout ce qui pourrait être possible », disent les gendarmes. Face à la pression médiatique, ils continuent d'enquêter serinement sur la série de profanations en Centre-Bretagne. Une investigation minutieuse : un groupe de travail a été spécialement constitué à la gendarmerie, avec les moyens de la police technique et scientifique.

Peut-on d'ailleurs vraiment parler de série ? Pas si sûr. Car, selon une source proche de l'enquête, tout porte à croire que les faits morbihannais auraient été commis « la même nuit ». Après l'incendie de l'église Saint-Tugdual, deux autres lieux de culte ont été profanés dans le Morbihan, à Lanvénege et Guiscriff. Les inscriptions et dégradations n'ont été découvertes que quelques jours plus tard, tout simplement parce que personne n'avait fréquenté ces lieux plus tôt. Les gendarmes ont demandé aux prêtres du diocèse de Vannes de dresser un inventaire de leur patrimoine. À ce jour, aucune autre dégradation n'a été signalée.



L'incendie de Saint-Tugdual et les profanations à Lanvénege et Guiscriff auraient eu lieu durant la même nuit.

Autre interrogation : faut-il voir un rapprochement entre les faits morbihannais et les deux autres profanations finistériennes, commises quelques jours avant ? Là encore, rien ne permet de l'affirmer. La méthode est différente. À Saint-Thurien et Rosporden, les profanations ont été commises à l'extérieur des lieux de culte, tandis que dans le Morbihan, il s'agit de dégradations commises à l'intérieur des églises. Les gendarmes n'établissent, du reste, aucun lien avec une autre série de profanations commises, en 2001, dans l'est du Morbihan.

Reste à savoir si le satanisme est

au cœur de ces profanations. Les autorités n'ont constaté aucune montée inquiétante du satanisme dans le Morbihan. Tout juste un phénomène dormant. Les spécialistes des sciences occultes, qui se sont entretenus avec les gendarmes au cours de l'enquête, sont sceptiques. Ils font simplement remarquer que les vraies manifestations sataniques sont, la plupart du temps, organisées, « à l'abri des regards ». Une autre piste est explorée par les enquêteurs : celle d'esprits perturbés, tout simplement...

Arnaud WAJDZIK.

Saint-Tugdual. – Le coût de la reconstruction de la chapelle Saint-Guen approchera 900 000 €

□ Page 7

Sécheresse : des mesures d'économie

□ Page 8

Ouest-France
Mercredi 15 février 2006

Le conseil général a promis d'aider à la reconstruction Saint-Tugdual a besoin de 900 000 €

A Saint-Tugdual, la chapelle Saint-Guen a été ravagée par un incendie dans la nuit du 29 au 30 janvier dernier. Annick Guilloux-Moinard, vice-présidente chargée de la culture au conseil général, a promis l'aide du Département au maire et à l'association des Amis de Saint Guen.

« On va reconstruire, on est bien décidé à la faire aujourd'hui... Ce n'était pas le cas le midi du drame mais le soir on était reparti. » Guy Jouët, maire de Saint-Tugdual, l'a affirmé hier après-midi. Annick Guilloux-Moinard, vice-présidente chargée de la culture au conseil général, est venue découvrir les dégâts à l'invitation de ses collègues, Michel Morvant (Plouray) et Christian Perron (Guémené-sur-Scorff). L'élue est accompagnée de Diego Mens, conservateur des antiquités et objets d'art, et de Vincent Barré qui suit le patrimoine bâti au Département.

De la charpente rénovée, il ne reste plus rien. Trois statues dont celle classée de Sainte Trémur datant du XVI^e siècle, sont définitivement perdues. Ces œuvres ont été retrouvées calcinées dans les gravats sortis de la chapelle. Des créations contemporaines de l'artiste plasticien et verrier Michel Carron ont aussi été perdues. La remise en état de la chapelle pourrait se chiffrer « entre 800 000 € et 900 000 € ».

Beaucoup d'argent pour une petite commune de 400 habitants. Guy Jouët est « regonflé » par les en-



Le maire de Saint-Tugdual Guy Jouët (à droite) fait visiter la chapelle dévastée. Diego Mens explique les travaux réalisés ces dernières années.

couragements venus de toute la France : « Ça faut chaud au cœur... Reste à envoyer les attestations fiscales pour les chèques de soutien. Je veux une parfaite et complète transparence. »

Le soutien de l'Etat

La Fondation du Patrimoine s'est déjà engagée à soutenir la restauration. « On attend de connaître la part de la compagnie d'assurances », avance Annick Guilloux-Moinard. Le conseil général finance déjà habituellement 30 % des travaux et 50 % la restauration de mobilier. Commentaire de Christian Perron, le « voisin » de Guémené :

« Tout est bon à prendre. D'avance merci. »

Renaud Donnedieu de Vabres, le ministre de la Culture vient d'écrire au maire de Saint Tugdual. « Dans l'attente des résultats de l'enquête judiciaire », il exprime « son soutien » à la commune de saint Tugdual. Le ministre s'engage à « coordonner tous les efforts » pour la restauration de la chapelle en « mobilisant » les services de l'Etat. Il souhaite que cette restauration soit menée « dans les meilleurs délais » pour que cet édifice retrouve son décor dans toute son intégrité.

E.L.M.



Liberté

Téléphone : 02 99 32 60 00
www.ouest-france.fr

N° 18672 0,85 €

Directeur de la publication :
François Régis Hutin

Profanations en Bretagne : un couple interpellé à Rezé

Un couple a été placé en garde à vue, hier, à Rezé (Loire-Atlantique) dans le cadre de l'enquête sur des profanations en Bretagne depuis un mois. L'homme et la femme auraient reconnu être les auteurs de l'incendie de la chapelle de Saint-Tugdual (Morbihan), monument historique (*ci-contre*), de profanations à Saint-Thurien (Finistère) – où 63 tombes ont été endommagées – et dans l'église de Guiscriff (Morbihan). □ Page 5



Cinq édifices vandalisés dans le Finistère et le Morbihan Profanations : un jeune couple interpellé

Un jeune couple a été interpellé, mercredi, dans le cadre de l'enquête sur des profanations d'édifices religieux commises fin janvier-début février dans le Finistère et le Morbihan. Lors de leur arrestation, à Rezé, les gendarmes ont découvert trois crânes humains.

QUIMPERLÉ. – Chiffre 666, croix à l'envers... ces symboles sataniques signaient les dégradations commises depuis le 13 janvier, dans cinq cimetières et chapelles du sud-Bretagne. Mercredi soir, un couple a été arrêté à Rezé (Loire-Atlantique).

Durant leur audition, ils auraient reconnu être les auteurs des profanations commises à Saint-Thurien (Finistère) où 63 tombes ont été endommagées, dans l'église de Guiscriff, et de l'incendie de la chapelle de Saint-Tugdual (Morbihan), monument historique qui a été entièrement détruit dans la nuit du 29 au 30 janvier.

Ils s'étaient installés dans le Finistère, à Saint-Thurien, le 19 décembre. Lui, 27 ans, travaillait pour une société de climatisation basée à Concarné. Elle, 20 ans, originaire du sud de la France, ne quittait jamais la modeste location, une maisonnette mitoyenne au hameau Roz-Bourhis, en bordure de Saint-Thurien, bourg où les dégradations ont commencé. « De bons voisins. Discrets, silencieux, d'apparence banale », témoigne une riveraine.

L'enquête a mobilisé une dou-

zaine de gendarmes à Quimperlé et à Pontivy. Le couple a été dénoncé par des habitants du quartier, alors que les gendarmes suivaient une piste qui les aurait conduits à eux. Les voisins ont été intrigués par les volets de l'habitation constamment fermés. Les propriétaires avaient, eux, constaté que tout le logement avait été décoré en noir. Les jeunes gens projetaient de transformer un bâtiment contigu en studio d'enregistrement.

Crânes humains

Le couple a déménagé en fin de semaine dernière, peut-être parce que les deux jeunes gens sentaient que les mailles du filet se resserraient. Ils se sont réfugiés au domi-

cile des parents du jeune homme, à Rezé. C'est là qu'ils ont été interpellés, mercredi soir, par les gendarmes de Pontivy. Sur place, les enquêteurs ont découvert trois crânes humains dont on ne connaît pas la provenance.

Une information judiciaire a été ouverte pour destruction de biens par incendie et dégradations de lieux de culte. Hier après-midi, les gendarmes ont perquisitionné l'habitation de Saint-Thurien. Les deux jeunes gens, toujours en garde à vue à Pontivy, devraient être présentés aujourd'hui au juge d'instruction de Lorient chargé du dossier, Emmanuel Phelippeau.

Frédéric BARILLÉ
et Thomas HENG.



Fin janvier, Guy Jaouët, le maire de Saint-Tugdual, visitait la chapelle du village, entièrement détruite.

Q.E Vendredi 17/02/06

DE du 18 et 19/02/06

Profanations : le couple a été mis en examen

Le couple interpellé mardi à Rezé (Loire-Atlantique) pour les profanations d'édifices religieux commises dans le Finistère et le Morbihan en janvier a été mis en examen, hier, à Lorient. Ils devaient être écroués dans la soirée. Au cours de leur garde à vue, Amandine Tatin, 20 ans, et Ronan Cariou, 27 ans, ont fait plus que reconnaître les faits. « Ils les revendiquent », indique le procureur de Lorient. Selon lui, le couple « prétend avoir agi par haine de toutes les religions, et non dans le cadre d'une discipline satanique ». Les deux jeunes gens s'accusent de six profanations en Bretagne, mais disent en avoir également commis d'autres, récemment, près de Nantes. L'enquête se poursuit.

Mis en examen, le couple de profanateurs devait être écroué en soirée Ils disent avoir agi " par haine des religions "



Le jeune couple « prétend avoir agi par haine envers toutes les religions, et non dans le cadre d'une discipline satanique », a précisé Jean-Michel Frétygny, procureur de la République à Lorient, hier, lors d'une conférence de presse.

Le couple interpellé mardi pour les profanations commises dans le Finistère et le Morbihan a été mis en examen hier, à Lorient. Ces deux jeunes devaient être écroués en soirée. Ils reconnaissent les faits et vont même jusqu'à les « revendiquer ». Au nom de leur haine des religions.

Il est plombier sans emploi, titulaire d'un BTS agricole. Elle a abandonné ses études en fin de troisième, mais s'est formée en autodidacte à l'ethnologie. Voilà les quelques éléments de personnalité révélés, hier, par le parquet de Lorient sur Ronan Cariou, 27 ans, et son amie Amandine Tatin, 20 ans. Le couple, interpellé mardi à Rezé, près de Nantes, est accusé d'une série de profanations, dans le Finistère et le Morbihan, entre le 12 et le 30 janvier. C'est là, à Saint-Thurien,

qu'ils louaient une maison depuis novembre dernier. Le couple venait de quitter les lieux pour rejoindre la famille du jeune homme, en Loire-Atlantique. Ils ont été retrouvés grâce à un signalement du maire de Saint-Thurien. Des analyses ADN ont confirmé les soupçons.

Déférés devant le juge lorientais qui instruit le dossier, les deux jeunes gens ont été mis en examen pour dégradations de lieux de cultes et destruction volontaire d'un bien par incendie. Le parquet a demandé leur placement en détention provisoire, en raison du « trouble très grave à l'ordre public ». Dans le bureau du juge d'instruction, les deux jeunes gens n'ont pas seulement reconnu les profanations : « Ils les revendiquent », précise Jean-Michel Frétygny, le procureur de la République de Lorient. Leur motivation ? « Ils prétendent avoir agi

par haine envers toutes les religions, et non dans le cadre d'une discipline satanique. » Pourtant, des crânes, des déguisements et divers autres accessoires pouvant servir à des messes noires ont été saisis lors de perquisitions à Rezé et Saint-Thurien.

Six actes et peut-être davantage

Pour l'heure, le couple s'accuse de six actes qui ont fait grand bruit dans le Morbihan (les dégradations de l'église de Lanvégen et de la chapelle de Guiscriff et l'incendie de la chapelle Saint-Guen, à Saint-Tugdual) et dans le Finistère (des tags à deux reprises dans le cimetière de Mellac et la destruction du calvaire de Saint-Guen). Mais la série ne s'arrête probablement pas là. Les deux jeunes ont en effet évoqué

« divers autres faits », indique le procureur. Ils disent ainsi avoir profané récemment un cimetière, à Vertou, en Loire-Atlantique, où ils auraient volé deux crânes. Une croix aurait également été dérobée à Saint-Jacques, dans la banlieue nantaise. L'enquête se poursuit également dans la région de Toulon, d'où est originaire la jeune fille.

À Saint-Tugdual, très éplorée par l'incendie de la chapelle Saint-Guen, dans la nuit du 29 au 30 janvier, on respire. « Je suis soulagé », souffle Roger Bodan, président de l'Amis de la chapelle Saint-Guen. « Mais je me demande quand même s'il n'y avait pas d'autres personnes avec eux. » Il n'y a pas d'autres suspects, répond le procureur. « Mais il ne faut jamais fermer toutes les portes avant la fin de l'enquête... »

Jean-Baptiste GAUDEY.

Ouest-France

Le couple profanait chapelles et cimetières

Modifié le 26/09/2013 à 21:03



Le 5 février 2006, à Saint-Tugdual, une foule bouleversée assiste à une cérémonie devant la chapelle Saint-Guen, détruite le 30 janvier après des rites satanistes. | Archives Ouest-France

- Lire le journal numérique

LORIENT. - 30 janvier 2006. Saint-Tugdual, commune du centre-Morbihan, se réveille sous le choc. La chapelle Saint-Guen, joyau d'art roman classé monument historique, a été ravagée par un incendie au cours de la nuit. Dans les ruines encore fumantes, on découvre des symboles sataniques : croix renversées, 666...

Quinze jours plus tard, près de Nantes, les gendarmes interpellent Amandine, 20 ans, et Ronan, 27 ans. Le jeune couple, effrayé par la médiatisation de l'incendie, a brutalement quitté la petite maison qu'il louait depuis quelques mois à Saint-Thurien (Finistère), pour se réfugier dans la famille du jeune homme. Devant le juge d'instruction, ils revendiquent avec fierté l'incendie. « **Si c'était à refaire, je le referais** », lance, à l'époque, la jeune femme.

Croix gammées sur des tombes

Deux ans ont passé. Le jeune couple s'est marié. Et a totalement changé de ton. Ils ont « **honte de tout le mal qu'on a pu faire** », ont-ils expliqué, hier, devant le tribunal correctionnel de Lorient, où ils comparaissaient libres. La justice leur reproche dix-sept infractions, surtout des profanations, commises dans les huit mois qui ont précédé leur interpellation.

Tout commence en juin 2005 à Rennes, où Amandine est en formation. Elle vole « **par curiosité** » un crâne dans un cimetière. Quelques mois plus tard, dans les Vosges, la jeune femme trace des croix gammées sur des tombes juives et des croix renversées sur des sépultures catholiques.

Fin 2005 : Amandine rejoint Ronan en Bretagne. Tout s'accélère. À Lannion (Côtes-d'Armor), Mellac et Saint-Thurien (Finistère), ils tracent des symboles néonazis et sataniques sur des dizaines de tombes. À Lanvégen, Guisriff (Morbihan), ils dégradent des chapelles. Après l'incendie de Saint-Tugdual et leur fuite en Loire-Atlantique, ils volent un crâne (à Vertou) puis des vêtements sacerdotaux (à Clisson). La dernière profanation s'achève par une relation sexuelle sur un drap mortuaire, dans une chapelle.

« Logique d'autodestruction »

Point commun de tous ces faits : les mises en scène. Toujours morbides. Souvent sataniques et néonazies. Fascination ? « **On a retrouvé chez vous des insignes SS et un drapeau nazi** », relève Agnès Lazès, la présidente du tribunal. Ronan conteste la thèse des parties civiles - dont le Mrap - qui voit en eux des extrémistes. « **Nous n'étions ni antisémites ni satanistes**, assure Amandine, considérée comme l'inspiratrice des profanations. **Nous étions dans une logique d'autodestruction. En nous en prenant à la religion, c'est le fondement de la société qu'on visait.** » Pris dans une spirale morbide, le jeune couple dit qu'il aurait été « **jusqu'au suicide** ».

Une version contestée par le procureur. Il croit plutôt à une « **volonté de casser et de choquer** » sur fond d'idéologie « **malsaine** ». Il a demandé quatre ans dont deux avec sursis contre Ronan, cinq ans dont trois avec sursis contre Amandine, ainsi qu'une mise à l'épreuve de trois ans pour chacun d'eux. « **Ils ont déjà fait six mois de détention provisoire, il n'y a aucun intérêt à les renvoyer en prison** », estime, pour sa part, Pierre Guillon, un des deux avocats de la défense. « **Ils ont évolué, il n'y a pas de risque de récidive.** » Jugement le 30 juin.

Jean-Baptiste GAUDEY.

Profanations en Bretagne : le couple condamné

Modifié le 26/09/2013 à 21:25

Écouter

- Lire le journal numérique

Après un mois de délibéré, le jugement est tombé, hier après-midi, à Lorient. Une femme de 23 ans, a été condamnée à cinq ans de prison dont trois ans et demi avec sursis et une mise à l'épreuve de trois ans. La sanction est légèrement moindre pour son mari, âgé de 30 ans : il écope de quatre ans de prison, dont trois avec sursis et mise à l'épreuve de trois ans. La justice a donc tenu compte de ce qui était apparu lors du procès, le 26 mai dernier (*Ouest-France* du 27) : le rôle prépondérant de la jeune femme dans l'affaire.

Les faits remontent à 2005 et début 2006. Les deux jeunes avaient profané des cimetières et des chapelles un peu partout en Bretagne. Le plus spectaculaire : l'incendie de la chapelle Saint-Guen, à Saint-Tugdual (Morbihan), dans la nuit du 29 au 30 janvier 2006. Ce joyau d'art roman avait été ravagé par le feu. Quelques semaines plus tôt, à Lannion (Côtes-d'Armor), Mellac et Saint-Thurien (Finistère), les deux jeunes avaient tracé des symboles néonazis et sataniques sur des dizaines de tombes.

À Lanvéneq et Guiscriff (Morbihan), ils avaient dégradé des chapelles. Enfin, après l'incendie de Saint-Tugdual, ils avaient pris la fuite en Loire-Atlantique où ils avaient volé un crâne à Vertou, puis des vêtements sacerdotaux, à Clisson.

« Spirale d'autodestruction »

Malgré les mises en scènes néonazies et sataniques observées à chaque fois, le couple, qui habite la région nantaise, a nié lors du procès appartenir à ces mouvances. Il a en revanche parlé d'une « **spirale d'autodestruction** » qui les aurait conduits « **à la mort** » s'ils n'avaient pas été interpellés.

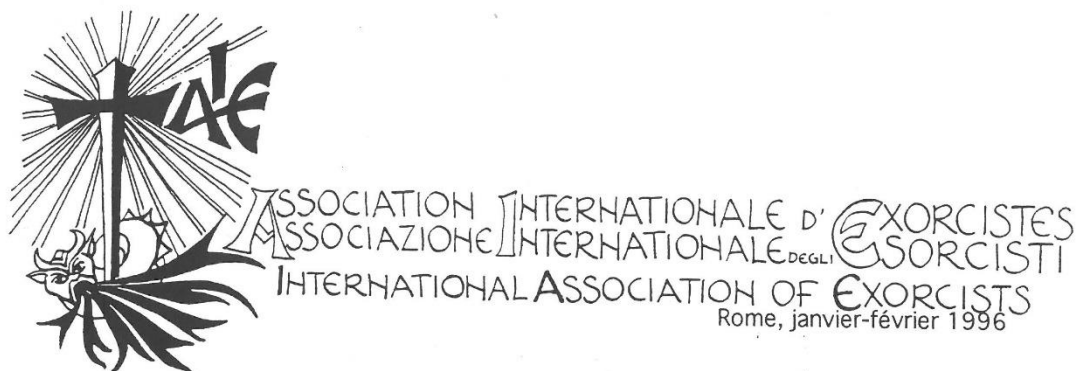
Le tribunal leur fait obligation de rembourser les victimes : près de 17 500 € de dommages et intérêts, principalement pour préjudice moral, car les assurances ont couvert une partie des dégâts. Ils devront également travailler et suivre des soins. Libres aujourd'hui, ils ont déjà effectué six mois de détention provisoire.

Jean-Baptiste GAUDEY

Annexe 4 – Tableau récapitulatif des pseudonymes des principaux prêtres qui apparaissent au cours de l'enquête

Prêtres	Ancien ou actuel exorciste diocésain au moment de l'enquête	Perspective	Anonymat
Père J.	Oui	Diabolisant	Oui
Père Laurent	Oui	Psychologisant	Oui
Père Philippe	Non	Psychologisant	Oui
Père Nicolas	Oui	Diabolisant	Oui
Père Xavier	Non au moment de l'enquête	Diabolisant	Oui
Père Amort	Oui	Diabolisant	Non
Père Froc	Oui	Psychologisant	Non
Père Patrick	Oui	Diabolisant	Oui

Annexe 5 – Lettre de l’AIE n°6



AUX EXORCISTES ET AUX AUXILIAIRES - Lettre n° 6

Même si cette lettre arrive en retard à la plus grande partie d’entre vous, je tiens à vous présenter mes vœux de saintes fêtes de Noël et une année 1996 riche en grâces, en mérites, en progrès dans notre engagement d’union avec Dieu et avec nos frères.

La plus grande partie de cette circulaire a comme point de départ une lettre que je transcris, en soulignant avec des sous-titres les deux sujets principaux.

Don Fulvio DI FULVIO, exorciste de Pescara

C’est avec un grand plaisir que je reçois ces circulaires, avec les expériences et les communications des confrères chargés eux aussi du même ministère que moi; je les estime et les apprécie beaucoup. Je pense que le chemin que nous sommes en train de prendre, vers une meilleure préparation pour un discernement plus juste, en vue de la délivrance des personnes tourmentées par des présences maléfiques, est la bonne voie. Je retiens que le discernement est l’un des moments les plus importants dans l’exercice de notre ministère d’exorciste.

Premier sujet: Personnellement, depuis plusieurs années, j’ai développé un ministère de guérison intérieure qui m’a permis d’avoir une compréhension très vaste de la personne et de l’âme humaine dans tous ses aspects, et par-dessus tout du domaine affectif et des relations interpersonnelles. J’ai pu constater que de nombreuses personnes qui viennent me trouver parce qu’elles pensent être touchées par la possession diabolique ou par des influences maléfiques, retournent chez elles régénérées par une juste révision de leur vie qui met en ordre leur existence et les guérit des blessures qu’elles portent intérieurement, souvent sans le savoir, surtout du côté affectif. Même les personnes qui n’ont pas de manifestations violentes et irrationnelles sont profondément touchées par les paroles de foi concernant le pardon de leurs péchés de la part du Seigneur. Elles sont délivrées et guérissent en retrouvant la paix et la joie de vivre et d’aimer.

Je trouve que la guérison des rapports entre parents et enfants est extrêmement importante, surtout la relation saine avec le père qui, dans la plupart des cas, manque, quand elle n’est pas corrompue ou dépravée. Il en est de même pour la guérison des relations entre mari et femme. Le mariage est un domaine où le manque d’une

-1-

conscience claire provoque bon nombre de victimes et où Satan y trouve un très bon terrain pour y tourmenter les personnes. Il n'est pas suffisant de pas commettre de péchés et d'être fidèles; il est nécessaire d'aimer sincèrement et saintement, de tout son coeur, et avec générosité. Dans l'ordre voulu par Dieu, l'amour entre mari et femme vécu dans le Seigneur doit être premier par rapport à l'amour pour son père et sa mère ainsi que l'amour pour ses enfants.

Avant de procéder aux exorcismes, je me préoccupe de mettre de l'ordre dans la vie des personnes, selon l'Esprit de Dieu. C'est seulement après cela que je prends en considération les troubles variés qui, la plupart du temps, disparaissent déjà pendant la prière pour la guérison intérieure.

Second sujet: Je voudrais soulever, avec beaucoup de délicatesse, le problème du discernement de la possession fait grâce à l'aide des *sensitivi*¹: comment accueillir leurs avis et quel fondement peuvent-ils avoir? J'aimerais bien connaître vos sentiments à ce sujet.

Je remercie Don Di Fulvio de cette lettre. Sur le premier sujet, la guérison intérieure, je vous demande d'intervenir. Sur le second sujet que nous pouvons appeler ainsi: "Le problème des sensitivi", je m'arrête cette fois-ci et j'attends, pour la suite, vos opinions. En attendant, j'ose déjà donner une première réponse à la question: "comment faut-il accueillir leurs avis et quel fondement peuvent-ils avoir?"

Quant au fondement, nous en parlerons à propos du discernement nécessaire; quant à la valeur de leurs avis, il me semble qu'il s'agit d'indications qui peuvent être de grande utilité, mais dont la valeur doit toujours être vérifiée par les faits. C'est encore ce critère à posteriori que la Bible nous suggère pour distinguer les vrais des faux prophètes. (Deuteronomie 18:21-22)

Don Amorth

Le problème des sensitivi

Je l'appelle ainsi puisque c'est généralement ainsi que l'on s'exprime par la parole ou par écrit. Vous savez combien je tiens à préciser la valeur des termes pour qu'il n'arrive pas avec le même mot que l'on indique deux choses différentes provoquant des équivoques continuelles.

Je propose - c'est seulement une humble proposition - la distinction des noms qui suivent. Mon propos est le suivant: la sensibilité toute particulière de ces personnes provient soit de la nature, soit de Dieu, soit du Démon. Si elle provient de la nature, le terme approprié est *sensitivi*, par exemple un sourcier qui sent l'eau. C'est une sensibilité particulière qui est parfois indiquée comme sixième sens pouvant avoir rapport seulement avec des faits naturels, et donc ne peut aucunement aider à comprendre s'il

¹ *sensitivi* - ce mot que nous préférons laisser en italien et que l'on peut traduire par "personnes sensibles" ou dans son sens large - "médioms", semble comprendre aussi tous ceux qui prétendent utiliser des dons "naturels" pour aider dans le discernement. À distinguer des *charismes*, dons explicitement christiques. Il reste à trouver une traduction appropriée en français.

existe des présences ou des influences maléfiques.

Si cette sensibilité et perception vient de Dieu, alors il s'agit de charismes et il faut parler non de *sensitivi*, mais de charismatiques. Je ne m'attarde pas, ici, sur des définitions et surtout je ne m'arrête pas sur le problème important du discernement qui demanderait d'être traité à part. Le fait est que de nombreux exorcistes se servent de l'aide de charismatiques; parfois ils en sont même trop influencés. C'est pourquoi un exorciste ne peut pas ne pas connaître les règles fondamentales du discernement qui sont indispensables pour l'aider dans ce choix difficile. Il m'est déjà arrivé plusieurs fois d'accepter des personnes qui viennent prier pendant mes exorcismes, avec des recommandations qui semblaient très bonnes et sérieuses, pour devoir ensuite les exclure en cherchant la meilleure façon de le faire.

Si cette sensibilité particulière provient du Démon, même à l'insu de la personne elle-même comme c'est souvent le cas, alors le terme que je propose d'utiliser est occultistes, parce que d'une façon ou d'autre il s'agit de personnes qui pratiquent les sciences occultes. J'ai dit que parfois la personne ne s'en rend pas compte parce que - par ignorance - elle fait des actions magiques sans s'en rendre compte; ou bien elle croit avoir un "esprit-guide" qui la conseille, ou recevoir l'inspiration des sources qu'elle croit bonnes (voix, rêves, présences), mais qui dépendent, au contraire, d'une origine maléfique. Si ces personnes se soumettaient à un sérieux discernement, la vérité ressortirait.

Je sou mets ces considérations à votre avis. Il s'agit seulement d'une proposition de parler de *sensitivi*, de charismatiques et d'occultistes. Pour notre ministère spécifique, nous ne sommes pas concernés par les *sensitivi*, mais nous sommes concernés par les occultistes afin de mettre les gens en garde contre eux, même si nous recevons des personnes auxquelles des "mages" ont fait des diagnostics sur leurs troubles, comme c'est souvent le cas. Nous sommes surtout concernés par les charismatiques, par l'aide qu'ils peuvent nous apporter autant pour le diagnostic que pendant le déroulement de l'exorcisme, et encore plus pendant les prières de délivrance. C'est pourquoi je transcris la pensée de quelques-uns d'entre vous qui ont écrit sur ce sujet.

Excusez-moi si j'écris encore une autre remarque. Une première considération: pendant les trois premiers siècles tous les chrétiens, à l'occasion, étaient exorcistes. La seconde: quand l'Eglise d'Occident a institué l'exorcistat au IV^e siècle, l'Eglise Orientale ne l'a jamais accepté, mais elle a toujours considéré le pouvoir de chasser les démons comme un pouvoir personnel et le considère encore ainsi. Aujourd'hui ils n'ont pas les mêmes difficultés que les catholiques pour trouver un exorciste. Troisièmement, il me semble que de nos jours le Saint Esprit est particulièrement généreux en charismes afin de suppléer ainsi à la grave lacune des ecclésiastiques dans ce domaines. J'attribue au Saint Esprit la grâce d'avoir fait redécouvrir, à travers les Pentecôtistes, la prière de délivrance. Je crois qu'il faut tenir compte de ces trois observations.

Don Amorth

Père René LAURENTIN, théologien

Je commence par le Père Laurentin par devoir de reconnaissance. Malgré le fait

-3-

qu'il ne soit pas exorciste, il s'est beaucoup occupé de nos problèmes pendant ces années et il a joué un rôle capital dans les deux premières rencontres internationales d'exorcistes, rôle que nous espérons il continuera à jouer. Comme fruit de son profond intérêt à nos problèmes, il a publié dernièrement en français d'abord, puis en italien: Le Démon, Mythe ou Réalité? (Éditions Fayard) que je conseille à tous. Voici quelques affirmations, tirées des pages 224-225:

Un des effets regrettables de la carence actuelle, c'est que beaucoup de catholiques, en mal de solution, s'adressent aujourd'hui de plus en plus à des exorcistes orthodoxes, gallicans, vieux catholiques, protestants, pentecôtistes, sans parler des membres de nombreuses sectes. D'autres encore s'adressent à des désenvoûteurs ou extra-lucides... D'autres couches chrétiennes ont réagi de manière positive à cette carence; il s'agit principalement des charismatiques...qui recherchent des remèdes par des prières de délivrance.

Test significatif: en réponse à mon enquête auprès d'une trentaine d'exorcistes pratiquants (juin 1994), la plupart se révélèrent favorables à l'action discrète et prudente des charismatiques qu'ils connaissent. Ils lui attribuaient le double mérite de prévenir ou de résoudre des cas mineurs et de préparer l'intervention de l'exorciste auquel ils savent s'adresser pour les cas extraordinaires. Les ministères spontanés n'existent pas seulement dans le Renouveau charismatique... Quand l'Eglise est vivante, les besoins fonctionnels créent leurs organes, en cas de carence.

Don Raül SALVUCCI, exorciste du diocèse de Fermo

Dans son livre Indications Pastorales d'un Exorciste (Éditions Ancora), il consacre particulièrement les pages 157-162 à notre sujet. Il affirme qu'il est bon de se servir des charismatiques, mais le problème est savoir les distinguer de ceux qui pratiquent les sciences occultes. Je transcris quelques-unes de ses affirmations:

Même pour les spécialistes, il est difficile de dire ce qu'est un charisme en termes bibliques et théologiques. Au contraire, en termes franciscains, accessibles à mes lecteurs, je dirai que le charisme est un don que Dieu offre à l'homme, par l'opération de l'Esprit-Saint, pour le bien de la communauté. L'abondance des charismes était un signe caractéristique de l'Eglise primitive, comme l'Écriture l'atteste. Puis, pendant les siècles suivants, même si le Saint Esprit a continué à prodiguer ses dons à l'Eglise, ce terme n'a plus été utilisé. Le Concile Vatican II a repris ce terme, dans l'esprit du Printemps de renouveau de l'Eglise. Dans ses documents, le mot *charisme* est répété onze fois, tandis que l'adjectif *charismatique* est utilisé trois fois.

On parle de charisme notamment dans Lumen Gentium n° 12 et dans Apostolicam actuositatem n° 3. Don SALVUCCI poursuit:

Il existe dans l'Eglise d'aujourd'hui de simples croyants qui ont des dons tout particuliers de l'Esprit. Il doit y avoir entre 150,000 et 170,000 personnes qui pratiquent les sciences occultes; les ministres du Christ qui s'engagent directement contre Satan sont très peu nombreux. Et vous voulez que l'Esprit, qui est amour infini, n'accueille pas

-4-

la gémissement de cette masse de souffrants, et n'intervienne pas en répandant ses dons spéciaux à de simples fidèles, afin que, d'une façon ou d'une autre, ils essaient de contrebalancer l'indolence des pasteurs auxquels le troupeau a été confié? Le grand problème est de réussir à distinguer celui qui a le charisme de ceux qui pratiquent les sciences occultes, parce que ces derniers se parent toujours des formes de fausse religiosité. S'il est difficile pour nous aussi, qui avons déjà une certaine expérience dans un discernement sûr, pensez combien il est facile pour le commun mortel des mortels d'être trompés par ces personnes...

De ces affirmations (les paroles des documents conciliaires), il émerge clairement trois choses: ceux qui ont reçu des charismes ont le droit et le devoir de les exercer; l'exercice doit se dérouler en communion avec les frères et pour le bien commun; il doit s'exercer avec le contrôle de l'autorité ecclésiastique qui aura à encourager et non pas empêcher l'exercice des charismes. Si donc nous ne pouvons pas nier l'existence des dons de l'Esprit chez certains fidèles pour nous aider contre les ruses de Satan, il est par conséquent évident que les communautés ecclésiales ont le devoir de bien les examiner, de les soutenir, de les diriger positivement. Ignorer ces dons, voire même mettre à l'écart et entourer de méfiance ceux qui les possèdent, comme l'on fait systématiquement de nos jours, est une faute. "N'éteignez pas l'Esprit", dit St Paul (1 Th 5:19).

Père Matteo LA GRUA, exorciste du diocèse de Palerme

Il parle longuement des charismes, aussi bien dans son livre La Prière de Guérison que dans le livre La prière de délivrance (les deux sont publiés en italien chez Herbita Editore), duquel je recopie en résumé quelques phrases:

Le discernement des esprits est de la plus grande utilité à cause de l'aide précieuse qu'il offre pour la connaissance de l'ennemi que nous voulons combattre. Le discernement dont nous parlons ne doit pas être confondu avec l'intuition naturelle dont certaines personnes sont douées, et non plus avec tout autre don naturel, qu'ont certains *sensitivi*. Le discernement est une lumière particulière qui nous fait voir en Dieu comment sont les choses; c'est une "lumière priée" qui s'obtient dans la prière et s'exerce dans la prière. (pp. 69-70). Le charisme du discernement est comme une lumière qui nous accompagne toujours dans le labyrinthe de la personne troublée, pendant toute la durée de la délivrance (p. 101).

Différents charismes et ministères interviennent dans la prière de délivrance, et c'est par l'interaction de ceux-ci que la prière se révèle plus efficace. C'est de nouveau le principe que la délivrance concerne l'Eglise en tant que corps, ce n'est pas le fait d'une seule personne même si elle a des dons. L'activité de l'Eglise s'exerce avec le concours de différents ministères; c'est pourquoi, dans nos groupes charismatiques, ce n'est jamais une personne seule qui prie pour la délivrance (de même pour la guérison).

Les principaux charismes qui interviennent au cours de la délivrance sont:

1) Le charisme de la miséricorde. La délivrance est l'intervention de la miséricorde infinie de Dieu, qui retire l'homme des griffes du lion. Les délivrances faites par Jésus sont

le fruit de la compassion. L'ordre donné par Jésus aux apôtres, puis transmis à l'Eglise, de chasser les esprits mauvais, est dicté par son amour miséricordieux. Si dans le groupe qui prie et qui accueille le patient, il n'y a personne avec ce cœur plein de miséricorde pour le réconforter et le soutenir pendant les phases de la prière, il vaut mieux ne pas commencer la délivrance.

2) Le charisme d'intercession. L'Ancien Testament nous offre des exemples d'intercesseurs puissants, comme Moïse, Jérémie, Samuel. Ils savent si Dieu est prêt à pardonner; ils prient et ils l'obtiennent. Dans le Nouveau Testament, le grand intercesseur est le Christ. Nous aussi, en entrant dans la prière du Christ, nous pouvons entrer dans son pouvoir d'intercession. D'autre part, Dieu a l'habitude de concéder à certaines personnes en particulier le don ou le charisme d'intercession, à des personnes qui ont grande foi. Dans le groupe de prière, l'intercesseur ne peut pas être absent.

3) Le charisme du discernement. Nous en avons déjà parlé ci-dessus, à cause de son importance. Nous connaissons la difficulté d'identifier une présence maléfique. Les différents signes pourraient provenir de causes naturelles. Il faut bien faire attention à ne pas confondre les réactions "psycho-physiologiques" du patient avec autant d'assauts diaboliques. D'où la nécessité du discernement.

4) Le charisme d'autorité. Ayant rassemblé les Douze, Jésus leur donna puissance et autorité sur tous les démons (Luc 9:1). Ce pouvoir demeure maintenant dans l'Eglise et encore plus particulièrement chez ceux qui exercent l'autorité dans l'Eglise: les Évêques, et les prêtres qui exercent leur ministère par "l'onction d'autorité" reçue dans l'ordination sacrée, même si cet exercice dépend de l'Évêque. Chez certains charismatiques il peut y avoir le don de délivrance, qui est toujours lié à l'autorité compétente quant à sa reconnaissance et à son utilisation (cf Lumen Gentium n° 12). Dans le groupe de prière il est bon qu'il y ait un prêtre reconnu et délégué par l'Évêque pour exercer cette autorité. S'il y a un frère qui a un don d'autorité sur les démons, il peut agir en silence. (pp.96-102)

Conclusions et Questions (Don Amorth)

D'habitude nous ne tirons pas de conclusions, puisque nous avons comme but de nous entraider par le partage des expériences. Aucun de nous n'est professeur, même s'il était souhaitable que les autorités compétentes organisent elles-mêmes quelques cours pour former les exorcistes. Non pas en tant que conclusion, mais comme conseil final, nous suggérons de bien retenir ce qu'affirme Lumen Gentium n° 12 (à propos de charismes que le Saint Esprit distribue; à propos de la gratitude avec laquelle ils doivent être accueillis; à propos de la compétence qu'a l'autorité ecclésiastique dans le discernement et dans la réglementation de leur utilisation; à propos du souci principal: ne pas éteindre l'Esprit), et aussi ce qu'affirme Apostolicam Actuositatem au n° 3 (à propos du droit et du devoir d'exercer les charismes chez ceux qui les ont reçus).

De plus, quant à ce qui concerne le discernement à propos des charismes, outre les deux documents cités qui engagent les Évêques au discernement et à l'utilisation, je maintiens que ce que le Saint Père écrit dans l'exhortation apostolique Pastores dobo

vobis du 15 mars 1992 est très important. Nous vivons au milieu d'une foule de soi-disant charismatiques, voyants, *sensitivi*... Il est évident que l'Évêque ne peut examiner que les cas graves qui ont eu un retentissement diocésain ou régional. Mais le Pape, avec beaucoup de sens pratique, insiste sur le discernement que tout le monde peut et doit faire (n° 31); la plupart du temps il suffit d'un peu de bon sens pour savoir si on a à faire à un imposteur! Et le Saint Père insiste en particulier sur le discernement et le rôle de guide qui revient à tous les prêtres (n° 26), en union avec leurs Évêques.

Voici enfin les questions que je propose et sur lesquelles j'aimerais avoir votre avis:

- 1) La distinction que j'ai faite au début entre charismatiques, *sensitivi* et occultistes, est-elle exacte?
- 2) Est-il vrai que les *sensitivi* ne peuvent avoir des lumières que sur des phénomènes naturels? Il se peut que d'autres personnes puissent elles aussi percevoir s'il y a des présences ou troubles maléfiques.
- 3) Vous est-il arrivé (comme à moi!) de recevoir des personnes adressées par des occultistes, avec un diagnostic exact concernant les troubles maléfiques qui les touchaient?

J'ajoute encore - et je vous demande pardon de ces post-scriptum - que j'écris au fur et à mesure qu'elles me viennent à l'esprit - que je suis reconnaissant à ceux qui me diront la valeur qu'ils donnent à l'aide des charismatiques. Personnellement, j'en connais quelques-uns qui m'exposent leur avis avec une grande humilité et je suis les conseils seulement après avoir vérifié concrètement leurs suggestions. Ceux qui ont des charismes particuliers pour les lieux ou pour les objets sont plus difficiles à trouver, mais aussi plus précieux. Par exemple, l'un de mes chers amis, un exorciste français, a eu cette expérience quand il allait exorciser les maisons: tant qu'il s'est limité à prier seul il n'obtenait pas la délivrance; mais lorsque son exorcisme était aidé par la présence d'un charismatique qui avait trouvé les objets infestés, alors l'exorcisme obtenait la délivrance effective de la maison en question. Cette expérience nous est utile aussi, mais elle ne peut être généralisée: chacun d'entre nous a ses expériences et ses méthodes. Souvent ce qui est valable pour l'un ne l'est pas pour un autre. C'est pour cela que le partage de nos expériences nous aide beaucoup.

Cas concrets et nouveaux livres (Don Amorth)

On me demande que les cas concrets soient plus nombreux dans ces circulaires. J'ai un sens de la pudeur qui m'empêche de publier les cas que j'ai eu; il me semble que je parle déjà trop. Je remercie Don Antoniazzi qui m'a fourni un cas chaque fois; cette fois-ci je publie aussi ce qu'il m'a envoyé. Mais je sollicite votre collaboration et vous demande de m'envoyer ce qui vous semble utile aux autres.

A propos de faits concrets, je signale le livre de Simone Marabito, Un Psychiatre en Enfer (Psichiatra all'inferno), publié en italien aux Éditions Segno, 282 pages, 28,000 Lires. L'auteur est un psychiatre qui aide des exorcistes et qui croit aux possessions. Ce qui caractérise ce livre, c'est que, d'une part, il met en lumière un médecin plein de foi et, d'autre part, qu'il détaille une série de circonstances racontées par les protagonistes

eux-mêmes. Quelques commentaires supplémentaires auraient peut-être fait davantage comprendre les épisodes et surtout le dénouement final qui n'est pas toujours très clair. Mais je crois qu'un livre sur un tel sujet écrit par un psychiatre, sera bien plus efficace dans de nombreux milieux qu'un livre écrit par un prêtre.

Mon troisième livre est aussi sorti maintenant, Exorcistes et Psychiatres, en italien aux Éditions Dehoniane. Je le signale puisqu'il est en grande partie le fruit de nos rencontres, et non seulement de mes propres expériences ces dernières années.

Don Gabriele ANTONIAZZI, exorciste de Poggio Mirteto

On m'a présenté le cas d'un homme âgé de 85 ans, en parfaite santé comme l'ont confirmé les médecins, qui fume ses 40 cigarettes par jour sans problèmes. Il avait été marié et avait eu un fils. En faisant du vélo, sa femme s'était un jour heurtée contre un mur et tomba si blessée qu'elle mourut. Sa mère, c'est-à-dire la belle-mère de l'homme dont je devais m'occuper, voulait que le veuf se remarie avec son autre fille. Il s'agissait d'une jeune fille qu'un autre homme avait mis enceinte; sa mère l'avait obligé à avorter et à jeter le fœtus dans l'égout. L'homme refusa énergiquement cette proposition de mariage. Pour se venger, cette belle-mère adepte de la superstition et de l'occultisme, fit jeter un sort pour faire mourir son gendre (on trouva une poupée en tissu, cloué sur un bout de bois, avec l'estomac plein de tessons de bouteilles).

C'est à ce moment-là que l'homme se décida à quitter la ville de sa femme défunte et de retourner dans la sienne. Mais il commença à souffrir: il vomit des clous et des morceaux de verre par la bouche et les expulsa aussi dans ses selles; il en trouva même dans ses pantalons sans savoir comment. Parfois, après s'être relevé du divan où il s'était allongé, il trouva celui-ci piqué d'épingles. Depuis 1983 c'est toujours le même refrain. Il tombe par terre et voilà que "sortent" des morceaux de verre et des clous, longs jusqu'à 25 cm et gros comme un pouce. Les médecins ne trouvent rien d'anormal bien qu'il ait vomi des bouts de verre même en leur présence. Les radios ne montrent rien. Parfois il rampe par terre comme un serpent ou il tombe comme s'il était soutenu, sans se faire de mal. Il avait été exorcisé deux fois par le Père Candido et une fois par Mgr Milingo. Depuis l'année dernière (1994), il est exorcisé régulièrement parfois à distance. Les réactions sont fortes: il blasphème, il est secoué, exceptionnellement il peut devenir violent. Il ressent ses intestins, ses jambes et différentes parties de son corps comme s'ils étaient cloués; il se sent coupé par des morceaux de verre: il s'efforce de rendre et les vomit. Il ne s'est jamais fait de mal avec ces bouts de verre, tandis que son fils et moi-même nous sommes un peu coupés en les ramassant.

Actuellement les choses vont mieux. Le 27 mars 1995 il a pu enfin communier; à partir de ce moment-là il n'a plus vomi d'objets et il n'est plus tombé par terre; mais il ne peut pas encore rentrer dans une église parce que dès qu'il arrive à la porte, il sent une grande force qui le repousse. Comme il habite dans une ville éloignée de la mienne, il bénéficie surtout des exorcismes à distance. Dans sa maison, on entendait des bruits bizarres et les objets se déplaçaient tout seuls. Pendant une année entière une personne qui habitait avec lui n'a pas pu sortir de la maison. Dès qu'elle essayait, elle restait bloquée. Tous ces troubles ont maintenant disparus depuis que la maison a été

exorcisée. Il avait une grande vigne; un jour il s'aperçoit que deux sarments ont été complètement taillés. Il pense qu'il s'agit d'un sale tour et pendant quinze jours et quinze nuits sa famille et lui-même montent la garde: mais les sarments continuent à être taillés; en deux semaines la vigne était détruite./ Il avait acheté une chevrette laitière; arrivée chez lui, elle refusait de boire et de manger pendant 15 jours. Après une bénédiction (c'est-à-dire un exorcisme adapté, en mettant dans la bouche de l'animal de l'huile et de l'eau exorcisées), la chevrette avait recommencé à manger alors qu'elle était sur le point de mourir. Je pense que tous ces phénomènes ont leur origine dans l'influence négative qui pèse encore sur l'homme.

J'ai eu d'autres cas du même genre; j'ai remarqué qu'en adaptant des prières d'exorcismes et en donnant les bénédictions avec une grande humilité, Dieu nous aide et nous libère des présences et des troubles maléfiques. Si les Évêques et les prêtres croyaient davantage et exerçaient ce ministère, combien de créatures souffriraient moins et combien d'âmes seraient portées à Dieu par notre aide!

TROISIÈME SESSION INTERNATIONALE

Je répète quelques informations déjà données dans la Lettre précédente, et j'en ajoute d'autres qui ont mûri pendant ces derniers mois après une rencontre entre Rufus Pereira-Amorth- qui a eu lieu à Rome, et après par courrier, pour arriver à un commun accord.

Date & lieu: La session commencera à 15 H. le lundi 24 juin (nous vous prions d'arriver dans la matinée) et se terminera avec le déjeuner le vendredi 28 juin. Le lieu qui a été choisi est la "Casa del Pellegrino" près du Sanctuaire du "Divino Amore" à côté de Rome. C'est là que la session nationale italienne a eu lieu fin septembre et nous avons été satisfaits. Nous pouvons disposer cette fois-ci d'un plus grand nombre de chambres (110). L'adresse est la suivante: Via Ardeatina, km 12, 00134 Rome. Tél: 671-353-390 ou 671-353-392. La "Casa" est à environ 18 km. du centre-ville. Pour ceux qui viennent par la route sur le GRA (Grande Raccordo Anulare), il faut prendre la sortie n° 24 (Via Ardeatina) vers l'extérieur de la ville; on trouve aussitôt, en jaune, les indications pour le Sanctuaire. Il y a aussi deux autobus: le 218 qui part de St Jean de Latran et le 702 qui part de la Gare Ostiense (Piramide); ils passent toutes les demi-heures à partir de 6 h. jusqu'à 22 h. Un train relie la Gare Ostiense à l'aéroport Fiumicino.

Nom: La session s'appellera "INCONTRO SACERDOTALE" (rencontre sacerdotale) et elle sera toujours indiquée ainsi. Le but est évident: éviter l'assaut des journalistes et des personnes non inscrites à la session. Tous les membres de notre Association peuvent s'inscrire ainsi que tous les exorcistes (y compris les anciens exorcistes et les exorcistes ad hoc, c'est-à-dire ceux auxquels les pouvoirs sont donnés chaque fois), et leurs auxiliaires (mais non les prêtres qui "bénissent" seulement). Chaque exorciste peut inscrire avec lui, pourvu qu'il soit lui-même présent à la session, au maximum un auxiliaire, sauf accord préalable avec l'un des deux secrétariats. la raison de cette restriction est évidente: le sujet que nous traitons suscite un grand intérêt (en dehors des journalistes) de la part d'un grand nombre de ceux qui s'intéressent à ces questions. Notre caractéristique fondamentale, inaliénable, reste celle d'être une session entre exorcistes;

d'autres sessions peuvent être organisées par ailleurs pour ceux qui sont intéressés par le sujet. Notre objectif n'est pas celui des chercheurs ou étudiants: nous sommes des exorcistes pratiquants qui s'entraident pour accomplir au mieux leur ministère.

Frais de participation: Le montant de tous frais en chambre double est de 370,000 Lire, ou de 470,000 Lires pour une chambre à un lit. Les frais d'installation du matériel pour la traduction simultanée (trois cabines) et la rémunération que nous voulons donner équitablement aux traductrices, bien que bénévoles, sans parler des frais de secrétariat, sont importants. Il faudra prévoir de payer un supplément pour les autocars si nous pouvons aller à l'audience du Saint Père.

Au moment de l'inscription il faut verser un acompte de 100,000 Lires *{participants francophones: voir bulletin d'inscription spécifique}*. Ces arrhes font bien sûr partie du montant total des frais. Votre reçu servira comme attestation que votre inscription a été acceptée. Afin d'assurer une meilleure organisation, nous vous prions de ne pas attendre le dernier moment pour s'inscrire comme nous, les prêtres, sommes habitués à le faire... Les prêtres devront apporter aube et étole pour la concélébration qui se déroulera comme les Messes Internationales à Lourdes: les Présidents alterneront dans leurs langues respectives; à la place de l'homélie, les évangiles seront lus dans les trois langues; la prière eucharistique sera dite en latin.

Ceux qui souhaitent résider à Rome et feront la navette chaque jour sans donc résider à la "Casa del Pellegrino", doivent s'inscrire régulièrement à l'avance en payant 100,000 Lires pour pouvoir participer (sans parler des frais éventuels pour certains repas). Les personnes qui ne sont pas régulièrement inscrites et acceptées, même si elles arrivent de loin, ne seront pas admises. C'est une situation délicate à laquelle nous avons dû faire face lors de la dernière session.

Les inscriptions doivent être envoyées à l'un des deux secrétariats:

Indiquer simplement: "Pour la Rencontre Sacerdotale".

Interventions et Orateurs: Le programme est presque terminé (nous attendons quelques réponses). Les sujets sont ceux qui nous intéressent le plus: ils concernent les signes de la présence démoniaque, les causes, les façons d'exorciser, les aspects les plus difficiles de l'exorcisme, la questions d'une influence éventuelle de l'hérédité, l'aide des charismatiques et de médecins... Je tiens à souligner le critère que nous avons décidé de suivre: non pas deux enseignements matin et autant l'après-midi, mais un seul dans la matinée et un autre dans l'après-midi. Nous désirons donner plus de place à la discussion, aux interventions; nous désirons que les participants ne se sentent pas "spectateurs" mais acteurs de la session: notre but étant l'aide réciproque.

Nous vous demandons de prier: que le Seigneur et la Très Sainte Vierge nous accordent une réussite fructueuse et soutiennent aussi le travail des organisateurs pour qui la tâche n'est pas légère.

Annexe 6 – Lettre de l’AIE n°11



ASSOCIATION INTERNATIONALE D'EXORCISTES
ASSOCIAZIONE INTERNAZIONALE DEGLI ESORCISTI
INTERNATIONAL ASSOCIATION OF EXORCISTS

Rome, janvier - mars 1997

AUX EXORCISTES ET AUX AUXILIAIRES - LETTRE N° 11

Les demandes à la Congrégation du Culte Divin

J'acquiesce en retard cette charge que j'avais assumée lors de la dernière Session Internationale. Bien qu'il y ait eu d'autres raisons, j'ai expliqué que la cause de ce retard a été due au besoin d'éclaircir avant tout un problème survenu pendant cette rencontre et dont la presse a parlé; je n'ai pas indiqué qu'il s'agissait de l'audience pontificale manquée, mais ce n'était pas difficile à comprendre. Et j'ai affirmé que cet éclaircissement a été complet.

Voici le texte que j'ai transmis:

"L'Association Internationale des Exorcistes a tenu sa troisième session bisannuelle du 24 au 28 juin 1996, auprès du Sanctuaire du "Divino Amore" à la périphérie de Rome. 175 participants, exorcistes et auxiliaires, provenant de tous les continents, sont intervenus. Des demandes ont été présentées lors des réunions par groupes linguistiques; elles ont été ensuite approuvées par toute l'assemblée.

1 - A propos de la prière à St Michel Archange - Nous demandons qu'elle soit rétablie sous la forme suggérée par Léon XIII ou sous une forme différente, comme déjà quelques Evêques l'ont fait, pour qu'elle soit récitée aux moments et aux temps voulus par les Ordinaires, mais au moins une fois par jour.

2 - A propos du nouveau texte pour les exorcismes - Nous demandons que le texte promulgué ad intérim soit complètement abandonné. Que le texte du Rituel Romain soit révisé en le complétant et en le rendant conforme aux exigences apparues depuis longtemps et conforme aux enrichissements contenus dans le Catéchisme de l'Eglise Catholique.

3 - A propos des exorcismes du Baptême - Nous demandons qu'ils soient rétablis avec l'importance qui s'impose et que l'Eglise leur ait attribué depuis toujours. Nous rappelons, entre autre, les paroles désolées de Paul VI, prononcées pendant l'audience générale du 15/11/72:

"Dans la liturgie, le démon n'est-il pas nommé à chaque instant? Le Baptême! Le Baptême! Maintenant, ils ont raccourci les exorcismes, je ne sais pas si cela a été vraiment une chose très réaliste et bien choisie ..." C'est un choix qui est en contradiction avec toute la doctrine et la tradition de l'Eglise. Ce texte a aussi été transmis, pour information, au Secrétariat d'Etat de Sa Sainteté et à la Sacré Congrégation pour la doctrine de la Foi.

PARLONS DE LA CARTOMANCIE

C'est probablement la forme de superstition la plus répandue, et pourtant il est difficile qu'elle soit traitée directement. Je profite de l'occasion qui m'est donnée par la lettre d'un Evêque Argentin. Il me dit qu'il se trouve face à un cas pour lequel il est invité à se prononcer. Etant donné que la coutume de se faire tirer les cartes (en espagnol "tirar las cartas") est très répandue, il est étonnant que la cartomancie ne soit jamais ou presque jamais traitée dans les documents ecclésiastiques.

Voici le cas que l'Evêque m'a présenté. Il a dans son diocèse une personne qui est catholique pratiquante; elle tire les cartes pour aider son prochain, de façon désintéressée et sans rien mêler de malsain. Cette pratique est-elle permise? La S. Congrégation pour la Doctrine de la Foi, interpellée avec une lettre écrite en latin, n'a pas répondu.

Je crois que la Congrégation n'a pas répondu parce que, à ma connaissance, elle n'a jamais traité ce sujet. C'est pourquoi, dans ma réponse, qui a, comme je l'ai dit, seulement une valeur personnelle, je me suis basé sur des critères généraux selon lesquels je pense que la cartomancie doit être comptée parmi les formes de superstition et en particulier de divination. Je le répète, c'est ma supposition, puisque j'ai cherché en vain le mot "cartomancie" dans les textes de morale et dans les encyclopédies catholiques. Même le Catéchisme de l'Eglise Catholique, tout en énumérant les formes de divinations avec une certaine ampleur, ne parle pas de cartomancie. Je fais allusion au N° 2116: "Toutes les formes de divination sont à rejeter": recours à Satan ou aux démons, évocation des morts ou autres pratiques supposées à tort capables de "dévoiler" l'avenir. La consultation des horoscopes, l'astrologie, la chiromancie, l'interprétation des présages et des sorts, les phénomènes de voyance, le recours aux médiums, recèlent une volonté de puissance sur le temps, sur l'histoire et finalement sur les hommes, en même temps qu'un désir de se concilier les puissances cachées. Elles sont en contradiction avec l'honneur et le respect, mêlés à la crainte aimante que nous devons à Dieu seul".

Comme on peut le remarquer, la citation est assez longue. Il est étonnant que la cartomancie, qui est de loin la forme la plus utilisée, ne soit pas nommée. C'est la raison pour laquelle j'hésite à traiter ce sujet; je sais gré à ceux qui veulent bien me corriger ou me compléter. En tout cas, je me base sur les règles générales qui se rapportent à la divination.

Nous ne connaissons pas exactement l'origine de l'usage des cartes; elles n'existaient ni chez les Arabes, ni chez les Hébreux. Elles ont, peut-être, été importées par les bohémiens de l'Inde. Nous savons de façon assez certaine qu'avant d'être utilisées comme cartes à jouer, elles ont été utilisées comme instrument de divination. Des cartes à jouer ou des cartes spéciales étaient utilisées (et elles le sont encore) mais, de loin, le type de carte le plus utilisé est le tarot (peut-être d'origine égyptienne). Le but est celui de connaître le futur ou les choses cachées: c'est là que se situe le danger et c'est la raison pour laquelle j'en parle comme d'une forme de superstition et en particulier de divination. Avec quel fondement?

Le fondement et donc la condamnation morale est due au fait que l'on veut connaître le futur ou les choses cachées en utilisant un moyen tout à fait inadéquat pour ce but; c'est-à-dire que l'on attribue au moyen utilisé (dans ce cas les cartes) le pouvoir d'indiquer des réalités ou des événements sans tenir compte que les cartes n'ont pas ce pouvoir. Même si on n'invoque pas le démon, ni explicitement ni implicitement, et si on ne fait pas de choses étranges de type magique (allumer des bougies colorées mises d'une certaine façon; utiliser des herbes; verser de l'huile dans une petite assiette avec de l'eau, etc.), il n'en reste pas moins qu'on attribue à un objet un pouvoir qu'il n'a pas pour connaître des choses que seul Dieu connaît. Dans un livre de morale, j'ai trouvé l'énoncé du critère suivant: provoquer des phénomènes de

divination par des moyens sans aucune explication scientifique ou du moins rationnelle est de la superstition; dans ces cas, il ne peut pas y avoir l'action de Dieu; mais il peut facilement y avoir l'action du démon.

Si nous voulons voir les choses du point de vue de la culpabilité, disons tout de suite qu'il n'y a pas de fautes lorsqu'on mène une étude. On ne peut pas parler de superstition lorsqu'on agit par curiosité ou par légèreté, sans malice et sans la volonté de se faire aider par des esprits mal identifiés. Souvent, nous entendons les personnes nous dire: "Je me suis fait tirer les cartes parce que j'étais curieux de savoir ce que l'on me dirait". Il s'agit seulement de légèreté; il serait injuste de parler de péché de superstition. Ce qui est au contraire le cas quand on se fait tirer les cartes pour savoir où se trouve l'un de nos chers défunts, ou pour savoir si le mari trahit la femme et s'en tenir à cette réponse, ou se faire prédire des faits imprévisibles sur son propre futur.

Il arrive aussi assez souvent que le cartomancien ou la cartomancienne disent: "On t'a jeté un mauvais sort". Et ils offrent de l'enlever. Pour la première réponse, trente ou quarante mille lires (100 ou 140FF) sont suffisantes. Mais ensuite, pour enlever le mauvais sort, ils demandent de trois à cinq millions de lires (10.000 - 17.000FF). Dans ce cas, nous sommes en plein dans la magie et la cartomancie devient seulement l'antichambre de la magie. Mais il faut faire attention: il peut s'agir de vraie magie, c'est-à-dire de rapport avec le démon; mais la plupart du temps, même quand les sommes demandées sont considérables, il s'agit seulement d'escroquerie. Comme nous le savons tous très bien, la cartomancie, si répandue, est le sommet du royaume des escrocs qui offrent leurs services aux naïfs, en débitant leurs fanfaronnades à une armée d'imbéciles ou d'ingénus. Une fois, à la télévision, j'ai dû répondre que le nombre des mages et des cartomanciens se multiplient parce qu'ils ont confiance dans la Bible qui dit (selon la traduction de la Vulgate): "stultorum infinitus est numerus".

Pour nous, il est donc prouvé que dans la plupart des cas, la cartomancie est seulement une occasion d'escroquerie. Elle pourrait aussi être un instrument de contact avec Satan ou l'antichambre de la véritable magie. Mais la porte reste ouverte à une autre hypothèse encore, je la signale sans être en mesure de l'approfondir:

L'indication vient de l'Enciclopedia Treccani (l'encyclopédie italienne la plus vaste et prestigieuse). On y trouve l'hypothèse que, pour certains sujets, les cartes peuvent provoquer des états particuliers de conscience et des phénomènes de clairvoyance. Cela pourrait expliquer comment certains cartomanciens ou certaines gitanes (chez les gitans ce sont toujours les femmes et elles seules qui tirent les cartes), devinent le passé et le présent des personnes avec une précision surprenante; et parfois certains aspects du futur. Souvent, l'exactitude des réponses est telle que les clients en sont stupéfaits. Dans cette hypothèse, si elle est vraie, il s'agit de phénomènes paranormaux tout à fait naturels et donc permis, pour lesquels les cartes ont la même fonction que la baguette du rhabdomancien. Je laisse la tâche d'approfondir cette possibilité aux spécialistes de parapsychologie.

LES AMES DES DEFUNTS

Après la dernière Lettre N°10, j'ai reçu des courriers d'approbation et d'encouragement à approfondir le sujet, bien que je ne possède pas plus d'éléments à publier. Aucun doute que ce thème est important et intéressant. Aucun doute, également, qu'il ne faut pas tenir pour certain ce qui est seulement un témoignage vécu dont on peut douter, ou ce qui est une simple hypothèse d'étude. Etude, nous le répétons, qui revient avant nous les exorcistes, aux biblistes et aux théologiens; ensuite, éventuellement, à l'autorité ecclésiastique si elle juge que le moment de se

prononcer de façon officielle est mûr et convenable.

Pour nous, l'hypothèse ou le doute ont été le point de départ: au delà des esprits maléfiques, peut-on rencontrer chez les personnes des âmes de défunts? Dans les précédentes circulaires, nous avons publié quelques réponses de différents exorcistes; il m'a semblé opportun, à cause de l'intérêt du sujet, d'utiliser ces réponses même dans le dernier chapitre de mon livre "Exorcistes et psychiatres". Mais plus on cherche à approfondir ce sujet, plus il s'étend.

Notre point de départ a simplement été le partage de nos expériences sur la possibilité de rencontrer dans les personnes que nous exorcisons, non seulement les démons, mais parfois aussi des âmes de défunts. Nous avons eu plusieurs réponses, elles ont été discordantes, conformes aux différentes expériences; mais avec une prépondérance de réponses positives, bien qu'incertaines et sans la présomption d'en donner l'explication: âmes damnées à la merci des démons? âmes du purgatoire à la recherche de prières de suffrage? âmes errantes et désorientées à la recherche de leur destination? ou bien duperies du démon? ou encore phénomènes qui ont une autre explication, sans que les âmes des défunts soient en cause?

Je crois, du moins, que nous sommes arrivés à quelques conclusions, même si elles ne sont pas partagées par tout le monde (nous ne pouvons pas faire de référendum qui n'aurait, de toute façon, qu'une valeur très relative), que le problème reste ouvert; que la Norme N° 14 du Rituel Romain ne peut pas avoir une autorité résolutive; que les deux Conciles, de Lyon et de Florence, qui reflétaient les convictions dominantes de l'époque (comme dans le cas des enfants non baptisés) ne voulaient pas clore le problème. St Thomas, qui à mon avis reste la colonne inébranlable dans l'approfondissement de ces sujets, affirme que ce qui est le plus difficile à démontrer rationnellement c'est que les âmes puissent vivre sans leurs corps et être heureuses (les bienheureux) sans leurs corps; il ajoute aussi que sur l'état des âmes dans l'au-delà nous avons si peu de lumières que nous avons raison de tenir compte des révélations privées des saints. Si nous considérons les révélations privées de nombreux saints et les affirmations des charismatiques, même vivants, nous voyons combien le problème reste ouvert à toutes les questions que nous nous sommes posées et aux nouvelles questions qui sont donc survenues.

J'indique deux questions (ou problèmes) qui sont survenues à la suite des hypothèses formulées.

Première question: s'agit-il d'âmes du purgatoire ou même d'âmes damnées? Que peut-on faire pour elles? L'Eglise nous a toujours appris à prier pour les morts, pour tous les morts, sans exclure personne. Mais l'expression "saintes âmes du purgatoire" ne pourrait-elle pas nous avoir fait mettre tout dans un même panier, alors qu'il pourrait s'agir de plusieurs étapes différentes, qui concernent aussi des âmes loin de Dieu, avec des fautes graves, mais pardonnables grâce à l'intercession des vivants?

Certaines phrases de l'écriture nous laissent des doutes qui n'ont pas encore eu de réponse convaincante. Je cite trois exemples.

1) "celui dont l'oeuvre sera consumée, il en sera privé; lui-même, il sera sauvé, mais comme on l'est à travers le feu"(1 Cor. 3,15). Plusieurs Pères de l'Eglise ont interprété ces paroles comme rapportées à une étape intermédiaire de purification. St Robert Bellarmino cite, à ce propos, Origène, St Ambroise, St Augustin, St Girolamo, St Grégoire. Il peut s'agir de l'allusion à une certaine étape du purgatoire, mais les paroles de St Paul ne font pas penser à des péchés de peu d'importance.

2) De même Matthieu 12,32: "Mais quiconque parle contre l'Esprit Saint, il n'y aura point de rémission ni dans ce monde-ci, ni dans le monde à venir". L'expression dit clairement que les péchés contre l'Esprit Saint n'auront jamais de rémission, tandis

que les autres péchés pourront être remis ou dans ce siècle ou dans le monde à venir. Rien ne laisse supposer qu'il s'agit seulement de péchés véniels.

3) Le texte 2 Machabées 12,45: "Il fit ce sacrifice expiatoire pour les morts afin qu'ils fussent délivrés de leurs péchés". Dans ce cas, nous savons de quel péché il s'agit, un péché d'une telle gravité qu'ils ont mérité la mort.

Je ne m'attarde pas sur 1 Corinthiens 15, 29, dont l'interprétation est très controversée: "S'il en était autrement, que gagneraient ceux qui se font baptiser pour les morts? Si les morts ne ressuscitent absolument pas, pourquoi donc se faire baptiser pour eux?". Je n'insiste pas sur ce cas puisqu'il est évident que le but de St Paul est de démontrer la réalité de la résurrection et non pas tant de valoriser cette sorte de "baptême viciaire". Alors que le texte des Machabées transcrit, ci-dessus, insiste volontairement sur l'importance des prières réparatrices pour absoudre les péchés des âmes des défunts.

La seconde question s'ouvre sur d'autres problèmes: de quelle façon les défunts peuventils avoir une influence sur nous? seulement par leur intercession? en faisant aussi sentir de quelque façon qu'ils ont besoin de prières de suffrage? et comment? en causant aussi des troubles dans leurs descendants? ou bien encore en provoquant des troubles aux maisons? - C'est ici que j'introduis un sujet particulier qui est apparu au cours de ces dernières années et auquel plusieurs exorcistes se consacrent: "la guérison de l'arbre généalogique". C'est un sujet à discussion qui est controversé; à la prochaine session nationale italienne (22-25 septembre 1997), il vaudra sans doute la peine de consacrer un exposé, spécialement sur ce sujet, suivi par les discussions et les témoignages de ceux qui ont une expérience en ce sens.

Entre-temps, je me limite à une première allusion:

La guérison de l'arbre généalogique

La méthode, ou si nous voulons la découverte, revient au Dr. Kenneth McAll, psychiatre qui a une très grande foi et un très grand esprit de prière. Né en Chine, il a vécu la plupart du temps en Angleterre. Durant la guerre, il a été pendant quatre ans prisonnier des Japonais; il a toujours beaucoup voyagé. Son livre, du plus grand intérêt "Jusqu'aux racines, guérison de l'arbre généalogique" (en Italie, Ed. Ancora, Milano) a remporté le plus vif succès; je signale aussi, bien qu'il contienne une soixantaine de cas, sans toutefois ajouter des nouveautés importantes, le livre du même Auteur: "La guérison des infestations" (en Italie, Ed. Segno). Traduit en plusieurs langues, "Jusqu'aux racines" a eu de nombreux disciples surtout pour ce qui concerne les guérisons, bien plus nombreuses que les délivrances. L'évêque Morris Maddox, conseiller de l'archevêque de Canterbury, a écrit: "Vous avez trouvé une lacune dans la réalité des guérisons, tant dans l'Eglise qu'en médecine, et vous l'avez comblée". Chez les catholiques, beaucoup d'exorcistes et de prêtres non exorcistes ont suivi la voie découverte par McAll et en ont tiré profit; je me limite seulement à citer le P. Robert De Grandis qui, dans le sillage de "Jusqu'aux racines", a écrit "La guérison de l'arbre généalogique" (en italien, Ed. S. Michele).

De mon côté, je suis très content lorsque nous trouvons de nouvelles aides, de nouvelles voies, de nouvelles possibilités pour guérir les souffrants. Personne d'entre nous ne doute de l'efficacité des prières et, en particulier, de la célébration eucharistique. Cependant, je ne peux cacher ma perplexité et mon doute quant au succès de tant de cas présentés par McAll comme dépendant des charismes personnels, qui ne peuvent être reproduits si le Saint Esprit ne les donne pas à d'autres personnes. Il n'y a aucun doute que, comme point de départ, son origine chinoise et sa connaissance des Japonais ont eu une influence sur McAll. Il parle lui-même de "croyance chinoise généralisée dans les fantasmes et le monde des esprits".

Dans la mentalité japonaise, encore plus, le culte des ancêtres et la présence des défunts sont très vivaces. Sur cette présence McAll n'a aucun doute, comme il n'a aucun doute sur le fait que, souvent, quelques défunts hésitent à trouver une place définitive dans l'autre vie. Ces convictions et ces expériences lui posent des problèmes: "Les morts rendent-ils visites seulement aux personnes auxquelles ils font confiance? Attendent-ils une personne sensible? Dans ce cas, attendent-ils jusqu'à ce que l'homme se rende compte de sa situation? Errent-ils de par le monde ou se limitent-ils uniquement à l'endroit où ils sont morts? Le trouble est-il seulement saisonnier, en correspondance de la période de leur mort? (La guérison des infestations, p. 131).

Du moment que toutes les observations et les conclusions auxquelles le dr. McAll est parvenu sont toutes fondées sur des faits concrets et vécus, j'en transcris quelques-uns parmi ceux qui me semblent les plus intéressants. De nouveau, je souligne que les cas de guérison sont nettement supérieurs aux cas de délivrance.

Premier exemple: "Molly était une femme d'environ trente ans, intelligente, bien intégrée dans son milieu, sans aucun problème de santé; elle a commencé, toutefois à avoir ce qu'elle-même définissait "une ridicule phobie". Une terreur paralysante de marcher partout où il y avait de l'eau, même pendant quelques mètres seulement. Ses deux enfants avaient pris un bain inattendu l'été précédent, en effet ils étaient tombés à l'eau d'une petite barque, dans un tout petit lac où il est impossible de se noyer. Le traitement psychiatrique auquel elle s'était soumise ne l'avait pas aidée à la soulager de sa phobie et on lui avait donc conseillé de venir me voir. Nous n'avons pas dû remonter très loin dans son arbre généalogique pour découvrir que l'un de ses oncles était mort noyé avec le Titanic. D'après nos recherches, personne n'avait pensé à le mettre dans les mains du Seigneur.

"Nous avons donc décidé de célébrer l'Eucharistie pour son âme. La présence eucharistique, avec la présence certaine du Seigneur, est le point crucial du processus de délivrance et de guérison. Molly aussi était présente à la célébration et, par la suite, elle n'a plus souffert de sa phobie. Et même si, d'après ce que nous avons appris, l'oncle avait seulement besoin d'être confié au Seigneur; après avoir été délivrée, Molly a conduit une vie plus intériorisée et spirituelle" (p. 20-21. Cette citation et les suivantes sont toutes tirées du livre "Jusqu'aux racines"). Est-ce la guérison d'une maladie héréditaire? Y a-t-il eu l'intervention du défunt dans la "phobie" de Molly pour arriver à cette conclusion?

Second exemple: Un homme d'environ soixante-cinq ans, exerçant une profession libérale, éprouvait de périodiques accès d'angoisse; les médecins n'arrivaient pas à en trouver la cause. Par la suite, nous avons su que le père s'était noyé plusieurs années auparavant un jour où il était ivre et qu'il avait été enterré anonymement sans que personne de sa famille ne pense à des obsèques religieuses. Quand j'ai essayé d'expliquer que ses accès d'angoisse étaient la conséquence du manque de funérailles après la mort de son père, le patient s'est emporté. Cependant, trois mois plus tard, les accès d'angoisse devenant toujours plus graves, il a permis la célébration d'une cérémonie funèbre pour son père. Il a participé lui-même au rite et il est guéri pour toujours.

Troisième exemple: "Mildred, une femme d'environ soixante ans, était hospitalisée depuis deux ans à cause de ses troubles gastriques. Les médecins n'avaient pas réussi à trouver la cause de ces troubles, qui étaient pourtant bien réels. Après s'être expliquée avec le pasteur, celui-ci a réussi à la convaincre de lui tracer son arbre généalogique, pour comprendre si quelqu'un de ses ancêtres était mort sans avoir été dûment et affectueusement confié au Seigneur. Nous n'en avons découvert aucun. Tout à coup, Mildred se décida: "Bon, je vais vous dire une chose que je n'ai jamais confiée à personne. Quand j'étais encore une adolescente, j'ai avorté. Ensuite, je

n'y ai plus pensé". Le pasteur lui a proposé de célébrer un rite religieux à l'église, pour confier l'enfant avorté au Seigneur, et la femme y a consenti. A la fin du rite tous les problèmes gastriques dont elle souffrait avaient disparu pour laisser la place à un grand sens de joie et de soulagement. Et elle éprouvait le besoin de dire à tout le monde combien sa vie intérieure avait changé" (p.79).

Il y a un aspect très particulier et qui revient souvent dans les expériences du Dr. McAll: la visualisation des âmes des trépassés, surtout comme elles sont avant et après la célébration eucharistique.

Quatrième exemple: "On m'envoya un touriste américain avec une quantité énorme de problèmes et d'angoisses. Pour ce qui concerne son arbre généalogique, il savait seulement qu'il appartenait à l'une des familles calvinistes ayant émigré de l'Angleterre. Pendant l'Eucharistie que nous avons célébrée pour quiconque de ses ancêtres qui pouvait avoir besoin de prières, nous avons pris conscience d'une jeune fille au visage triste, qui se trouvait, la tête basse, juste devant l'autel. A côté d'elle, une femme plus âgée était obligée à s'agenouiller par un homme qu'elle avait dans le dos. C'était un homme haut, avec une longue barbe noire, une cruelle grimace sur son visage et un comportement arrogant. Il avait un vêtement sombre avec un grand col blanc et ses chaussettes aussi étaient blanches. Il avait un chapeau noir bien calé sur sa tête et il ne s'est pas agenouillé... Le patient américain, stupéfait, a seulement pu observer comment l'homme de la scène obligeait la jeune fille au visage triste à quitter l'église, mais il a vu aussi qu'un ange la suivait, probablement pour la consoler. Sans doute, si longtemps après sa mort, nous étions les premiers à nous rendre compte qu'il avait besoin de prières. Nous avons célébré à nouveau l'Eucharistie, en demandant pardon au Seigneur. Nous avons vu, alors, que l'homme s'agenouillait lui aussi et ôtait son chapeau..."[p.21-22).

Cinquième exemple: "Pendant l'offrande des dons, il peut arriver que l'on arrive à voir la personne que Dieu est en train de guérir. Sept membres de notre groupe s'étaient réunis pour célébrer l'Eucharistie pour Dorothy qui souffrait d'anorexie nerveuse depuis six ans. Sans qu'elle le sache, nous voulions aussi prier pour sa petite soeur dont sa mère avait avorté ainsi que pour son père et son grand-père qui s'étaient suicidés tous les deux. Tout à coup, j'ai vu apparaître sur le mur de briques rouges, derrière l'autel, la silhouette de Jésus sculptée sur du bois. Je me suis dit: "Seigneur, je pensais que tu étais au ciel... Comment se fait-il que je te vois encore sur une croix?" Je n'eus pas de réponse. Puis, j'ai entendu quelqu'un qui marchait bruyamment dans l'église et j'ai pensé qu'il s'agissait d'un touriste. Sans façons, cette personne, une jeune fille de vingt ans environ, avec de long cheveux blonds et une robe longue jusqu'aux chevilles, s'est frayée un chemin dans notre groupe réuni autour de la sainte table eucharistique. Elle s'est approchée de la croix et le Seigneur l'a prise dans ses bras. Elle est restée ainsi, en larmes pendant toutes les prières du canon, presque jusqu'à la fin de la communion; puis, toute la scène a disparu" (p.40-41).

Sixième exemple: "Sur le côté de l'église, je voyais une petite silhouette sombre, avec les épaules courbées, comme si c'était un bossu; tout d'abord j'ai pensé qu'il s'agissait du sacristain de l'église. Puis, j'ai eu la vision du Seigneur à la droite de l'autel qui regardait en bas, vers tous et disait: "Finalement, quelqu'un fait quelque chose pour lui". Quand les prières furent terminées, le bossu sembla s'envoler vers le haut pour s'unir à un groupe de personnes avec de grandes tuniques, qui lui dirent: Nous prendrons soin de toi" (p. 43)."

Il me semble que les exemples transcrits jusque-là sont des guérisons. Mais, le livre, ne manque pas d'exemples de maux qui peuvent être considérés d'origine maléfique.

Septième exemple: "Muriel, d'environ quarante ans, soutenait qu'elle était possédée et qu'elle voyait des diables danser devant elle. Son pasteur me l'avait envoyée pour un avis professionnel de type psychiatrique et avec l'espoir que, si ce qu'elle soutenait était vrai, je pourrais identifier les mauvaises créatures pour les exorciser. Certainement, Muriel manifestait les symptômes de la répression et de la confusion mentale. Elle était exceptionnellement pâle. Elle a décrit les diables qu'elle voyait comme des êtres minuscules qui dansaient sous ses yeux chaque fois qu'elle se levait subitement de son lit ou d'un fauteuil... Lors qu'elle est venue la fois suivante, je lui ai fait une ordonnance pour un médicament contre l'anémie. Et, juste au moment où elle sortait, je lui ai demandé des nouvelles de la canne. (Pendant la prière du matin, ce jour-là, j'avais eu la conviction que son problème était lié à une sorte de bâton). Elle rougit et bégaya... Puis, finalement elle s'est décidée à me parler d'une crose toute incrustée de pierres précieuses, qui avait été volée par l'un de ses ancêtres. Depuis plusieurs générations, elle se trouvait sous le plancher d'une pièce. Après un certain temps de recherches, je l'ai aidée à rendre la précieuse crose aux héritiers légitimes. Dans l'espace de deux semaines, Muriel s'est transformée en une femme libre et heureuse" (p.102-103).

Huitième exemple: "La patiente était une ouvrière de trente-huit ans, considérée schizophrénique, elle avait été internée. Elle avait pris l'habitude de répondre à de soi-disant coups de téléphone de son père mort et elle affirmait voir des empreintes de pas sur le plancher... Elle s'était même rendue chez des spirites adonnés à l'occultisme, pour être guérie... La cause de ses malheurs semblait probablement être due à une force occulte; c'est pourquoi nous avons essayé de prier pendant que la patiente était dans un état hallucinatoire. Nous nous sommes adressés à Dieu avec beaucoup de simplicité, en lui demandant de l'aide et de la protection au nom de Jésus; nous avons récité le Notre Père et nous avons ordonné à l'esprit mauvais de sortir d'elle. Il n'y a plus eu besoin d'autres traitements: la patiente fut guérie à l'instant et deux jours plus tard elle retourna chez elle où son fils adolescent et son mari l'attendaient" (p. 105-106).

Neuvième exemple: "Une jeune fille de dix-huit ans est allée voir un film sur le diable et sur l'occulte. Elle en a été troublée outre mesure, mais elle m'a dit que même les pires cauchemars disparaissent avec le temps. Cependant, dans son cas, les souvenirs se transformaient toujours plus en de terribles visions du diable, qui la poussait à l'autodestruction. Elle a dû quitter son travail et elle a commencé à utiliser des drogues, jusqu'à en devenir l'esclave. Neuf mois plus tard, elle est venue me consulter, maudissant avant tout l'idée qu'elle avait eu d'aller voir ce film. Il était évident que la remplir de tranquillisants l'aurait aidée comme une pommade aide quelqu'un avec une jambe cassée. Je lui ai proposé alors de prier ensemble. La jeune fille a consenti. Je me suis limité à demander à Jésus que la force du mal qui la faisait souffrir perde le contrôle de sa vie. A partir de ce moment-là, elle n'a plus eu de visions, elle n'a plus entendu de voix, et elle ne s'est plus droguée" (p. 107)."

Quant à l'infestation des maisons, McAll affirme: "J'ai la documentation sur soixante-cinq cas d'infestation de spectres qui ont cessé grâce à la prière". Je pense qu'une bonne partie de ces cas a servi pour son livre "La guérison des infestations". Et il continue: "Après avoir examiné toute explication possible - hallucinations de masse (contagion psychique), déséquilibre mental ou occultisme - pour beaucoup de personnes l'explication est très simple: le spectre ou le fantôme qui infeste les lieux peut être un défunt qui a besoin de prières. Et il est vrai que toute infestation "objective", traitée par la prière, a cessé de se manifester" (p.85). Il cite l'exemple d'un prêtre catholique: "Dom Robert Petitpierre, moine bénédictin, qui s'occupait d'exorcismes, en particulier pour les lieux infestés par les fantômes, partageait "le travail" en quatre étapes. Avant tout, un exorcisme général, pour toutes les pièces de

la maison, en utilisant l'eau bénite; puis, la célébration eucharistique avec des prières, spécialement pour les défunts; troisièmement, la bénédiction de chacune des pièces de la maison; en dernier lieu, une nouvelle célébration eucharistique en honneur du saint patron, ou de l'archange St Michel et de tous les anges, qui se termine par un hymne de louange: le Te Deum ou le Gloria. À partir de ce moment, la maison est sûrement sous la protection du Seigneur" (p. 97).

Comme dernière citation je transcris quelques nouvelles sur le pourcentage des cas qu'il a eu: "Je ne voudrais pas donner l'impression de trop insister sur la présence du diable car les cas qui impliquent l'influence du démon représentent seulement quatre pour-cent des patients, tant des hôpitaux que des cliniques, que j'ai eu l'occasion de soigner personnellement. Mais le pourcentage des patients chez lesquels on trouve ce type d'influence a décidément augmenté depuis quelque temps, et il s'agit toujours plus de personnes qui n'ont tiré aucun bienfait des autres traitements médicaux ou psychiatriques. Plusieurs d'entre elles, qui n'ont pas réagi à des années de traitement de la part des spécialistes, ont été guéries par la prière, même quand elles ne savaient pas que l'on priaient pour elles" (p.101-102).

Espoirs et perplexités - Ceci dit, une ébauche d'appréciation, sans aucune prétention d'être exhaustive, mais avec le seul but d'ouvrir le débat, s'impose. Tout ce qui peut servir à la guérison et à la délivrance est toujours intéressant; je ne mets pas en doute l'exactitude des cas décrits par le Dr. McAll, connaissant bien sa compétence professionnelle et sa foi sincère. Je n'en suis pas moins perplexe, et je suis content d'accueillir l'avis des exorcistes qui ont expérimenté cette méthode de l'arbre généalogique. Mes doutes:

1) Qu'un rôle important est dû tant aux charismes particuliers du Dr. McAll, qu'à sa grande foi. Par exemple, cette visualisation continue des défunts, dans la condition où ils se trouvent et ensuite après l'effet des prières, l'excessive rapidité des guérisons ou des délivrances (tant des personnes, que des lieux), après une seule célébration eucharistique ou une prière. Je pense que notre expérience commune est la pratique de délivrances plus longues et pénibles.

2) On pourrait garder l'impression que, avec la guérison de l'arbre généalogique, on ait trouvé le remède magique. N'oublions pas que les causes des troubles sont nombreuses; il suffit de penser aux causes non coupables (si l'on est victime d'un maléfice, par exemple) et aux causes coupables (si l'on a fréquenté des mages, des sectes, des séances de spiritisme, etc.). L'intervention des âmes des défunts, en admettant qu'elle existe, ne peut être que limitée à un nombre restreint de cas.

Même si de nombreux exorcistes nient la possibilité de ce que le Dr. McAll affirme, je pense qu'il est toujours utile d'étudier les hypothèses sérieuses, vérifiées par des expériences pratiques. Du moment que le Dr. McAll lui-même, a organisé en Angleterre, au mois de février 1995, une rencontre de trois jours à laquelle je n'ai pas assisté à cause de mon ignorance de l'anglais, je termine le sujet avec la lettre de l'un de nos confrères qui a participé à cette session.

D.FULVIO DI FULVIO, exorciste de Pescara - "Avant Pâques, j'ai participé en Angleterre à la session "Jusqu'aux racines", que, là-bas, ils préfèrent appeler "Guérison de l'arbre généalogique. Le sujet de cette année a été: "Influence des morts sur les lieux et sur les milieux". Comme il n'y avait pas de traducteurs, je n'ai pas pu suivre les interventions à cent pour cent, mais, dans l'ensemble j'ai été très satisfait. Comme point de départ, ils ont exposé de façon très convaincante et intéressante une doctrine relative à la christologie et à la sotériologie, avec de bonnes bases bibliques et théologiques, y compris de bonnes références à la tradition. J'ai été très bien accueilli

comme prêtre catholique, il faut dire aussi que j'étais le ieul. La session a été dirigée par le Dr. Kenneth McAll, en forme, même s'il est âgé (il est né en 1910), et par le prêtre anglican Russ Parker, qui illustre les aspects théologiques, bibliques et pastoraux. Dans ce mouvement, il y a un courant fort dans la direction de l'Eglise Catholique Romaine et la recherche d'une guérison pour les torts que les anglicans ont fait subir aux catholiques pendant les siècles passés. Il y aura un pèlerinage sur les lieux où les catholiques ont été tués ou poursuivis, ou bien là où aujourd'hui encore ils subissent des torts, comme dans l'Irlande du Nord. De tels gestes de pénitence sont considérés nécessaires pour demander pardon et guérir les blessures passées qui encore aujourd'hui empêchent le processus de pacification entre les différentes Eglises. J'ajoute que j'ai amené avec moi les cassettes de la session: elles pourraient être transcrites et traduites, si on le juge utile".
je remercie D.Fulvio; je suis entrain d'organiser avec lui un exposé pour la prochaine session.

CAS PRATIQUES

D. GABRIELE ANTONIAZZI, exorciste de Poggio Mirteto - Voici un cas de vrai maléfice. Il existe des maléfices et des antidotes (c'est-à-dire des anti-maléfices) confectionnés par des charlatans, des imposteurs et d'autres individus semblables. C'est la plupart des cas.

Mais il existe aussi de vrais sortilèges, c'est-à-dire des maléfices authentiques, ce qui veut dire des "maux causés avec l'intervention du démon". Il est important de l'affirmer parce qu'il existe aujourd'hui plusieurs personnes, y compris des prêtres, qui ne croient pas à l'existence des sortilèges; ou bien des prêtres qui, pour éliminer les fausses peurs de ceux qui ont la manie des sortilèges, prêchent et écrivent que les maléfices n'existent pas. Mais ce n'est jamais en enseignant l'erreur que l'on peut inculquer la vérité.

Premier cas -Depuis trois ans, Marina (j'ai naturellement changé le nom) était malade, mais seulement la nuit; il lui arrivait que, comme elle entrait dans sa chambre à coucher, elle perdait conscience., elle commençait à respirer fort et l'essoufflement augmentait, presque jusqu'à en étouffer, puis elle s'évanouissait. Sa mère se sentait obligée à l'emporter d'urgence à l'hôpital où, dès qu'elle arrivait, tout mal disparaissait. De retour chez elle, le même phénomène recommençait avec les mêmes troubles; mais seulement quand elle entrait dans sa chambre à coucher, et en particulier quand elle mettait sa tête sur son coussin: agitation, haut-le-coeur, maux de tête insupportables; elle était tellement prise par les douleurs qu'elle ne pouvait ni dormir, ni avoir un minimum de soulagement. Elle a visité différents spécialistes qui, la plupart du temps, ont fait faire et refaire les analyses de circonstance, avec la conclusion qu'il pouvait s'agir de crises d'épilepsie. Mais cette maladie n'a jamais été décelée par l'électroencéphalogramme ou par d'autres examens.

Un jour, une amie de la famille lui a conseillé de s'adresser à un exorciste. Après les trois premiers exorcismes et la bénédiction chez elle, il n'y a eu aucune réaction et aucune amélioration: les troubles continuaient comme avant. Nous avons recommandé une vie chrétienne avec plus de ferveur et plus engagée, d'utiliser l'eau exorcisée, et nous avons suggéré d'ouvrir les coussins de tous les lits. Nous avons donné ce conseil parce que nous pensions à un objet dû à un maléfice à l'intérieur du coussin de Marina; mais elle se serait sentie humiliée si on avait essayé seulement avec son coussin; nous l'avons donc fait pour toute la famille. Il faut remarquer que tous les coussins, de plumes, avaient été confectionnés par la maman de Marina.

Mais, tandis que rien de suspect n'a été trouvé dans les autres coussins, celui de

Marina contenait un bout de tissu noir, mortuaire, long et large comme le coussin lui-même, avec beaucoup de plumes cousues tout autour, comme une couronne funéraire. Nous avons conseillé d'asperger le coussin avec de l'eau bénite et ensuite de le brûler complètement. En cela, nous nous sommes peut être trompés: nous aurions dû garder cet étrange tissu noir comme preuve, pour ceux qui ne croient pas aux maléfices. Ceci étant fait, tout inconvénient a disparu: Marina a recommencé à dormir normalement et d'un seul coup tous les troubles ont disparu. Déjà plusieurs mois sont passés depuis que le coussin a été brûlé; Marina va bien, elle a repris toutes ses activités, elle dort, elle vit une vie de bonne chrétienne, et la tranquillité est retournée dans cette famille qui a tant été éprouvée.

Il s'agissait évidemment d'un maléfice pour provoquer la mort: le tissu noir, introduit par magie, dans le coussin, petit à petit, devait conduire Marina à la mort et au désespoir. Avec prudence et décision, nous avons mené notre enquête pour comprendre qui pouvait avoir agi dans cette histoire. Nous avons découvert que, seulement par haine et jalousie, une famille voisine avait commissionné un sortilège pour faire mourir la famille de Marina, même si la jeune fille seule en a été la victime. Inutile de dire que la maman a juré d'avoir confectionner elle-même le coussin de Marina comme tous les autres.

Second cas - Cette situation n'est pas terminée, et n'a donc pas encore une heureuse conclusion. Deux époux Renzo et Lucia, avec une fille Ida, sont les gardiens d'une grande villa d'une famille noble et ils vivent dans la maison construite à côté de la maison. de maître.

Depuis quatorze ans, c'est-à-dire depuis qu'ils ont ce travail et qu'ils habitent dans cette maison, "ils en savent". Il faut dire aussi que, pas loin de la villa, il reste une seule tour d'un vieux château en ruine. Tous les troubles qui se vérifient dans les cas d'infestation arrivent ensemble, dans des proportions non habituelles, d'autant plus que les troubles touchent les trois gardiens eux-mêmes, la maison, les animaux. En voici la liste. La lumière, les postes de télévision et de radio, les appareils électroménagers s'allument et s'éteignent aux moments les plus imprévisibles; les robinets d'eau s'ouvrent et se ferment sans que personne n'intervienne; les tableaux se décrochent du mur et volent de l'autre côté de la pièce, sans que jamais les verres ne se cassent, les meubles se renversent et se déplacent. J'ajoute: la nuit des coups très forts réveillent la famille surprise; des pas bruyants, comme des soldats en marche; de l'eau qui sort du mur de séparation entre la cuisine et la salle à manger et qui inonde les deux pièces (il faut remarquer que dans ce mur de séparation, aucun tuyau ne passe et on ne voit pas d'infiltration au plafond); des silhouettes étranges de visages qui se forment sur les carreaux; les portes et les fenêtres qui s'ouvrent et qui se ferment bruyamment, sans que personne ne les touche...

Les deux époux et leur fille sont de bons chrétiens, avec une grande foi et un esprit de prière; ce sont des personnes de bon sens, sains d'esprit, tout à fait crédibles. Ils sentent, aussi, des présences perturbatrices. Et il ne s'agit pas de petits troubles! Souvent, Rosa a été jetée par terre de son lit; et souvent son mari s'est senti roué de coups. Il y a quelques jours, quand Ida est sortie de sa chambre pour descendre au rez-dechaussée, elle s'est senti soulevée et puis jetée au bas de l'escalier, elle était toute meurtrie. Ils avaient une trentaine de poules toutes saines et pondueuses; tout à coup, un jour ils les ont toutes retrouvées avec les pattes tordues, boiteuses, elles ne se tenaient plus debout et se traînaient parce qu'elles ne pouvaient plus marcher et elles ne pouvaient même plus manger. Le chat de la maison, docile et câlin, est devenu tout d'un coup furieux, il sautait sur ses propriétaires pour les mordre et les griffer. Souvent, Rosa se sentait comme liée, se sentait étouffée et n'arrivait plus à bouger. Je pourrais ajouter bien d'autres choses étranges. Ces phénomènes se passaient aussi bien chez eux que dans la villa.

L'exorcisme a été fait dans les deux immeubles. Il faut dire que le propriétaire,

peintre amateur, a peint des tableaux d'épouvante, pleins de squelettes, de diables, d'êtres avec des capuchons. Il m'est aussi arrivé une autre chose spéciale. Trois jours après avoir fait l'exorcisme aux deux édifices, pendant que j'étais à 90 kilomètres de ces lieux et entraîné d'exorciser une jeune fille possédée, le démon a parlé par la bouche de cette personne et il m'a dit: "Va, va donc te balader pour me chasser; de toute façon celui-là (un mort?) il ne s'en va pas; ils l'ont tué pour lui prendre l'héritage". Et il s'est mis à rire et à ricaner. Quand la jeune fille s'est retrouvée en elle-même, elle a éprouvé le besoin de dessiner l'esquisse de quelqu'un qui lui était apparu pendant l'exorcisme. Elle a dessiné le visage d'un vieillard avec la barbe. Quand j'ai fait voir cette esquisse aux gardiens de la villa, tous les trois ont reconnu le visage d'un vieillard qui était apparu sur un carreau de leur logement. Il faut remarquer qu'ils n'avaient jamais vu ni connu la jeune fille que j'étais en train d'exorciser.

Je conclus ce témoignage. Le cas n'est pas encore terminé. Nous nous demandons: une âme en peine, un avaro, après avoir été tué par ceux qui voulaient son héritage, peut-il tourmenter tellement et si longtemps pour obtenir des prières de suffrage et être délivré? J'ai confiance parce que j'ai déjà eu un cas semblable dans une autre ville de la province de Rome.

La maison était très dérangée par des bruits et des faits étranges. Par notre enquête, nous avons su qu'elle avait été construite sur un terrain où cinq soldats zouaves avaient été tués et ensevelis. Dix messes en suffrages des soldats ont été dites et l'exorcisme à la maison a été fait.

Les troubles ont cessé tout de suite, et j'espère pour toujours. Déjà une année de tranquillité totale est passée. Dans le cas des trois gardiens aussi, nous avons commencé la célébration des messes en suffrage de l'éventuel perturbateur; puis, nous referons l'exorcisme, et ensuite... je donnerai des nouvelles sur les résultats obtenus.

Je remercie de tout coeur D. Antoniazzi qui, malgré son âge et les malaises, se soumet à un travail épuisant pour sa paroisse (puisqu'il est curé) et aussi pour tant de cas graves qui font appel à son ministère d'exorciste. La Sabina, où il exerce, est vraiment une zone terrible. Mais il a pitié de tant de personnes souffrantes qui sont expédiées, sans discernement, aux psychologues et aux psychiatres, alors que parfois ils ont besoin de la grâce du Seigneur qui guérit et qui délivre. Mais peu de membres du clergé croient au mandat de chasser les démons!

Et encore, avec tout ce travail, D. Antoniazzi trouve un peu de temps pour nous écrire ses expériences, en espérant d'être une aide pour ses confrères. Je le remercie et je souhaite que d'autres suivent son exemple, pour le bien de tout le monde.

C'est une grande charité d'aider ceux qui souffrent de ces troubles, si peu connus et acceptés; mais je crois que c'est une charité encore plus efficace que celle d'aider les prêtres à reconnaître et exercer ce ministère, en faisant partager les expériences vécues, les méthodes employées, les résultats obtenus. Et à propos des résultats, je tiens à vous dire que, comme nous l'avons déjà fait, nous essaierons encore de vous tenir au courant. Par exemple, dans la dernière circulaire, N°10, le cas décrit par D. Scimé, a remarquablement intéressé et étonné beaucoup d'entre nous, il a suscité la curiosité et presque l'incrédulité. Ce cas n'est pas encore terminé et nous en publierons la suite, en espérant que l'on arrive à une heureuse conclusion.

Don Amorth

Annexe 7 – Traduction française non officielle de l'exorcisme des possédés du démon du Rituel Romain de 1614

L'exorcisme des possédés du démon est constitué de deux chapitres :

Chapitre 1 - Règles à observer avec les démoniaques à exorciser (praenotenda)

1. Le prêtre chargé, par autorisation spéciale et expresse de son Ordinaire, d'exorciser les personnes tourmentées par le démon doit posséder la piété, la prudence et l'intégrité de vie que requiert sa fonction, confiant non dans sa force, mais dans celle de Dieu, étranger à toute recherche cupide des biens humains, qu'il accomplisse une œuvre aussi sainte par charité, avec constance et humilité. Il convient en outre qu'il soit d'âge mûr, et vénérable non seulement par son office, mais aussi par la dignité de ses mœurs.

2. Donc, pour s'acquitter correctement de sa mission, tout en s'appliquant à tirer d'auteurs éprouvés et de son expérience beaucoup d'autres enseignements qui lui seront utiles – nous n'en dirons rien ici par souci de brièveté -, il en observera soigneusement quelques-uns, plus nécessaires, et que voici :

3. Avant tout, qu'il ne croie pas facilement que quelqu'un est possédé du démon, mais qu'il connaisse bien les signes qui permettent de distinguer un possédé des malades, particulièrement des malades psychiques. Or, les signes d'une possession démoniaque peuvent être : de dire une assez longue suite de mots dans une langue inconnue, ou de comprendre celui qui les dit ; de révéler des choses éloignées et des secrets ; de montrer des forces supérieures à celles de son âge ou de sa constitution naturelle – et autres faits de ce genre, qui, lorsqu'ils sont très nombreux à concorder, constituent des symptômes d'autant plus forts.

4. Pour augmenter son savoir en cette matière, qu'après un ou deux exorcismes, il demande au possédé ce qu'il a ressenti dans son âme ou dans son corps, afin de savoir aussi quelles paroles troublent davantage les démons, de façon à les lui inculquer désormais avec plus de force et à les répéter plus souvent.

5. Qu'il remarque quels artifices et quelles feintes utilisent les démons pour abuser l'Exorciste : ils ont en effet coutume de donner, le plus possible, des réponses fallacieuses et de montrer de la difficulté à se révéler, pour que l'Exorciste, épuisé par de longs efforts, renonce ; ou pour que le patient semble ne pas être tourmenté par le démon.

6. Il arrive que les démons, après avoir été démasqués, se cachent et laissent le corps en apparence libéré de toute importunité pour que le malade se croie complètement délivré ; mais l'Exorciste ne doit pas s'arrêter avant de constater des signes de la délivrance.

7. Parfois même les démons mettent devant le malade tous les obstacles qu'ils peuvent pour qu'il ne se prête pas aux exorcismes, ou bien ils tentent de le persuader que sa maladie est naturelle ; il arrive que, durant l'exorcisme, ils endorment le malade et le fassent assister, dans une vision, à leur propre retrait, de façon que le malade se croie délivré.

8. Quelques démons lui font voir un sortilège exécuté contre lui, ses auteurs, et le moyen de le lever ; mais qu'il se garde de recourir, à cause de cela, à des magiciens, à des sorcières, ou à toute autre personne que les Ministres de l'Eglise : qu'il n'utilise, non plus, aucun procédé superstitieux ni aucun autre moyen illicite.

9. Quelquefois, le Diable permet au malade d'être en repos et de recevoir la très sainte Eucharistie, pour donner à croire qu'il s'est retiré. Bref ; innombrables sont les artifices et les fourberies du Diable pour tromper les hommes et pour ne pas s'y laisser prendre, l'Exorciste doit être sur ses gardes.

10. C'est pourquoi, se rappelant le mot de notre Seigneur « qu'il est une sorte de démon qui ne se chasse que par la prière et par le jeûne » (Matthieu 17,20), qu'il ait souci d'employer, de préférence à tout, ces deux remèdes pour obtenir l'aide divine et chasser les démons, à l'exemple des saints Pères, dans la mesure du possible, tantôt en assumant lui-même ces pratiques, tantôt en les confiant à d'autres.

11. C'est à l'église, si on peut le faire commodément, ou dans un autre local religieux et convenable, que l'énergumène sera conduit, à l'écart de la foule, pour être exorcisé ; mais, s'il est malade, ou pour une autre raison honorable, il pourra être exorcisé dans une maison privée.

12. Que l'on avertisse le possédé, si son esprit et son corps en ont la force, de prier Dieu pour lui-même et de jeûner et de recourir au soutien de la très sainte confession et de la très sainte communion, assez souvent et conformément aux avis du Prêtre ; et, pendant l'exorcisme, de se recueillir profondément, de se retourner vers Dieu et, avec une foi ferme, en toute humilité, d'implorer son salut. Et lorsque s'accroît la violence des tourments, qu'il supporte avec patience, sans douter aucunement de l'aide de Dieu.

13. Qu'il tienne le Crucifix en main ou qu'il l'ait sous les yeux. Lorsqu'on peut avoir aussi des reliques des saints, qu'après les avoir liées ensemble de manière convenable et sûre, et recouvertes d'un voile, on les approche avec respect de la poitrine et de la tête du possédé ; mais qu'on veille à ce que ces choses sacrées ne soient pas traitées de façon indigne et à ce que le démon ne leur fasse aucune injure. Quant à la très sainte Eucharistie, qu'on ne la tienne pas au-dessus de la tête du possédé, qu'on ne l'approche d'aucune autre manière de son corps, vu le danger d'irrévérence.

14. Que l'Exorciste ne se répande pas en longs discours, ou en questions superflues ou de simple curiosité, notamment sur l'avenir et sur des secrets, - propos sans rapport avec sa fonction ; mais qu'il ordonne à l'esprit immonde de se taire et de répondre seulement à ce qu'on lui demande ; et qu'on ne croie pas le démon s'il feignait d'être l'âme d'un saint ou d'un défunt, ou un bon Ange.

15. Mais il est des interrogations nécessaires, par exemple sur le nombre et le nom des esprits qui habitent le possédé, sur le moment de leur intrusion, sur sa cause, et autres indications de cette nature. Mais pour tout le reste, sornettes, rires, inepties du démon, que l'Exorciste le réfrène ou le traite par le mépris et qu'il avertisse les assistants – qui doivent être peu nombreux – de n'en pas faire cas et de ne pas interroger eux-mêmes le possédé, mais plutôt, humblement et de toutes leurs forces, de prier Dieu pour celui-ci.

16. Qu'il effectue les pratiques et les lectures de l'exorcisme avec pouvoir et autorité, avec beaucoup de foi, d'humilité et de ferveur ; et, lorsqu'il verra que l'esprit est vivement torturé,

qu'alors il insiste et le presse davantage. Et chaque fois qu'il verra le possédé subir en quelque partie de son corps un ébranlement ou une piqûre, ou une enflure apparaître ici ou là, qu'il fasse à cet endroit le signe de la croix et une aspersion avec l'eau bénite, qu'il doit alors avoir sous la main.

17. Qu'il observe aussi quelles paroles provoquent chez les démons la plus grande frayeur et qu'il les répète à plusieurs reprises ; et quand il en arrivera à la phase des menaces, qu'il profère celles-ci deux fois et davantage, en augmentant toujours le châtiment annoncé : s'il constate alors des progrès, qu'il persévère, dans cette partie, pendant deux, trois quatre heures, et plus encore dans la mesure de ses possibilités, jusqu'à ce qu'il remporte la victoire.

18. Que, de plus, l'Exorciste se garde de donner ou de conseiller le moindre médicament à un possédé malade ; qu'il en laisse le soin aux médecins.

19. S'il exorcise une femme, qu'il soit toujours accompagné de personnes vertueuses pour tenir la possédée dans les moments où elle est agitée par le démon ; que ces personnes, en outre, si c'est possible, soient les plus proches parentes de la patiente ; et que l'Exorciste n'oublie pas la décence, et veille à ne rien dire, à ne rien faire qui puisse être pour lui, ou pour d'autres, l'occasion de pensées déshonnêtes.

20. Dans l'exorcisme, qu'il use de paroles de la sainte Ecriture plutôt que des siennes, ou de celles d'autrui. Et qu'il ordonne au démon de dire s'il est retenu dans ce corps par suite de quelque opération magique ou par des talismans et des instruments maléfiques – et, si le possédé les a avalés, qu'il les vomisse ; ou bien, si ces objets se trouvent ailleurs, hors de son corps, qu'il révèle l'endroit ; et, une fois trouvés, qu'ils soient brûlés. Que l'on avertisse aussi le possédé de dévoiler à l'Exorciste toutes ses tentations.

21. Et si le possédé a été délivré, qu'on l'avertisse de se garder soigneusement des péchés, pour ne pas fournir au démon l'occasion de revenir en lui ; de peur que le nouvel état de cet homme ne devienne pire que le premier.

Chapitre 2 - Rites d'exorcisme des possédés du démon

Que le Prêtre délégué par son Ordinaire se confesse sacramentellement ou du moins déteste ses péchés dans son cœur ; qu'il célèbre, si les circonstances s'y prêtent, le très saint sacrifice de la

Messe et implore l'aide de Dieu par de ferventes prières ; puis, revêtu du surplis et de l'étole violette – dont l'extrémité devra être mise autour du cou du possédé -, ayant devant lui le possédé enchaîné s'il y a danger, qu'il assure, par le signe de la croix, un soutien à celui-ci, à lui-même et à l'assistance ; qu'il fasse une aspersion d'eau bénite, puis, à genoux, qu'il récite, en les dialoguant avec les autres personnes, les litanies ordinaires, jusqu'aux Prières exclusivement.

Litanies des saints

Seigneur, prends pitié.

Christ, prends pitié.

Seigneur, prends pitié.

Christ, écoute-nous.

Christ, exauce-nous.

Dieu le Père, du haut des cieux,

Dieu le Fils, Rédempteur du monde

Dieu l'Esprit saint,

Sainte Trinité, Dieu un,

Sainte Marie

Sainte Mère de Dieu

Sainte Vierge des Vierges

Saint Michel

Saint Gabriel

Saint Raphaël

Tous les saints Anges et Archanges

Tous les saints ordres des Esprits bienheureux

Saint Jean-Baptiste

Saint Joseph

Tous les saints Patriarches et Prophètes

Saint Pierre

Saint Paul

Saint André

Saint Jacques

Saint Jean

Saint Thomas

Saint Jacques

aie pitié de nous,

aie pitié de nous,

aie pitié de nous,

aie pitié de nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

priez pour nous,

Saint Philippe	priez pour nous,
Saint Barthélemy	priez pour nous,
Saint Matthieu	priez pour nous,
Saint Simon	priez pour nous,
Saint Thaddée	priez pour nous,
Saint Matthias	priez pour nous,
Saint Barnabé	priez pour nous,
Saint Luc	priez pour nous,
Saint Marc	priez pour nous,
Tous les saints Apôtres et Evangélistes	priez pour nous,
Tous les saints Disciples du Seigneur	priez pour nous,
Tous les saints Innocents	priez pour nous,
Saint Etienne	priez pour nous,
Saint Laurent	priez pour nous,
Saint Vincent	priez pour nous,
Saint Fabien et saint Sébastien	priez pour nous,
Saint Jean et saint Paul	priez pour nous,
Saint Côme et saint Damien	priez pour nous,
Saint Gervais et saint Protais	priez pour nous,
Tous les saints Martyrs	priez pour nous,
Saint Sylvestre	priez pour nous,
Saint Grégoire	priez pour nous,
Saint Ambroise	priez pour nous,
Saint Augustin	priez pour nous,
Saint Jérôme	priez pour nous,
Saint Martin	priez pour nous,
Saint Nicolas	priez pour nous,
Tous les saints Pontifes et Confesseurs	priez pour nous,
Tous les saints Docteurs	priez pour nous,
Saint Antoine	priez pour nous,
Saint Benoît	priez pour nous,
Saint Bernard	priez pour nous,
Saint Dominique	priez pour nous,
Saint François	priez pour nous,
Tous les saints Prêtres et Diacres	priez pour nous,

Tous les saints Moines et Ermites	priez pour nous,
Sainte Marie Madeleine	priez pour nous,
Sainte Agathe	priez pour nous,
Sainte Lucie	priez pour nous,
Sainte Agnès	priez pour nous,
Sainte Cécile	priez pour nous,
Sainte Catherine	priez pour nous,
Sainte Anastasie	priez pour nous,
Toutes les saintes Vierges et Veuves	priez pour nous,
Tous les saints et saintes de Dieu	intercédez pour nous,
Sois nous favorable, épargne-nous, Seigneur.	
Sois nous favorable, exauce-nous, Seigneur.	
De tout mal	délivre-nous Seigneur,
De tout péché	délivre-nous Seigneur.
De ta colère	délivre-nous Seigneur.
D'une mort subite et imprévue	délivre-nous Seigneur.
Des embûches du démon	délivre-nous Seigneur.
De la colère, de la haine et de toute volonté mauvaise	délivre-nous Seigneur.
De l'esprit de fornication	délivre-nous Seigneur.
De la foudre et de la tempête	délivre-nous Seigneur.
Du fléau des tremblements de terre	délivre-nous Seigneur.
De la peste, de la famine et de la guerre	délivre-nous Seigneur.
De la mort pour toujours	délivre-nous Seigneur.
Par le mystère de ta sainte Incarnation	délivre-nous Seigneur.
Par ton Approche	délivre-nous Seigneur.
Par ta Naissance	délivre-nous Seigneur.
Par ton Baptême et ton saint jeûne	délivre-nous Seigneur.
Par ta Croix et ta Passion	délivre-nous Seigneur.
Par ta Mort et ta Sépulture	délivre-nous Seigneur.
Par ta sainte Résurrection	délivre-nous Seigneur.
Par ton admirable Ascension	délivre-nous Seigneur.
Par la venue de l'Esprit saint, le Paraclet	délivre-nous Seigneur.
Au jour du jugement	délivre-nous Seigneur.
Pécheurs	nous t'en supplions, écoute-nous.

Epargne-nous	nous t'en supplions, écoute-nous.
Sois indulgent pour nous	nous t'en supplions, écoute-nous.
Daigne nous acheminer à une véritable pénitence	nous t'en supplions, écoute-nous.
Daigne conduire et conserver ta sainte Eglise	nous t'en supplions, écoute-nous.
Daigne maintenir dans la sainte religion le Seigneur Apostolique et tous les ordres ecclésiastiques	nous t'en supplions, écoute-nous.
Daigne humilier les ennemis de la sainte Eglise	nous t'en supplions, écoute-nous.
Daigne accorder aux rois et aux princes chrétiens la paix et une véritable concorde	nous t'en supplions, écoute-nous.
Daigne répandre dans tout le peuple chrétien la paix et l'unité	nous t'en supplions, écoute-nous.
Daigne ramener tous les égarés à l'unité de l'Eglise et conduire jusqu'à la lumière de l'Evangile la totalité de ceux qui n'ont pas la foi	nous t'en supplions, écoute-nous.
Daigne nous affermir et nous maintenir nous-mêmes dans ton saint service	nous t'en supplions, écoute-nous.
Elève nos âmes pour qu'elles aient le désir des biens célestes	nous t'en supplions, écoute-nous.

A tous nos bienfaiteurs, donne en
retour les biens qui durent toujours

nous t'en supplions, écoute-nous.

Arrache à l'éternelle damnation nos
âmes et celles de nos frères, de nos
proches et de nos bienfaiteurs

nous t'en supplions, écoute-nous.

Daigne nous donner les fruits de la
terre, et nous les conserver

nous t'en supplions, écoute-nous.

Daigne accorder le repos éternel à
tous les fidèles défunts

nous t'en supplions, écoute-nous.

Daigne nous exaucer

nous t'en supplions, écoute-nous.

Fils de Dieu

nous t'en supplions, écoute-nous.

Agneau de Dieu, qui enlèves le
péché du monde

épargne-nous, Seigneur.

Agneau de Dieu, qui enlèves le
péché du monde

exauce-nous, Seigneur.

Agneau de Dieu, qui enlèves le
péché du monde

aie pitié de nous,

Christ

écoute-nous.

Christ

exauce-nous.

Seigneur

prends pitié.

Christ

prends pitié.

Seigneur

prends pitié.

1. *Qu'il dise ensuite :*

Antienne. Ne ressouviens pas, Seigneur, de nos fautes,
ou de celles de nos parents ; ne tire pas vengeance de nos péchés.

NOTRE PERE *en silence jusqu'à*

V/ et ne nous soumetts pas à la tentation

R/ mais délivre-nous du mal.

Psaume 53

Dieu, sauve-moi par ton nom ;

par ta bravoure, rends-moi justice.

O Dieu, écoute ma prière,

prête l'oreille aux paroles de ma bouche.

Car des étrangers m'ont attaqué

et des tyrans en veulent à ma vie.

Ils n'ont pas tenu compte de Dieu,

Voici, Dieu est mon aide,

le Seigneur est mon seul appui.

Qu'il rende le mal à ceux qui m'espionnent !

Par ta fidélité, extermine-les.

De bon cœur je t'offrirai des sacrifices ;

SEIGNEUR, je célébrerai ton nom car il est bon ;

Il m'a délivré de toute détresse,

et je toise mes ennemis.

Gloire au Père...

V/ Sauve ton serviteur (ta servante)

R/ Qui espère en toi, mon Dieu.

V/ Sois pour lui, Seigneur, la tour de la force.

R/ Devant la face de l'ennemi.

V/ Que l'ennemi ne remporte en lui (en elle) aucun succès.

R/ Et que le fils d'iniquité ne travaille pas à lui nuire.

V/ Du sanctuaire, Seigneur, envoie-lui du secours.

R/ Et, de Sion, protège-le (protège-la).

V/ Seigneur, entends ma prière.

R/ Et que mon cri parvienne jusqu'à toi.

V/ Le Seigneur soit avec vous.

R/ Et avec ton esprit.

PRIONS

Prière

Dieu, dont le propre est d'avoir pitié toujours et de faire grâce : accueille notre instante prière ; qu'à ton serviteur ici présent (ta servante ici présente), ligoté dans les chaînes de ses fautes, ton amour miséricordieux, usant de clémence, accorde la libération.

Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, Père de notre Seigneur Jésus-Christ, toi qui as voué aux feux de la géhenne le Transfuge, le Tyran, l'Apostat, toi qui as envoyé ton Fils unique pour écraser ce Rugissant, fais attention, vite, hâte-toi pour arracher l'homme, créé à ton image et ressemblance, à la ruine et au démon de midi. Mets, Seigneur, ta terreur sur la bête qui ravage ta vigne. Mets en tes serviteurs l'audace de combattre l'infâme dragon avec la plus grande énergie, de peur qu'il ne méprise ceux qui espèrent en toi, et qu'il ne parle comme il parlait par la bouche de Pharaon, lequel, déjà déclara : « Je ne connais pas Dieu : je ne laisse pas partir Israël. » Que ta droite puissante le force à sortir de son serviteur N. (de ta servante N.) + pour qu'il n'ait pas plus longtemps la présomption de tenir prisonnière la personne que tu as daigné façonner à ton image, et que tu as rachetée en ton Fils : Lui qui vit et règne avec toi dans l'unité de l'Esprit saint, - Dieu – pour les siècles des siècles.

R/ AMEN.

2. *Qu'il adresse ensuite au démon une injonction dans les termes suivants :*

Je t'enjoins, qui que tu sois, esprit immonde, ainsi qu'à tous tes associés, vous qui possédez ce serviteur de Dieu (cette servante de Dieu) : par les mystères de l'incarnation, de la passion, de la résurrection et de l'ascension de notre Seigneur Jésus-Christ, par l'envoi de l'Esprit saint et par la venue, en vue du jugement, du même Seigneur – je t'enjoins de me dire ton nom, le jour et l'heure de ta sortie, en fournissant quelque signe, de m'obéir absolument en tout, à moi, le ministre de Dieu malgré mon indignité, et de porter atteinte en aucune façon à cette créature de Dieu, ou à ceux qui l'entourent, ou à leurs biens.

3. *Qu'on lise ensuite sur le possédé les évangiles suivants, ou au moins l'un d'entre eux.*

Lecture du saint Evangile selon Jean

*Ce disant, il se signe et signe le possédé
sur le front, sur la bouche et sur la poitrine.*

Au commencement était le Verbe,
et le Verbe était tourné vers Dieu,
et le Verbe était Dieu.

Il était au commencement tourné vers Dieu.

Tous fut par lui,
et rien de ce qui fut, ne fut sans lui.

Et lui était la vie
et la vie était la lumière des hommes,
et la lumière brille dans les ténèbres,
et les ténèbres ne l'ont point comprise.

Il y eu un homme, envoyé de Dieu ;
son nom était Jean.

Il vint en témoin, pour rendre témoignage à
la lumière, afin que tous croient par lui.

Il n'était pas la lumière mais il devait rendre
témoignage à la lumière.

Le Verbe était la vraie lumière qui, en venant
dans le monde, illumine tout homme.

Il était dans le monde,
et le monde fut par lui,
et le monde ne l'a pas reconnu.

Il est venu dans son propre bien
et les siens ne l'ont pas accueilli.

Mais à ceux qui l'ont reçu, à ceux qui croient en son nom,
il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu.

Ceux-là ne sont pas nés du sang, ni d'un vouloir
de chair ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu.

Et le Verbe fut chair
et il a habité parmi nous

et nous avons vu sa gloire,
cette gloire que, Fils unique plein de grâce et de
vérité, il tient du Père.

Lecture du saint Evangile selon Marc

Marc 16, 15-16

Et il leur dit : « Allez par le monde entier, proclamez l’Evangile à toute les créatures. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné. Et voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : en mon ils chasseront les démons, ils parleront des langues nouvelles, ils prendront dans leurs mains des serpents, et s’ils boivent quelque poison mortel, cela ne leur fera aucun mal ; ils imposeront les mains à des malades, et ceux-ci seront guéris. »

Lecture du saint Evangile selon Luc

Luc 10, 17-20

Les soixante-douze disciples revinrent dans la joie, disant : « Seigneur, même les démons nous sont soumis en ton nom. » Jésus leur dit : « Je voyais Satan tomber du ciel comme l’éclair. Voici, je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds serpents et scorpions, et toute la puissance de l’ennemi, et rien ne pourra vous nuire. Pourtant ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis, mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les cieus. »

Lecture du Saint Evangile selon Luc

Luc 11, 14-22

Il chassait un démon muet. Or, une fois le démon sorti, le muet se mit à parler et les foules s’émerveillèrent. Mais quelques-uns d’entre eux dirent : « C’est par Béalzéboul, le chef des démons, qu’il chasse les démons. » D’autres, pour le mettre à l’épreuve, réclamaient de lui un signe qui vienne du ciel.

Mais, lui, connaissant leurs réflexions, leur dit : « Tout royaume divisé contre lui-même court à la ruine et les maisons s'y écroulent l'une sur l'autre. Si Satan aussi est divisé contre lui-même, comment son royaume se maintiendra-t-il?... puisque vous dites que c'est par Béalzéboul que je chasse les démons. Et si c'est par Béalzéboul que moi, je chasse les démons, vos disciples, par qui les chassent-ils ? Ils seront donc eux-mêmes vos juges. Mais si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, alors le Règne de Dieu vient de vous atteindre. Quand l'homme fort avec ses armes garde son palais, ce qui lui appartient est en sécurité. Mais que survienne un plus fort qui triomphe de lui, il lui prend tout l'armement en quoi il mettait sa confiance, et il distribue ses dépouilles. »

V/ Seigneur, entends ma prière.

R/ Et que mon cri parvienne jusqu'à toi.

V/ Le Seigneur soit avec vous.

R/ Et avec ton esprit.

PRIONS

Prière

Seigneur tout-puissant, Verbe de Dieu le Père, Christ Jésus, Dieu et Seigneur de la création toute entière, toi qui as donné à tes saints Apôtres le pouvoir de fouler aux pieds les serpents et les scorpions, toi qui, parmi tous les autres préceptes de ton enseignement merveilleux as daigné leur dire : « chassez les démons » - toi dont la puissance ébranla Satan, qui, tel un éclair, tombas du haut du ciel : c'est avec crainte et tremblement, en suppliant, que je conjure ton saint nom de me pardonner – à moi ton serviteur très indigne – toutes mes fautes, et de daigner me donner une foi assurée et le pouvoir qui me permettront, protégé par la puissance de ton saint bras, d'attaquer fermement et sans crainte ce cruel démon : par toi, Jésus-Christ, notre Seigneur, qui viendras juger les vivants et les morts, et le siècle par le feu.

R/ AMEN.

4. Qu'il se fortifie ensuite et fortifie le possédé par le signe de la croix ; qu'il lui mette l'extrémité de son étole sur le cou et sa main droite sur la tête, et qu'il dise ce qui suit avec assurance et avec beaucoup de foi :

V/ Voici la Croix du Seigneur, fuyez, forces du parti adverse.

R/ Il a remporté la victoire, le lion issu de la tribu de Juda, rejeton de David.

V/ Seigneur, entends ma prière.

R/ Et que mon cri parvienne jusqu'à toi.

V/ Le Seigneur soit avec vous.

R/ Et avec ton esprit.

PRIONS

Prière

Dieu, et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, j'invoque ton saint nom et, suppliant, j'implore ta clémence pour que, dans ma lutte contre cet esprit, et contre tout esprit immonde, qui tourmente cet ouvrage de tes mains, tu daignes m'accorder ton secours. Par le même Seigneur.

R/ AMEN.

EXORCISME

Je t'exorcise, esprit très immonde, toute invasion de l'adversaire, tout fantôme, toute Légion : au nom de notre Seigneur Jésus+Christ, sois arraché de cet homme, ouvrage de Dieu + et sois mis en fuite. Lui-même il te l'ordonne, Lui qui a décrété ta chute des hauteurs du ciel et ton engloutissement dans les profondeurs de la terre. Lui-même te l'ordonne, Lui qui a soumis à ses ordres la mer, les vents et les tempêtes. Ecoute donc, et prends peur, Satan, être hostile à la foi, ennemi du genre humain, introducteur de la mort, ravisseur de la vie, corrompueur de la justice, racine du mal, fomentateur des vices, séducteur des hommes, traître aux nations, semeur de haine, source de la cupidité, cause de la discorde, instigateur de fourberies : pourquoi ne bouges-tu pas ? et tiens-tu tête ? sachant bien pourtant que le Christ, le Maître, ruine tes voies. Crains Le, lui qui a été immolé en Isaac, vendu en Joseph, tué en l'Agneau, crucifié en l'Homme, et qui, après cela, triompha de l'enfer.

Que l'on fasse les croix suivantes sur le front du possédé.

Retire-toi donc, au nom du Père +, et du Fils+, et de l'Esprit saint + : cède la place à l'Esprit saint, par ce signe de la sainte + Croix de Jésus-Christ notre Seigneur : qui, avec le Père et ce même Esprit saint, vit et règne, Dieu, pour tous les siècles des siècles.

R/ AMEN

V/ Seigneur, entends ma prière.

R/ Et que mon cri parvienne jusqu'à toi.

V/ Le Seigneur soit avec vous.

R/ Et avec ton esprit.

PRIONS

Prière

Dieu, créateur et défenseur du genre humain, qui as formé l'homme à ton image, daigne jeter les yeux sur ton serviteur N. (ta servante N.) que voici, en butte aux fourberies de l'esprit immonde, et que le vieil adversaire, l'ennemi ancien de la terre, fait frissonner de frayeur en voltigeant autour de lui ; prive de sa raison en paralysant de stupeur son esprit, bouleverse de terreur, harcèle de la hantise de la tremblante peur. Repousse, Seigneur, la force du Diable et écarte ses pièges perfides ; que bien loin s'enfuie le tentateur impie ; que le signe de ton nom + *(sur le front)* fortifie ton serviteur (ta servante) et lui assure la sécurité de l'âme et du corps.

(Que l'on fasse les croix suivantes sur la poitrine du démoniaque).

Que ce soit Toi qui gardes l'intérieur de cette poitrine +, Toi qui gouvernes ces entrailles +, Toi qui affermisses ce cœur +. Que dans cette âme s'éteignent les tentatives du pouvoir adverse. Seigneur, accorde ta grâce en réponse à mon invocation de ton nom très saint, afin que celui qui jusqu'à présent terrifiait – terrifié s'enfuie et s'en aille vaincu, et que ton serviteur (ta servante) qui est là puisse, d'un cœur assuré et d'un esprit purifié, accomplir le service qui t'est dû. Par notre Seigneur.

R/ AMEN

EXORCISME

Je t'adjure, antique serpent – par le juge des vivants et des morts, par ton créateur, par le créateur du monde, par celui qui a pouvoir de te jeter dans la géhenne – de quitter ce serviteur N. (cette servante N.) de Dieu, qui cherche secours dans le sein de l'Eglise, et de t'éloigner promptement, avec la crainte et le tourment que lui cause ta fureur. Je t'adjure une seconde fois + *(sur le front)* non par ma faiblesse, mais par la force de l'Esprit saint, de sortir de ce serviteur de Dieu N. (de cette servante de Dieu N.) que le Dieu tout-puissant a fait à son image. Cède donc, cède non à moi, mais au ministre du Christ. Car ce qui te presse, c'est le pouvoir de Celui qui t'a mis sous le joug de sa Croix. Redoute le bras de Celui qui, après avoir victorieusement anéanti les gémissements des enfers, a conduit les âmes à la lumière. Que le corps de l'homme + *(sur la poitrine)* soit ta terreur, que l'image de Dieu + *(sur le front)* te remplisse d'effroi. Ne tiens pas tête et ne tarde pas à quitter cet homme que tu possèdes, puisque c'est au Christ qu'il a plu d'habiter en l'homme. Et ne crois pas devoir me regarder avec mépris, apprenant que je suis un trop grand pécheur. que tu partes, c'est l'ordre de Dieu +. C'est l'ordre de la majesté du Christ +. C'est l'ordre de Dieu le Père +, l'ordre de Dieu le Fils +, l'ordre de Dieu l'Esprit saint +. C'est l'ordre du sacrement de la Croix +. C'est l'ordre de la foi des saints Apôtres Pierre et Paul et de tous les autres saints +. C'est l'ordre du sang + des Martyrs. C'est l'ordre de la continence des Confesseurs +. C'est l'ordre de la pieuse intercession + de tous les saints et de toutes les saintes. C'est l'ordre de la puissance + des mystères de la foi chrétienne. Or donc, sors,

transgresseur. Sors, séducteur, plein de toute espèce de ruse et de fausseté, ennemi de la vertu, persécuteur des innocents. Cède la place, être si funeste, cède la place, être très impie, cède la place au Christ, en qui tu n'as rien trouvé de tes œuvres ; lui qui t'as dépossédé, qui a détruit ton règne, qui à la fois t'a vaincu et ligoté et a mis à sac ton attirail, lui qui t'a jeté dans les ténèbres extérieures, où tu trouveras avec tes ministres, la ruine qui t'a été préparée. Mais pourquoi résistes-tu, sauvage ? Pourquoi refuses-tu, téméraire ? Tu es en accusation devant le Dieu tout-puissant, dont tu as transgressé les décrets. En accusation devant son fils Jésus-Christ notre Seigneur, que tu as osé tenter et que tu as eu l'outrecuidance de crucifier. En accusation devant le genre humain, que, par tes enjôlements, tu as persuadé de boire après toi à la coupe du poison de la mort. Je t'adjure donc, infâme dragon, au nom de l'Agneau + immaculé, qui marché sur l'aspic et sur le basilic, qui foula aux pieds le lion et le dragon – de quitter cet homme + (*lui faire un signe de croix sur le front*), de quitter l'Eglise de Dieu + (*faire un signe de croix sur l'assistance*) : tremble et enfuis-toi, après avoir invoqué le nom de ce Seigneur qui fait trembler les enfers : à qui sont soumis et les Puissances des cieus, et les Pouvoirs, et les Dominations ; celui que les Chérubins et les Séraphins louent de leurs voix inlassables, en disant : saint, saint, saint, le Seigneur Dieu des Armées... Il te l'ordonne, le Verbe + fait chair. Il te l'ordonne, celui qui est né + de la Vierge. Il te l'ordonne, Jésus + le Nazaréen, lui qui, alors que tu ne faisais aucun cas de ses disciples, te brisa, te terrassa, puis te commanda de sortir d'un homme ; et, en sa présence, une fois expulsé de l'homme, tu n'osais même pas de ta propre initiative, entrer dans le troupeau de porcs. Eloigne-toi donc, maintenant que je t'en adjure en Son nom +, de l'homme qu'il a créé de sa propre main. Il est dur pour toi de vouloir résister +. Il est dur pour toi de regimber contre l'aiguillon +. Parce que, plus tu tardes à sortir, plus s'accroît ton supplice : car ce ne sont pas les hommes que tu méprises, mais Celui qui règne sur les vivants et sur les morts, qui doit venir juger les vivants et les morts, et le siècle par le feu.

R/ AMEN.

V/ Seigneur, entends ma prière.

R/ Et que mon cri parvienne jusqu'à toi.

V/ Le Seigneur soit avec vous.

R/ Et avec ton esprit.

PRIONS

Prière

Dieu du Ciel, Dieu de la terre, Dieu des Anges, Dieu des Archanges, Dieu des Prophètes, Dieu des Apôtres, Dieu des Martyrs, Dieu des Vierges, qui as le pouvoir de donner la vie après la mort, le repos après le labeur : parce qu'il n'est pas d'autre Dieu que toi et qu'il ne pourra en

exister de vrai en dehors de toi, le Créateur du ciel et de la terre, le vrai Roi, celui dont le règne n'aura pas de fin : je supplie humblement la majesté de ta gloire de daigner délivrer des esprits immondes ton serviteur ici présent (ta servante ici présente). Par le Christ, notre Seigneur.

R/ AMEN.

EXORCISME

Je t'en adjure donc, qui que tu sois en fait d'esprit très immonde, de fantasma ; d'incursion satanique, au nom de Jésus-Christ de Nazareth, qui, après le baptême de Jean, fut conduit au désert et te vainquit dans tes propres demeures : celui qu'il forma du limon de la terre pour qu'il fasse honneur à Sa gloire, toi, cesse de l'assaillir ; et, en cet homme si digne de pitié, redoute non certes l'humaine fragilité, mais l'image du Dieu tout-puissant. Cède donc à Dieu + qui, par son serviteur Moïse, te plongea dans l'abîme avec ta méchanceté, en la personne de Pharaon et de son armée. Cède à Dieu + qui, par David, son très fidèle serviteur, te chassa par de religieuses mélodies de la personne de Saül, et te mit en fuite. Cède à Dieu + qui t'a condamné en Judas Iscariote, le traître. Car Il te fait déjà tâter du fouet divin +, Celui à la vue de qui, tremblant et criant avec tes légions, tu as dit : « Qu'as-tu à faire avec nous, Jésus, Fils du Dieu très-haut ? Es-tu venu ici pour nous torturer avant le temps ? » C'est à tout moment qu'il t'accable de ses flammes, celui qui, à la fin des temps, dira aux impies : « Eloignez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel qui a été préparé pour le Diable et pour ses anges ». Car pour toi, impie, et pour tes anges, il y aura des vers qui ne mourront jamais. Pour toi et pour tes anges, se prépare un feu inextinguible ; parce que tu es au premier rang pour l'homicide maudit, tu es l'instigateur de l'inceste, tu es le chef de file des sacrilèges, le maître qui enseigne les pires actions, le docteur des hérétiques, l'unique inventeur de l'obscénité. Et bien ! sors +, impie, sors +, scélérat, sors avec toute ta fausseté : car celui qui a voulu avoir l'homme pour temple, c'est Dieu. Mais pourquoi restes-tu plus longtemps ici. Rends gloire à Dieu le Père + tout puissant, devant qui tout genou fléchit. Cède la place au Seigneur Jésus + le Christ, qui pour l'homme a versé son sang très sacré. Cède la place à l'Esprit + Saint, qui, par son bienheureux Apôtre Pierre, t'abattit manifestement en Simon le magicien, qui condamna ta fausseté en Ananie et Saphire, qui te frappa dans le roi Hérode parce qu'il ne rendait pas gloire à Dieu ; qui, par son Apôtre Paul te perdit en la personne d'Elymas le magicien en te livrant aux ténèbres de la cécité, et, par le même Apôtre, t'adressa l'ordre formel de sortir de la Pythonisse. Alors donc, maintenant + va-t-en + séducteur. Ton lieu de séjour, c'est le désert. Ton habitation, c'est le serpent : sois rabaissé, sois renversé à terre. Il n'est plus temps de différer. Car voici que, souverain, le Seigneur s'approche rapidement, et un feu brûlera devant lui, le précédera et enflammera, alentour, ses ennemis. Car si tu as trompé l'homme, tu ne pourras pas te jouer de Dieu. Il

t'expulse, Celui aux yeux de qui rien n'est caché. Il te chasse, Celui dont la puissance tient en sa dépendance la totalité de ce qui existe. Il te rejette, dehors, Celui qui pour toi et pour tes anges a préparé l'éternelle géhenne ; Celui de la bouche duquel sortira un glaive acéré ; Celui qui doit venir juger les vivants et les morts, et le siècle par le feu.

R/ AMEN.

5. Tout ce qui vient d'être dit peut être repris, dans la mesure où ce peut être nécessaire, jusqu'à ce que le possédé soit entièrement délivré.

6. Il sera en outre des plus utile de répéter souvent le Notre Père, le Je vous salue Marie et le Je crois en Dieu, et de dire avec dévotion ce qui est indiqué ci-dessous.

Le chant du Magnificat, à la fin : Gloire au Père.

- Mon âme exalte le Seigneur,
et mon esprit s'est rempli d'allégresse à cause de Dieu,
mon Sauveur,
parce qu'il a porté son regard sur son humble servante,
- Oui, désormais, toutes les générations me proclameront bienheureuse,
parce que le Tout Puissant a fait pour moi de grandes choses :
saint est son Nom.
- Sa bonté s'étend de générations en générations
sur ceux qui le craignent,
- Il est intervenu de toute la force de son bras ;
il a jeté les puissants à bas de leurs trônes
et il a élevé les humbles ;
les affamés, il les a comblés de biens
et les riches, il les a renvoyés les mains vides.
- Il est venu en aide à Israël son serviteur
en souvenir de sa bonté,
comme il l'avait dit à nos pères,
en faveur d'Abraham et de sa descendance pour toujours.

- Gloire au Père...

Le chant du Benedictus, à la fin : Gloire au Père.

- Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, parce qu'il a visité son peuple, accompli sa libération, et nous a suscité une force de salut dans la famille de David, son serviteur.

- C'est ce qu'il avait annoncé par la bouche de ses saints prophètes d'autrefois : un salut qui nous libère de nos ennemis et des mains de tous ceux qui nous haïssent.

- Il a montré sa bonté envers nos pères et s'est rappelé son alliance sainte, le serment qu'il a fait à Abraham notre père : il nous accorderait, après nous avoir arrachés aux mains des ennemis, de lui rendre sans crainte notre culte dans la piété et la justice sous son regard, tout au long de nos jours.

- Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut, car tu marcheras par devant sous le regard du Seigneur, pour préparer ses routes, pour donner à son peuple la connaissance du salut par le pardon des péchés.

- C'est l'effet de la bonté profonde de notre Dieu : grâce à elle nous a visités l'astre levant venu d'en haut.

- Il est apparu à ceux qui se trouvent dans les ténèbres et l'ombre de la mort, afin de guider nos pas sur la route de la paix.

- Gloire au Père...

Symbole d'Athanase

A quiconque veut être sauvé, il est avant tout nécessaire de s'attacher à la foi catholique : Si quelqu'un ne l'observe pas, intacte et sans altération, il périra, sans aucun doute, pour l'éternité.

Or voici quelle est la foi catholique :

Révérer un Dieu unique dans la Trinité, révéler la Trinité dans l'unité.

Sans confondre les personnes, et sans diviser la substance.

Autre, en effet, est la personne du Père, autre celle du Fils, autre celle de l'Esprit saint.

Mais unique est la divinité et du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, égale leur gloire, coéternelle leur majesté.

Tel est le Père, tel est le Fils, tel est l'Esprit saint.

Incréé est le Père, incréé le Fils, incréé l'Esprit saint.

Infini est le Père, infini le Fils, infini l'Esprit saint.

Eternel est le père, éternel le Fils, éternel l'Esprit saint.

Et pourtant, il n'y a pas trois éternels, mais un éternel.

De même, il n'y a pas trois incréés, ni trois infinis, mais un incréé et un infini.

Pareillement, tout-puissant est le Père, tout-puissant le Fils, tout-puissant l'Esprit saint.

Et pourtant, il n'y a pas trois tout-puissants, mais un tout-puissant.

De la même manière, le Père est Dieu, le Fils est Dieu, l'Esprit saint est Dieu.

Et pourtant il n'y a pas trois Dieux, mais un seul.

Ainsi encore, Seigneur est le Père, Seigneur est le Fils, Seigneur est l'Esprit saint.

Et pourtant il n'y a pas trois Seigneurs, mais un Seigneur.

En effet, si la vérité chrétienne nous oblige à confesser que chaque personne, individuellement, est Dieu et Seigneur, la religion catholique nous interdit, de même, de dire qu'il y a trois Dieux ou trois Seigneurs.

Fin du rituel.

Annexe 8 – Dépouillement in extenso de l'exorcisme de Marguerite

Le Père Jean J. parle d'une voix compassionnelle lorsqu'il et assurée prononce le rite ou s'adresse à Marguerite et d'une voix très autoritaire lorsqu'il invective l'Autre. Marguerite à une voix rauque, disgracieuse et s'exprime rapidement. Lorsque l'Autre s'exprime, sa voix devient plus forte, insulte, crie et blasphème.

PJ : Prière de protection pour Marguerite du 16 mars 1997

La litanie

Au nom du père et du Fils et du Saint Esprit

Amen [chevauchement du Amen et] MM : J'm'en fous [suite de mots incompréhensibles]

PJ : Cri avec autorité « Pace »

M : J'en veux pas moi de tes prières [Blanc qqes sec] d'abord ça servira à rien [Blanc qqes sec] toujours toujours

PJ : Seigneur ayez pitié de nous

A : répète

M : Sei sei sei

PJ : Seigneur ayez pitié de nous

M : Seigneur

PJ Jésus Christ ayez pitié de nous

M : [Litanie] Jésus Christ ayez pitié [Cri] Pas toi

PJ : Seigneur ayez pitié de nous

M : Seigneur ayez pitié de nous

PJ : Jésus Christ écoutez nous

M : Non je l’dirai pas

PJ : [sur un ton doux et explicatif] C’est quand même extra Marguerite vous m’entendez là Marguerite ?

M : Oui. Oui.

PJ : Vous voyez donc, le malin il essaye de prendre votre place [...]

M : Je sais bien mais je peux pas faire mieux

PJ : Là comment tu parlais, c’est bien et puis

M : Booiseuh, chez nous, des fois c’est plus du tout moi [...] alors j’fais plus que des bêtises partout partout [...] non mais je m’enferme [...]

PJ : Non mais je m’inquiète pas mais

M : Ca m’inquiète , pour moi ça m’inquiète

PJ : Non mais il est particulièrement excité aujourd’hui et c’est pas un mauvais signe alors on continue la prière. Et je ne m’interromps plus maintenant même si tu dis des bêtises hein.

M : Comment ?

PJ : Je ne vais pas interrompre la prière même si l’Autre dit des bêtises.

M : Oui oui. Oui d’accord.

PJ : Jésus Christ écoutez nous.

M : Jésus Christ écoutez nous.

PJ : Jésus Christ exau – M : Ta gueule toi j’t’emmerde Jésus Christ exaucez nous. J’m’fous [...]

PJ : Pace [avec autorité] – Père céleste qui êtes Dieu

M et ass : Ayez pitié de nous

PJ : Fils rédempteur du monde qui êtes Dieu

M : Ayez pitié de nous

PJ : Esprit Saint qui êtes Dieu

M et ass : Ayez pitié de nous

M : Non

PJ : Trinité sainte qui êtes un seul Dieu

M et ass : Ayez pitié de nous.

PJ : Sainte Marie

M et ass : Priez pour nous

PJ : Sainte Mère de Dieu

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vierge sainte entre les vierges

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Michel

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Gabriel

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Raphaël, priez pour nous

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vous tous Saints Anges et Archanges

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vous toutes Saintes Phalanges des esprits bienheureux

M : J'aime pas les phalanges [..], j'peux pas les voir [...]

PJ : Saint Jean baptiste

M : Ta gueule

PJ : Saint Joseph

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vous tous Saints Patriarches et Prophètes

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Pierre

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Paul

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint André

M : Non – Priez pour nous

PJ : Saint Jean :

M : Priez pour nous ta gueule (autoritaire)

PJ : Pace (forte et autoritaire)

M : J'm'en fous (sec et autoritaire)

PJ : Vous tous, saints apôtres et évangélistes

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vous tous saints disciples du Seigneur

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Etienne

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Laurent

Ass : Priez pour nous MM : Non

PJ : Saint Vincent

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vous tous saints martyrs

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Sylvestre

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Grégoire

M et Ass : Priez pour nous MM : ta gueule

PJ : Saint Augustin

M : Ouah Nom de Dieu

PJ : Vous tous saints évêques et confesseurs

M : [...] Ahhh [cri]

PJ : Vous tous saints docteurs

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Antoine

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Benoît

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint Dominique

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Saint François

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vous tous saints prêtres et lévites

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vous tous saints moines et ermites

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Sainte Anne

M : [qui accélère] priez pour nous [par rapport à l'assemblée]

Ass : Priez pour nous

PJ : Sainte Marie Madeleine

M : Non [sec] priez pour nous

PJ : Sainte Agnès

M et Ass : Priez pour nous MM : Non

PJ : Sainte Cécile

M et Ass : Priez pour nous

M : Nom de Dieu

PJ : Sainte Agate

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Sainte Anastasie

M : [accélère] priez pour nous ta gueule ta gueule ta gueule

PJ : Saint Mathurin

M et Ass : Priez pour nous

PJ : Vous toutes saintes vierges et veuves

M et Ass : Priez pour nous

PJ : vous tous saints et saintes de Dieu

M et Ass : Intercédez pour nous

[blanc]

M : [...] j'en ai marre [...]

PJ : [porte la voix] Tais-toi !

M : C'est pas toi qui commande ici. [...] C'est pas toi

PJ : C'est Jésus qui commande

M : Ah je m'en fous. [blanc] Je suis plus fort que toi [...] plus forte [accentuant sur le féminin] que toi

PJ : On verra bien. Quand tu dis « je suis plus fort c'est la vérité, quand tu dis je suis plus forte tu veux me faire croire que c'est Marguerite, c'est pas vrai, MENTEUR »

M : [..] c'est vous qui comprenez mal. Alors la.

PJ : Ca suffit.

M : [? éventuellement]Mais je riais dessus toi. [elle crie] : T'es méchant toi

Le père J. commence à parler en latin :

Paroles du père J.	Paroles de Marguerite et de l'Autre
Ant. Ne reminiscaris, Domine, delicta nostra, vel parentum nostrorum: neque vindictam sumas de peccatis nostris.	[A partir de à <i>vel parentum</i> , Marguerite se met à émettre des sons entrecoupés de paroles en français, ce qui masque la voix du prêtre. On distingue] « T'es un vieux cochon » lorsqu'il dit <i>neque vindictam sumas</i>
Pater Noster	« Ca me casse les oreilles »
Pourquoi tu [probablement te bouches les oreilles]	Parce que ça me fait mal
Oui.	
Ca fait mal à Satan [d'une voix forte et autoritaire][Il accentue sur <i>Satan</i>]	Je m'en fous.

<p>[Il reprend le Notre Père en latin]</p> <p>Pater noster</p> <p>Qui es in caelis</p> <p>Sanctificetur nomen tuum</p> <p>Adveniat regnum tuum</p> <p>Fiat voluntas tua</p> <p>Sicut in caelo et in terra</p> <p>Panem nostrum quotidianum</p> <p>Da nobis hodie</p> <p>Et dimitte nobis debita nostra</p> <p>Sicut et nos dimittimus</p> <p>Debitoribus nostris</p> <p>Et ne nos inducas in tentationem</p> <p>[il accentue sur le <i>Sed</i>]</p> <p>Sed libera nos a malo</p> <p>Amen</p> <p>[il répète d'une voix plus forte]</p> <p>Sed libera nos a malo</p> <p>Amen</p> <p>[il répète]</p> <p>Sed libera nos a malo</p> <p>Amen</p> <p>[il répète une quatrième fois]</p> <p>Sed libera nos a malo</p> <p>Amen</p> <p>Psalmus 53.</p> <p>Deus, in nomine tuo salvum me fac, et virtute tua age causam meam</p> <p>Deus, audi orationem meam; auribus percipe verba oris mei.</p> <p>Nam superbi insurrexerunt contra me, et violénti quæsiérunt vitam meam; * non proposuérunt Deum ante oculos suos. -</p> <p>Ecce, Deus adjuvat me, * Dominus sustentat vitam meam.</p> <p>Retorque malum in adversarios meos, * et pro fidelitate tua détrúe illos.</p> <p>Voluntarie sacrificabo tibi, * celebrabo no men tuum, Domine, quia bonum est.</p>	<p>Paroles incompréhensibles</p> <p>Cochon</p> <p>[...] partir</p> <p>[sons – paroles incompréhensibles]</p> <p>Espèce de cochon</p> <p>[Elle se moque...] Ben [...] vous dites trois fois la même chose ahhh.</p> <p>[Sorte de chant] Cha la li</p> <p>Y a toujours des Christs partout ici</p>
--	---

<p>Nam ex omni tribulatione eripuit me, * et inimicos meos confusos vidit oculus meus.</p> <p>Gloria Patri et filio et spiritui sanctum</p> <p>Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in sæcula sæculórum. Amen. Allelúia.</p> <p>V. Salvam fac servum tuum Marguerite</p> <p>R. Deus meus, sperantem in te.</p> <p>V. Esto ei, Domine, turris fortitudinis.</p> <p>R. A facie inimici.</p> <p>V. Nihil proficiat inimicus in ea.</p> <p>R. Et filius iniquitatis non apponat nocére ei.</p> <p>V. Mitte ei, Domine, auxilium de sancto.</p> <p>R. Et de Sion tuére eam.</p> <p>V. Domine, exaudi orationem meam.</p> <p>R. Et clamor meus ad te véniat.</p> <p>V. Dominus vobiscum.</p> <p>R. Et cum spiritu tuo.</p> <p>Pace [voix très forte]</p> <p>Tais-toi</p> <p>Orémus.</p> <p>Deus, cui proprium est miseréri semper et parcere : suscipe deprecationem nostram ; ut hunc famulum tuam quam Marguerite quam delictorum caténa constringit, miseratio tuæ pietatis cleméter absolvat</p> <p>Tu n'aimes pas le chapelet hein</p> <p>Tu n'aimes pas le chapelet hein</p> <p>Mais Marguerite elle dit son chapelet hein.</p> <p>Tu ne peux plus l'empêcher de le prendre dans ses mains hein.</p> <p>Domine sancte,</p>	<p>[Sons incompréhensibles moins présents]</p> <p>[Marguerite perturbe constamment la lecture par des sons, des injures souvent incompréhensibles]</p> <p>Non</p> <p>[Elle parle, c'est incompréhensible]</p> <p>Salaud</p> <p>Non</p> <p>J'm'en fous</p> <p>[Blanc jusqu'à parcere puis] ta gueule</p> <p>[Sons incompréhensibles]</p>
---	---

<p>Pas pour longtemps. Oui, oui.</p> <p>Tu peux mettre tes mains sur les oreilles de Marguerite ; Bientôt tu ne les mettras plus</p> <p>Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, Pater Domini nostri Jesu Christi, qui illum réfugam tyrannum et apostatam gehennæ ignibus deputasti quique Unigénitum tuum in hunc mundum misisti, ut illum rugientem conténeret : velociter atténde, accélèra, ut eripias hominem ad imaginem et similitudinem tuam creatum, a ruina et dæmonio meridiano. Da, Domine, terrorem tuum super béstiam, quæ extérminat vineam tuam. Da fiduciam servis tuis contra nequissimum draconem pugnare fortissime, ne contémnat sperantes in te,</p> <p>[Le père J. semble perturber par Marguerite qui doit chercher à le toucher ou à toucher le chapelet]</p> <p>Gare à toi si tu me touches</p> <p>et ne dicat, sicut in Pharaone, qui jam dixit : Deum non novi, nec Israël dimitto. Urgeat illum dèxtera tua potens discédere a famulo tuo N. (a famula tua N.) + ne diutius præsumat captivum tenére, quem tu ad</p> <p>inmaginem tuam facere dignatus es, et in Filio tuo redemisti :</p> <p>Tu pourrais être plus poli pour la vierge marie aujourd'hui hein..</p> <p>Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia sæcula sæcularum.</p> <p>R. Amen.</p> <p>Deinde præcipiat daemone hunc in modum :</p> <p>Praecipio tibi, quicumque es,</p> <p><i>Peut-être le mari qui dit « Mon père »</i></p> <p>spiritus immundissime,</p> <p>spiritus immundissime [il répète],</p> <p>et omnibus sociis tuis hunc Dei famulam Marguerite obsédentibus : ut per mystéria incarnationis, beate passionis,</p> <p>la croix du christ, [la paix t'approche ?]</p>	<p>Ca fait. Aille [elle crie]</p> <p>Aille</p> <p>Ah ah</p> <p>Je m'en fous</p> <p>Si attends Attends [elle se met à chanter :] Satan reste là pour longtemps</p> <p>Si. Toujours [plus ou moins chanté]</p> <p>Sons, bruits, quelques paroles difficilement à comprendre</p> <p>[...] Cochon</p> <p>Elle crie [...] puis Cochon</p> <p>[Bruit]</p> <p>[Crie]</p> <p>[Crie]</p> <p>... toucher toi</p> <p>t'es pas mon mari</p> <p>toucher moi</p> <p>le p'tit vieux ... cochon</p> <p>ta gueule [elle crie]</p> <p>mon mari oui mais pas toi</p>
--	--

<p>beate passionis</p> <p>mysteria beate passionis</p> <p>beate passionis</p> <p>beate passionis</p> <p>[de plus en plus fort] beate passionis</p> <p>Pace ! Tais-toi !</p> <p>Ut per mysteria incarnationis, passionis, resurrectionis et ascensionis Domini nostri Jesu Christi, per missionem Spiritus Sancti ; et per adventum ejusdem Domini nostri ad judicium, dicas mihi</p> <p>Quod es is ?</p> <p>Combien es-tu ?</p> <p>Combien être-vous ?</p> <p>Combien être-vous ?</p> <p>Dis-moi la vérité</p> <p>Menteur</p> <p>Dis-moi la vérité</p> <p>Dicas mihi Quod est is ?</p> <p>Dicas mihi Quod est is ?</p> <p>Tu diras bien un jour</p> <p>Dicas mihi Quod est is.</p> <p>Nomen tuum, [à la limite du cri]</p> <p>Nommen tuum</p> <p>Nommen tuum</p> <p>diem et horam éxitus tui,</p> <p>diem et horam éxitus tui,</p> <p>diem et horam éxitus tui,</p> <p>cum aliquo signo : et ut mihi Dei ministro licet indigno, prorsus in omnibus obédias :</p> <p>Tu dois m'obéir en tout !</p> <p>Tu dois m'obéir je suis le Ministre de Dieu</p> <p>Cède, non pas à moi mais au ministre du Christ</p> <p>neque hanc creaturam Dei, vel circumstantes, aut eorum bona</p> <p>[presque crié :]ullo modo offéndas.</p>	<p>Non c'est une salope</p> <p>C'est pas vrai tout ça. Un jour c'est comme ça</p> <p>Oh ta gueule toi</p> <p>Oh ta gueule toi</p> <p>On est pas dans un champ de course ici.</p> <p>Elle est pas là elle. Elle est à une foire aux bestiaux non ?</p> <p>Ohhh ta gueule ohh héé tu vas pas, c'est toi qui crucifix</p> <p>[Elle n'arrête pas de parler de crier, de perturber le prêtre]</p> <p>Ta gueule</p> <p>Il est mort</p> <p>[Cri, parole inaudible]</p> <p>[...] inpeccable</p> <p>Ahh ahh</p> <p>Non</p> <p>Zéro</p> <p>Cinquante</p> <p>Cinquante</p>
--	---

Laisse Marguerite tranquille	Inaudible
Laisse Marguerite tranquille	Inaudible
Laisse Marguerite tranquille	Inaudible
Je t'ordonne de la laisser tranquille	
Tu commences à me faire rire [?] mais bientôt tu vas partir. Fais ton malin hein ! fais ton malin gros malin !	Ahh ahh ahhh Non
Léctio sancti Evangélii secundum Marcum. [Marc 16, 15-18]	Non
In illo tempore : Dixit Jesus discipulis suis :	J'm'en fous
Euntes in mundum univérsum, prædicate Evangélium omni creaturæ.	Ta gueule
Tu sais très bien le latin	
Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit :	
Tu n'arrête pas de crier	
Et d'insulter	
qui vero non crediderit, condemnabitur.	Non. C'est Dieu mais pas toi
Signa autem eos, qui crediderint, hæc sequéntur : In nomine meo dæmonia ejicient : linguis loquéntur novis : serpéntes tollent :	Ahhh ben si c'est le ministre c'est pas Dieu [moquerie] Mais on s'en fout du ministre
Serpentès tollent	
et si mortiferum quid biberint, non eis nocébit : super ægros manus imponent, et bene habébunt.	
et bene habébunt	
et bene habébunt.	Non
et bene habébunt.	Non non non [crié] ta gueule
	Jamais je ne la laisserai
Ecce Crucem Domini, fugite, partes advérsæ.	Je t'ordonne de te taire et
Marguerite, Marguerite. Faites un baiser.	Gros malin gros malin, t'es un gros malin toi hein !
C'est bien.	
C'est celui que je présente à Marguerite.	[Légère accalmie]
Vicit leo	
Tais-toi	[elle recommence à vociférer]
C'est Jésus qui commande ici !	

Je suis le serviteur de Jésus !	
Je suis le serviteur du	Non – Salaud
Je suis le serviteur de Jésus !	
Je suis prêtre	Ta gueule
Prêtre de Lucifer	J'm'en fous
	[inaudible] insulter [inaudible] des paroles gentilles
Domine, exaudi orationem meam.	[Cris, paroles inaudibles]
Et clamor meus ad te véniat.	
	Ahhh [cri très perçant]
Tais-toi.	Non
Dominus vobiscum.	Eh eh, j'y ai héé je sais pas [inaudible]
	Ta gueule
Pace [sur un ton très calme et assuré]	Espèce de cochon
Et cum spiritu ruo.	
	[elle vocifère et insulte sans arrêt, c'est inaudible]
Orémus.	
Oratio	
Deus, et Pater Domini nostri Jesu Christi, invoco nomen sanctum tuum, et cleméntiam tuam supplex exposco :	
Pace pace	[elles s'exécute, probablement sur un crucifix]
Tais-toi	Ben oui mais qu'est-ce qu'il va faire lui des autres ? Qu'est-ce qui a ?
ut advérsus hunc, et omnem immundum spiritum, qui vexat hoc plasma tuum, mihi auxilium præstare dignéris.	Ta gueule
Per eundem Dominum. [ici, la lecture varie légèrement par rapport au texte]	C'est pas toi qui commande ici hé.
R. Amen.	
	Ben justement si c'est Jésus c'est pas toi.
	Le serviteur de toi
	Ah ben alors moi aussi
	Oh ! Ca se peut
	[doucement]Ca se peut, ça se peut . [Cri] ça se peut !
	C'est pas faux peut-être. C'est peut-être pas faux mais

	<p>[inaudible] rien du tout</p> <p>Prêtre de Lucifer, ça c'est nouveau ça. Je sais pas, ça peut arriver. C'est pas moi qui le dira.</p> <p>Toi ta gueule [en marquant une légère pose entre Ta et Gueule]. Ah ben nom de Dieu.</p> <p>[?] et quand ce sera pour de bon, ça fera Flof Flof Flof. Comme un, comme</p> <p>Tois ta gueule</p> <p>Ahhh, Ohhh</p> <p>[Elle tousse]</p> <p>T'as pas le droit de parler</p>
--	--

<p>[il annonce] 1^{er} exorcisme</p> <p>Exorcizo te,</p> <p>immundissime spiritus,</p> <p>immundissime spiritus,</p> <p>omnis incursio adversarii,</p> <p>omne phantasma, omnis légio, in nomine Domini nostri Jesu + Christi eradicare, et effugare ab hoc plasmate Dei.</p> <p>Je vous met l'étoile</p> <p>de Jésus sur</p> <p>votre cou</p>	<p>Oh c'est le premier Nom de Dieu. Oh Pardon euh</p> <p>Ta gueule</p> <p>Oh ben ça [inaudible]</p> <p>J'entends très bien. Inutile de [...]</p> <p>Ah attention hein !</p> <p>On.</p> <p>[incompréhensible]</p> <p>Non j'aime pas trop ça.</p> <p>Ah j'aime pas trop ça moi</p>
--	--

<p>Tais-toi</p> <p>+ Ipse tibi imperat, qui te de sup̄ernis cælorum in inferiora terræ demergi præcēpit.</p> <p>Ipse tibi imperat, qui mari, ventis et tempestatibus imperavit. Audi ergo, et time, satana,</p> <p>et time, satana,</p> <p>Qui es-tu [il cri]. Dis-moi ton nom.</p> <p>Et ben alors time satana.</p> <p>inimice fidei,</p> <p>hostis géneris humani,</p> <p>mortis adductor,</p> <p>vitæ raptor,</p> <p>justitiæ declinator,</p> <p>malorum radix,</p> <p>fomes vitiorum,</p> <p>seductor hominum,</p> <p>proditor géntium,</p> <p>incitator invidiæ,</p> <p>origo avaritiæ,</p> <p>[PB le prononce alors avec colère] causa discordiæ,</p> <p>excitator dolorum :</p> <p>Toi qui fais souffrir MM, excicator dolorum</p> <p>excicator dolorum</p> <p>quid stas, et resistis,</p> <p>cum scias, Christum Dominum vias ruas p̄rdere?</p> <p>Illum métue, qui in Isaac immolatus est,</p> <p>in Joseph venumdatum,</p> <p>in agno occisus,</p> <p>in homine crucifixus,</p> <p>deinde inf̄ni triumphator fuit.</p> <p>Nous allons célébrer l'anniversaire de la mort du Christ sur la croix et de sa résurrection</p>	<p>Justement je pensais mettre ça, ça serait pareil, ça</p> <p>Ah ben ta gueule toi. J'pensais que ça ferait la même chose moi. Ah ben évidemment [incompréhensible] [rire]. J'me fous de ta gueule. Ca serait pareil ça.</p> <p>Ca ferait le même effet. [incompréhensible]</p> <p>Oh non non, c'est pas satana</p> <p>Satan.</p> <p>Ta gueule</p> <p>Boeuhhhh</p> <p>Merde</p> <p>[incompréhensible]</p> <p>Nom de Dieu, nom de Dieu, nom de Dieu</p> <p>Ah ben la vache</p> <p>C'est quoi séductor ?</p> <p>M'en fous [?]</p> <p>[Je vous emmerde ?] [?]</p> <p>[Elle semble dire] pas discordiæ ? [alors que PB ne l'a pas encore prononcé]</p> <p>c'est ça.</p> <p>J'en ai rien à foutre de ce [mot ?] là</p> <p>Ahhh [cri de souffrance]</p> <p>Ca je... Nom de Dieu, nom de Dieu nom de Dieu</p> <p>Ta gueule</p> <p>J'en ai rien à foutre</p>
---	---

<p>et sa trahison</p> <p>et sa trahison par Judas.</p> <p><i>Sequentes cruces fiant in fronte obsessi.</i></p> <p><i>[Le du calme correspond très probablement au siognes de croix du PB sur le front de MM ?]</i></p> <p>Recède ergo in nomine Pa + tris,</p> <p>et Fi + lii,</p> <p>et Spiritus + Sancti :</p> <p>Tu sais mieux que moi où il est</p> <p>da locum Spiritui Sancto,</p> <p>da locum Spiritui Sancto,</p> <p>per hoc signum sanctæ + Crucis</p> <p>Jesu Christi Domini nostri :</p> <p>Qui cum Patre et eodem Spiritu Sancto vivit et regnat Deus, per omnia sæcula sæculorum.</p> <p>Tais toi !</p> <p>Tu ne fais que mentir</p> <p>[PB prononce l'ensemble des paroles suivantes]</p> <p>V. Domine, exaudi orationem meam.</p> <p>R. Et clamor meus ad te véniat.</p> <p>V. Dominus vobiscum.</p> <p>R. Et cum spiritu tuo.</p>	<p>C'ui là je le fais chier. Ahhh</p> <p>Oh hé hé du calme, du calme, du calme hé hé hé hé du calme</p> <p>Judas est au ciel alors ?</p> <p>J'm'en fous</p> <p>Ca, j'te le dirai pas héhé.</p> <p>Ah ah ah. Il a bien fait de [...elle parle de Judas] j'suis très heureux</p> <p>C'est vrai que c'est très intéressant</p> <p>[elle parle de Judas, c'est incompréhensible]</p> <p>C'est pas pour ça que le bon Dieu lui a pas pardonné. [...] le bon Dieu</p> <p>Ta gueule. ... cul</p> <p>M'en fous, m'en fous, m'en fous [...] parce que j'ai entendu</p>
<p>Orémus.</p> <p>Oratio</p> <p>Deus, conditor et defén</p> <p>Gardez-le Marguerite</p> <p>Ben oui mais il y a un combat vous le savez bien entre</p>	<p>Ben oui mais, moi j'ai plutôt envie de l'foutre en l'air</p> <p>Oui mais moi je peux plus, je peux plus, moi si ça continue ça va pas aller, ça va pas aller [ou ça va voler, ça va voler] Pour l'instant j'tiens mais, c'est pas évident</p> <p>[Bé quand j'dois faire quèque chose pis c'est pas à faire, ?] c'est sans arrêt. Faut pas me pousser au bout.</p> <p>J'en ai marre</p>

<p>Deus, conditor et defensor</p> <p>géneris humani, qui hominem ad imaginem tuam formasti :</p> <p>réspice super hanc famulam tuam Marguerite quæ dolis immundi spiritus appetitur, quem vetus adversarius, antiquus hostis terræ, formidinis horrore circumvolat, et sensum mentis humanæ stupore defigit,</p> <p>terrore conturbat,</p> <p>et metu trépidi timoris exagitat.</p> <p>Repelle, Domine,</p> <p>Repelle, Domine,</p> <p>virtutem diaboli,</p> <p>Repelle, Domine, virtutem diaboli,</p> <p>Par l'intercession du bien heureux curé d'Ars</p> <p>Repelle, Domine, virtutem</p> <p>C'est toi qui parle du curé d'Ars [avec colère]</p> <p>[Tout le monde cri]</p> <p>Il était le patron de tous les prêtres, de tous les curés</p> <p>Repelle, Domine, virtutem diaboli,</p> <p>[il ajoute des phrases en latin inaudibles]</p> <p>fallacésque ejus insidias amove: procul impius tentator aufugiat : sit nominis tui signo + (in fronte)</p> <p>famula tua munita et in animo tuta et corpore.</p> <p><i>(Tres cruces sequentes fiant in pectore daemniaci).</i></p> <p>Tu pectoris + hujus</p> <p>interna custodias.</p> <p>Tu</p> <p>interna custodias. [hésitation, semble avoir un peu perdu le fil]</p>	<p>Et puis là je n'aime pas parce que</p> <p>Non</p> <p>J'en ai marre [presque larmoyante]</p> <p>[va donc... salaud ou salon, <i>peut-être qu'elle parle à son mari</i>]</p> <p>t'es bien un p'tit con toi. Il est bête comme un coucou Ars, il a bu ah.</p> <p>Ah ta gueule toi</p> <p>[le mari dit quelque chose mais c'est incompréhensible, PB n'intervient pas]</p> <p>Il était pas si con que ça Ars.</p> <p>Il était pas si con que ça. Ah nom de Dieu.</p> <p>J'ai dit que j'étais un p'tit couillon, c'est pas pour ça qu'il était [...] Ta gueule. j'm'en fous</p> <p>On s'en fout et ben moi ça me gêne pas beaucoup</p> <p>[...] au revoir Monsieur. On s'en fout</p> <p>[elle cherche à couvrir la voix du prêtre dès qu'il parle par des phrases inaudibles]</p> <p>Ahhh dam</p> <p>[...] de Dieu ou alors c'est lui [elle parle comme dans un monologue] c'est lui qui te pètera à la gueule, c'est pas l'autre</p> <p>Ahhh mé der [comme un début de chant inaudible]</p> <p>[Elle continue une sorte de chant, peut-être en breton] hé hé, j'ai jamais appris mais enfin, ça c'sait par coeur, ça c'est bien. Ca vient comme ça, tous seul là</p> <p>C'est l'curé ou quoi, c'est. C'est un Jésus ?</p> <p>Oh ta gueule toi quand même. [...] comprendre... politesse</p> <p>[?]</p> <p>J'ai fait comme si c'était. Moi j'me débrouille autrement</p> <p>Ta gueule toi</p> <p>Non.</p>
--	--

<p>Tu viscera + regas.</p> <p>Tu + cor confirmes.</p> <p>[PB semble capter par MM]</p> <p>In anima adversatricis potestatis</p> <p>Pace !</p> <p>Ce n'est pas à Madeleine, à MM que je parle, c'est à Satan !</p> <p>J'ai bien compris que tu faisais comme si c'était elle, bien sûr. Tu mélanges tout le temps les deux personnages. Tu l'empêches d'être elle-même.</p> <p>Y a longtemps qu'on sait ça, mais tu commences à faiblir hein. [provoquant]</p> <p>Pace !</p> <p>tentaménta evanéscent.</p> <p>Da, Domine, ad hanc invocationem sanctissimi nominis tui gratiam, ut, qui hucusque terrébat, térritus aufugiat, et victus abscedat, tibique possit hic hæc famula tua et corde firmata et mente sincéra, débirum præbère famulam. Per Dominum Nostrum Jesu Christu ... <i>[il ajoute toujours le fils et le saint esprit, pour les siècles des siècles, en latin, ce qui n'est pas mentionnés dans la version latine]</i></p> <p>R. Amen.</p>	<p>Non parce que</p> <p>Non parce que elle voudrait être, je l'dirai pas c'qui faut faire et je je l'empêche de faire quèque chose</p> <p>Oh et puis j'm'en fous</p>
<p>Deuxième exorcisme</p> <p>Adjuro te,</p> <p>serpens antique,</p> <p>Y a des petites croix dans cette corbeille là</p> <p>Je les distribue et tous les gens en portent sur eux</p> <p>Tais toi !</p>	<p>Ah on dirait une petite corbeille pour faire la quête, pour faire des sous là se serait bien</p> <p>[elle commence pardire deux syllabes ressemblant à celle que dit PB] Ad pa yé ouais</p> <p>J'en veux pas de tes p'tites croix et j'ai bien dit [dehors vite ?] tout ça, ça me sort</p> <p>J'en veux pas</p> <p>Ils ont pas eu de chance, demain [...] Oh. Ca suffit. Quand même. [...] Nom de Dieu nom de Dieu nom de Dieu. Ah fille de garce alors. Oh la la</p> <p>[inaudible] [puis cri] [on peut très bien être traité de n'importe quoi ?].</p>

<p>per iudicem vi vorum et mortuorum,</p> <p>per factorem tuum,</p> <p>per factorem mundi, per eum, qui habet</p> <p>potestatem</p> <p>mittendi te in gehénnam, ut ab hac famula Dei MM</p> <p>, qui ad Ecclésiæ sinum recurrît,</p> <p>cum metu, et exercitu furoris tui festinus discédas.</p> <p>Adjuro te iterum + (in fronte), non mea infirmitate,</p> <p>sed virtute Spiritus Sancti,</p> <p>ut éceas ab hac famula Dei MM quam omnipotens Deus ad imaginem suam fecit.</p> <p>Cede igitur,</p> <p>cede non mihi,</p> <p>sed ministro Christi. Illius enim te urget [PB s'énerve à cause du sifflement]</p> <p>potéstas, qui te Cruci suæ subjugavit.</p> <p>Il t'as soumis sur la croix, il t'as vaincu quand il est mort sur la croix</p> <p>Illius brachium contremisce,</p> <p>qui, devictis gemitibus inférni, animas ad lucen :</p> <p>perduxit.</p> <p>Sit tibi terror corpus hominis + (in pectore).</p> <p>Sit tibi formido imago Dei + (in fronte).</p> <p>Non resistas nec moréris discédere ab homine isto, quoniam complacuit Christo in homine habitare.</p> <p>Donnez moi votre main</p> <p>Si si</p> <p>Vous allez m'aider à faire les signes de croix sur vous même</p> <p>Et ne contemnéndum putes, dum me peccatorem nimis esse cognoscis. Imperat tibi + Deus.</p> <p>Suivez ma main</p> <p>Imperat tibi majéstas Christi +.</p> <p>Imperat tibi Deus Pater +,</p>	<p>Wouahhh [cri de fauve]</p> <p>C'est [...]</p> <p>Oh n'de'Diue</p> <p>J'sais pas c'qui raconte</p> <p>J'comprends pu rien</p> <p>[Nombreux Cris]</p> <p>[elle siffle]</p> <p>[Elle continue de siffler puis dit] Moi je siffle comme un garçon</p> <p>Of. Pas obligé.</p> <p>Hé hé, personne n'en a la preuve de ça à l'heure actuelle.</p> <p>Oh ça j'aime pas trop. [...]</p> <p>Si tu r'gardes [...] [peut-être qu'elle parle à son mari]</p> <p>Je sais même plus dans quel sens il faut le faire. C'est pas grave</p> <p>Ben oui mais moi j'vais faire l'inverse.</p> <p>Sar et n'd'dieu n'd'dieu</p> <p>Ah il n'aime pas ça mais moi non plus j'aime as ça</p> <p>De Dieu, nom de Dieu.</p> <p>Ah j'aime pas crucis. [...] J'aime pas ça !</p> <p>Ta gueule</p> <p>[...]</p> <p>Y a toujours des christes partout ici. Pareil là-dedans</p>
---	---

<p>Il n'aime pas ça Madeleine, il n'aime pas ça</p> <p>Imperat tibi Deus Filius +,</p> <p>imperat tibi Deus Spiritus Sanctus +.</p> <p>Imperat tibi sacramentum crucis +.</p> <p>Pace !</p> <p>Imperat tibi fides sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, et ceterorum Sanctorum +.</p> <p>Imperat tibi Martyrum sanguis +.</p> <p>C'est le sang, très précieux sang de Jésus qui coule dans les martyrs !</p> <p>Tu l'sais et c'est pour ça que j'te le dis !</p> <p>Et ben c'est pour ça ! Et ben va-t-en !</p> <p>Va t'en !</p> <p>Va[...] c'est pour me supplier qu'il te [...]</p> <p>Pace.</p> <p>Imperat tibi continentia Confessorum +.</p> <p>Imperat tibi pia Sanctorum et Sanctarum omnium intercessio +.</p> <p>Imperat tibi christianae fidei mysteriorum virtus +.</p> <p>Merci, Merci MM ça va, baissez votre main maintenant</p> <p>Exi ergo, transgressor.</p> <p>Exi, seductor, plene omni dolo et fallacia, virtutis inimice, innocentium persecutor.</p> <p>Tu persécutes MM qui est une innocente et pas seulement elle</p> <p>Da locum, dirissime, da locum, impiissime, da locum Christo,</p> <p>Et laisses MM tranquille avec le Christ</p> <p>in quo nihil invenisti de operibus tuis: qui te spoliavit, qui regnum tuum destruxit,</p>	<p>[elle prononce des mots qui cherchent à répéter les paroles de PB]</p> <p>Bé j'aime pas ça</p> <p>Et ben moi j'en veux pas</p> <p>C'est pas pour ça que j'vais partir !</p> <p>Non.</p> <p>[Tu l'feras jamais] enfin c'est pas sur hein</p> <p>Non</p> <p>Ta gueule</p> <p>Oui. Non.</p> <p>Ta gueule</p> <p>Non</p> <p>Non, j'suis pas un seductor</p> <p>Attention toi [menaçante]</p> <p>Qui c'est l'autre ? Qui c'est l'autre ? Ca m'intéresse quand même. Qui sais qui [sait] ça.</p> <p>Ta gueule</p> <p>Non.</p> <p>Oh, ohoh.</p> <p>Alors là, ça [.] nononononon</p> <p>Non</p> <p>Ah ça jamais alors</p> <p>Non</p> <p>Gros malin</p>
--	---

<p>regnum tuum destruxit,</p> <p>qui te victum ligavit, et vasa tua diripuit</p> <p>et vasa tua diripuit :</p> <p>qui te projéctit in ténebras exteriores,</p> <p>projéctit in ténebras exteriores,</p> <p>ubi tibi cum ministris tuis erit præparatus intéritus.</p> <p>Sed quid truculente reniteris ? Tu fais le malin hein !</p> <p>quid temerarie detréctas? Tu fais l'malin hein !</p> <p>Gros malin</p> <p>Reus es omnipoténti Deo,</p> <p>Reus es omnipoténti Deo,</p> <p>cujus statuta transgréssus es.</p> <p>Reus es Filio ejus Jesu Christo Domino nostro, quem tentare ausus es, et crucifigere præsumpsisti.</p> <p>crucifigere præsumpsisti.</p> <p>crucifigere præsumpsisti.</p> <p>crucifigere præsumpsisti. Tu naines pas ça hein</p> <p>Reus es humano géneri,</p> <p>cui tuis persuasioni-bus mords venénum propinasti.</p> <p>Pour donner le venin aux hommes t'es un champion</p> <p>Adjuro ergo te,</p> <p>draco nequissime,</p> <p>in nomine Agni + immaculati,</p> <p>Pour une fois tu parles sbien.</p> <p>qui ambulavit super aspidem et basiliscum,</p> <p>qui conculcavit leonem et draconem,</p> <p>ut discédas ab hoc homine + (fiat signum crucis in fronte)</p> <p>discédas ab Ecclésia Dei +</p> <p>discédas ab Ecclésia Dei +</p> <p>discédas ab Ecclésia Dei +</p>	<p>[...]</p> <p>Oh la la</p> <p>[...]</p> <p>Je m'en fous</p> <p>Répète</p> <p>Oh oui oh nonnon [...] c'est eux qui viennent, c'est eux qui viennent m'voir, c'est pas moi. C'est différent.</p> <p>[...] prendre un chapelet comme vous dites peut-être que [la voix devient aiguë comme si elle souffrait]</p> <p>Non non non ça c'est autre chose</p> <p>Quelle comédie</p> <p>Quelle comédie</p> <p>On s'en fout</p> <p>Arrêtez, c'est fini, je [...]</p> <p>J'en ai rien à foutre des sectes, c'est pas moi, c'est eux qui font leur [...]</p> <p>Ta gueule toi, bouges pas.</p> <p>Ta gueule bouges pas</p> <p>Attendez, oh ben ouais mais c'est pas très marrant</p> <p>J'sais jamais si on les fait à l'endroit ou à l'envers</p>
--	---

<p>discédas ab Ecclesiá Dei +</p> <p>discédas ab Ecclesiá Dei +</p> <p>discédas ab Ecclesiá Dei +</p> <p>Il faut qu'aucune secte ne vienne salir l'église</p> <p>: contremisce, et éffuge, invocato nomine Domini illius, quem inferi tremunt :</p> <p>cui Virtutes cælorum,</p> <p>et Potestates, et Dominationes subjéctæ sunt : quem Chérubim et Séraphim indeféssis vocibus laudant, dicéntes : Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth.</p> <p>Votre main Madeleine, Marguerite, pour faire le signe de croix</p> <p>Imperat tibi Verbum + caro factum.</p> <p>Imperat tibi natus + ex Virgine.</p> <p>Vous suivez ma main</p> <p>Imperat tibi Jesus + Nazarénus,</p> <p>qui te, cum discipulos ejus contémneres, elisum atque prostratum exire præcépit ab homine: quo præsente, cum te ab</p> <p>homine separasset, nec porcorum</p> <p>gregem ingredi præsumébas. Recéde ergo nunc adjuratus in nomine ejus + ab homine, quem ipse plasmavit. Durum est tibi velle resistere +. Durum est tibi contra stimulum calcitrare +. Quia quanto tardius exis, tanto magis tibi supplicium crescit, quia non homines contémnis,</p> <p>sed illum, qui dominatur vivorum et mortuorum : Qui venturus est judicare vivos et mortuos, et sæculum per ignem</p> <p>per ignem</p> <p>per ignem</p> <p>R. Amen.</p> <p>V. Domine, exaudi orationem meam.</p> <p>R. Et clamor meus ad te véniat.</p> <p>V. Dominus vobiscum.</p> <p>R. Et cum spiritu tuo.</p>	<p>Ben oui mais</p> <p>Ta gueule</p> <p>Ta gueule</p> <p>[...]</p> <p>[...]</p> <p>Ta gueule</p> <p>[...]</p> <p>Ouai ouai</p> <p>[...]</p> <p>Non</p> <p>[...]</p>
<p>Orémus.</p>	<p>Oratio</p>

<p>Deus cæli Deus terra:, Deus Angelorum, Deus Archangelorum, Deus Prophetarum, Deus Apostolorum, Deus Martyrum,</p> <p>Deus Virginum,</p> <p>Deus, qui potestatem habes donare vitam post mortem, requiem post laborem :</p> <p>Et la guérison après la maladie</p> <p>quia non est alius Deus præter te,</p> <p>C'est Dieu qui donne la guérison, après, qui permet qu'il y ait des guérit, qu'il y ait des malaises qui viennent du malin</p> <p>nec</p> <p>C'est anormal que l'esprit du mal habite dans une personne oui ! [avec colère]</p> <p>C'est normal que le bon Dieu donne la guérison après la maladie, après [l'épreuve, la douleur ?]</p> <p>quia non est alius Deus præter te,</p> <p>esse poterit verus, nisi tu, Creator cæli et terræ,</p> <p>qui verus Rex es</p> <p>qui verus Rex es, et cujus regni non erit finis; humiliter majestati gloriæ tuæ supplico, ut hanc famulam tuam Marguerite de immundis spiritibus liberare dignéris</p> <p>de immundis</p> <p>de immundis spiritibus liberare dignéris.</p> <p>humiliter majestati gloriæ tuæ supplico, ut hanc famulam tuam Marguerite de immundis spiritibus liberare dignéris</p> <p>Ca te plaît là hein !</p> <p>Oui ça va</p> <p>Per Christum Dominum nostrum.</p> <p>R. Amen.</p>	<p>Pas martyrurum !</p> <p>Oh</p> <p>Ca veut dire quoi ça !?</p> <p>[Alors moi c'est normal]</p> <p>Ta gueule C'est Normal non ?</p> <p>Tu viens de dire que c'est normal toi. [Il ?] permet Dieu</p> <p>Ta gueule, j'ai pas compris ça moi. [Et d'abord j'suis pas d'accord ?]</p> <p>Oh hé</p> <p>C'est fini !</p> <p>C'est fini !</p> <p>Le disque est raillé là</p> <p>Le disque est raillé là</p>
<p>3^{ème} exorcisme</p>	

Adjuro ergo te,	Ta gueule
omnis immundissime spiritus,	Ben nom de Dieu
omne phantasma,	Oh ta gueule hé
omnis incursio satanæ,	Oh
in nomine Jesu Christi + Nazaréni,	Oh la la
qui post lavacrum Joannis in desértum ductus est, et te in tuis sédibus	nom de Dieu nom de Dieu nom de Dieu
vicit	
et te in tuis sédibus vicit !	
et te in tuis sédibus vicit !	Ta gueule, ta gueule
: ut, quem ille de limo terræ ?	Tu vas voir là ça va me foutre en l'aire là
ad honorem gloriæ suæ formavit, tu désinas impugnare	Hum
tu désinas impugnare	
: et in homine miserabili non humanam fragilitatem, sed imaginem	
omnipotentis Dei contremiscas	
imaginem omnipotentis Dei contremiscas.	Oui
Cede ergo Deo	Oh
Votre main. Votre main+	Encore, oh la la, [elle tousse]
Cede ergo Deo	[elle marmonne]
qui te, et malitiam tuam	[onomatopée]
C'est bien, c'est bien	Oh non, j'peux pas [...] comme ça [...]
qui te, et malitiam tuam	
in Pharaone., et in exercitu ejus per Moysen servum suum in abyssum	
demérsit. Cede Deo + qui te per fidelissimum	Oh putain !
servum suum David de rege Saule spiritualibus canticis pulsum fugavit.	
Cede Deo + , qui te	Ta gueule
in Juda Iscariote	
in Juda Iscariote	
qui te in Juda Iscariote proditore damnavit.	Vas-y
Cede Deo + , qui te in Juda Is	J'vais péter la gueule si tu continues
C'est toi qui as parlé de Judas tout à l'heure	Ta gueule
Pace !	Je sais
Cede	Ah ben c'est fait
Cede Deo + , qui te in Juda Iscariote proditore damnavit.	

<p>Ille enim te divinis + verbéribus tangit, in cujus conspéctu cum tuis legionibus tremens et clamans dixisti : Quid nobis et tibi, Jesu, Fili Dei altissimi? Venisti huc ante tempus torquére nos? Ille te perpétuis flammis urget</p> <p>perpétuis flammis urget,</p> <p>qui in fine témporum dicturus est impiis :</p> <p>Discédite a me, maledicti, !</p> <p>Discédite a me, maledicti, !</p> <p>Discédite a me, maledicti, in ignem ætérnum</p> <p>in ignem ætérnum, qui paratus est diabolo et angelis ejus.</p> <p>In, in ignem ætérnum,</p> <p>qui paratus est diabolo</p> <p>et angelis ejus</p> <p>Tibi enim, impie, et angelis fuis vermes erunt, qui numquam moriéntur.</p> <p>qui numquam moriéntur</p> <p>qui numquam moriéntur</p> <p>Tibi, et angelis tuis inextinguibile præparatur incéndium :</p> <p>Tibi, et angelis tuis inextinguibile præparatur incéndium :</p> <p>quia tu es princeps</p> <p>maledicti homicidii,</p> <p>tu auctor incéstus,</p> <p>tu sacrilegorum caput,</p> <p>tu actionum pessimarum magister,</p> <p>tu hæreticorum doctor, tu totius obscœnitatis invéntor.</p> <p>Exi ergo + impie,</p> <p>exi + scelerate,</p> <p>exi cum omni fallacia tua:</p> <p>quia hominem templum suum esse voluit Deus. Sed quid diutius moraris hic?</p> <p>Da honorem Deo Patri + omnipoténti,</p> <p>cui omne genu fléctitur.</p> <p>Da honorem Deo Patri + omnipoténti cui omne genu fléctitur.</p> <p>Incevestibus interis et in infernis [phrases rajoutées, approximatif]</p> <p>et in infernis [phrases rajoutées, approximatif]</p> <p>Da locum Domino Jesu + Christo, qui pro homine sanguinem</p>	<p>[Rire]Ca va pu là.</p> <p>Urget urget urget</p> <p>Urget urget urget urget ahahah</p> <p>Ohah ta gueule</p> <p>Oh ben ça</p> <p>On s'en fout</p> <p>J'pense que c'est quelqu'un d'autre j'sais bien [...Marguerite...] ahah.</p> <p>Allez un coup ahah</p> <p>Diabolo</p> <p>[C'est pas pour moi ou j'sais pas pourquoi]</p> <p>Oh [...]</p> <p>[Expression fugace de début rire]</p> <p>ta gueule ta gueule</p> <p>Ahhh</p> <p>[sons]</p> <p>[...] sais ça par cœur</p> <p>[par cœur]</p> <p>oh la la la la la</p> <p>[sons]</p> <p>Oui</p> <p>J'm'en fous [j'y arrive pas] (sons)</p>
--	--

<p>suum sacratissimum fudit.</p> <p>pro homine sanguinem suum sacratissimum</p> <p>La sang très précieux Le sang est très précieux</p> <p>Faites place justement à Jésus Christ</p> <p>Qui pour l'homme a répandu son sang très précieux</p> <p>Da locum Spiritui + Sancto,</p> <p>Da locum Spiritui Sancto</p> <p>qui per beatum Apostolum suum Petrum te manifeste stravit in Simone mago;</p> <p>qui fallaciam tuam in Anania et Saphira condemnavit ; qui te in Herode rege honorem Deo non dante percussit ; qui te in mago Elyma per Apostolum suum Paulum cæcitatibus caligine perdidit, et per eundem de Pythonissa verbo imperans exire præcepit. Discède ergo nunc + [le prêtre avoir psalmodier appuie sur le nunc ce qui entraîne le non de MM sur le même ton]</p> <p>nunc</p> <p>Discède ergo nunc +,</p> <p>discède +, seductor.</p> <p>Tibi eremus sedes est. Tibi habitatio serpens est:</p> <p>humiliare, et prosternere.</p> <p>humiliare, et prosternere.</p> <p>Cede ministro christi [pas prévu] non micci ministro christi</p> <p>C'est ça qui t'embête décidément, c'est la puissance que du Christ puisse passer par un homme, de condition ontologique plus faible que la tienne</p> <p>Spiritus immundissime, spiritus immundissime [pas prévu]</p> <p>Jam non est differendi tempus.</p> <p>Jam non est differendi tempus.</p> <p>Ecce enim dominator Dominus proximat cito,</p> <p>et ignis ardëbit ante ipsum, et præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos ejus. Si enim hominem fefelleris, Deum non poteris irridere. Ille te ejicit, cujus oculis nihil occultum est. Ille te expellit,</p> <p>cujus virtuti universa subjècta surit.</p>	<p>Ta gueule toi</p> <p>Non !</p> <p>Ah non alors</p> <p>Vous avez sacré ?. Vous avez blasphémé</p> <p>Oh celui-là j'veux pas en entendre parler, ça ne m'intéresse pas. Moi je me retire [de ça].</p> <p>Et pourquoi vous apportez pas le saint sacrement là. A prier, il s'en irait. Oh ta gueule toi. Fais gaffe à ta gueule toi</p> <p>M'en fous</p> <p>[inaudible puis] gros cochon</p> <p>[elle tousse]</p> <p>Oh nom de Dieu [...] gros cochon [c'est lui qui gueule] C'est pas moi qui suis [m'en occupe]</p> <p>Non</p> <p>Ta gueule [crié] ou j'te casse la gueule et va t'en Satan.</p> <p>Non</p> <p>[Faut pas l'écouter] nom de Dieu, j'enlève ma main aille.</p> <p>Jamais je ne m'humilierai jamais j'prosternais pour l'bon Dieu, j'm'en fous [cris]</p> <p>Jamais surtout pas à un homme [cris]</p> <p>J'm'en fous [...] alors ça m'intéresse pas</p> <p>Ahahahah</p> <p>Ta gueule</p> <p>Ah, éh éh éh oh</p>
---	--

<p>Ille te excludit, qui tibi, et angelis tuis praeparavit aeternam gehennam ;</p> <p>de cujus ore exhibit gladius acutus</p> <p>de cujus ore exhibit gladius acutus</p> <p>de cujus ore exhibit gladius acutus :</p> <p>Qui venturus est judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem.</p> <p>R. Amen.</p>	<p>Bah !</p> <p>Oh putain</p> <p>C'est fini, c'est fini</p> <p>Oh c'est fini non ?</p>
<p>Ils entament un Notre Père, on entend PB et le mari. Le ton est très calme, ce qui tranche énormément pas rapport à la partie précédente. MM ne doit pas le dire et PB intervient.</p> <p>Notre Père qui es aux cieux</p> <p>Que ton nom soit sanctifié,</p> <p>Que ton règne vienne</p> <p>Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel</p> <p>Dites Madeleine</p> <p>Donnez nous aujourd'hui notre pain de ce jour</p> <p>Pardonne nous nos offenses [MM s'y est mise]</p> <p>Comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés</p> <p>Et ne nous soumet pas à la tentation</p> <p>Mais délivres-nous du mal.</p> <p>PB : On va dire un « Je vous salue Marie » à l'attention des personnes pour que le Bon Dieu les bénissent, les personnes qui vous auraient fait du mal</p> <p>C'est pour ça que je t'en parle [Satan]</p> <p>Le Bon Dieu nous demande que, si le Bon Dieu les bénit elles se convertiront, elles ne feront plus le mal. Tu sais bien ça</p> <p>Je vous salue Marie,</p> <p>Pleine de grâce,</p> <p>Le Seigneur est avec vous [MM commence sur lune prosodie discordante]</p>	<p>Oui,</p> <p>J'sais pas si ça vaut le coup de prier</p> <p>J'ai horreur de parler de ça moi, [...]</p> <p>On ne bénit pas les personnes qui font le mal</p> <p>On leur demande la permission mais c'est tout [cris]</p> <p>T'avais qu'à le dire plus vite toi héhé. Moi je l'savais pas.</p>

<p>Vous êtes bénie entre toutes les femmes</p> <p>Et Jésus, le fruit de vos entrailles est béni [elle reprend le ton de la prière]</p> <p>Sainte Marie mère de Dieu</p> <p>Priez pour nous pauvre pécheur</p> <p>Maintenant et à l'heure de notre mort</p> <p>Amen</p> <p>[PB reprends des paroles en latin qui ne correspondent pas au rite. Il a d'ailleurs transformé la suite, après le 3^{ème} exorcisme]</p> <p>[...] tibi [...]</p> <p>Spiritus immundissime</p> <p>Spiritus immundissime</p>	<p>[...] bénir [...]</p> <p>J'en ai marre de ça moi [elle crie]</p>
--	---

Annexe 9 – Catégories d'attaques du diable selon Gabriele Amorth

Dans son livre *un exorciste raconte*⁸⁹², Amorth développe les catégories d'actions diaboliques. Ce terme, « action », constitue l'ensemble générique à l'intérieur duquel il distingue cinq cas différents :

1 Souffrances psychiques externes

Les souffrances physiques externes provoquées par Satan, ne nécessitent pas le recours à l'exorcisme car les victimes ne sont pas soumises à une influence interne du démon. Amorth cite le cas de saints qui ont été battus, flagellés... par des démons.

2 Possession

La possession, tourment le plus grave, implique que le démon s'est emparé du corps de la victime et non pas de l'âme. La personne ne peut lui résister et n'est donc pas moralement responsable. Elle entraîne des phénomènes spectaculaires semblables à ceux que l'on peut voir dans le film « *L'exorciste* ».

3 Vexations diaboliques

Le troisième cas consiste en *vexations diaboliques*. Il s'agit de :

⁸⁹² Gabriele Dom Amorth, *Un exorciste raconte*, (Rome 1991), Editions François Xavier de Guibert, Paris, 1997.

« troubles ou de maladies plus ou moins graves mais qui se transforment en possession et entraînent une perte de conscience, l'accomplissement d'actes ou la prononciation de mots dont la victime n'est pas responsable »⁸⁹³.

L'auteur cite quelques exemples bibliques : Job, la femme voûtée (Luc XIII, 11-13), le sourd-muet (Mc VII, 32-37). L'écharde paulinienne (2 Cor, XII, 7) redevable à un ange de Satan serait aussi un cas de vexation diabolique. Le verset de l'apôtre impose l'idée que son but était de combattre l'enflure orgueilleuse potentiellement occasionnée par les révélations. Cette idée du « bienfait » des ennuis avec le diable est une constante dans les propos du père J.. L'exorciste de Rome n'est pas dupe des difficultés « nosographiques ». Cette objectivité lui permet implicitement de légitimer le travail de l'exorciste puisque qu'il explique qu'il est aussi difficile de diagnostiquer (c'est-à-dire de statuer sur l'origine maléfique ou non du mal), d'interpréter les phénomènes et de guérir des cas de vexations que des cas de possessions.

4 Obsession diabolique

L'obsession diabolique : il s'agit de pensées obsessionnelles dont le consultant ne peut se débarrasser. Amorth résout simplement la possibilité qu'il s'agisse de troubles explicables par « la psychiatrie, la parapsychologie et d'autres sciences similaires »⁸⁹⁴. Il évoque l'existence de cas échappant totalement à ces sciences et présentant les symptômes d'une présence maléfique certaine. Seules la théorie et la pratique permettent de faire la distinction.

5 Infestations diaboliques

La dernière possibilité consiste en *infestations diaboliques* des maisons, objets, animaux. A ce point du livre, Amorth n'évoque pas la cause sorcière des infestations.

⁸⁹³ Ibid., p41-42.

⁸⁹⁴ Ibid., p43.

6 Conclusion à propos des catégories d'Amorth

Comme dans le cas du père J., les trois premières actions dirigées sur des humains et du ressort de l'exorciste (possession, vexation, obsession) ne sont pas irréductibles les unes aux autres. Le cas de la possession implique franchement une référence topologique. Un accent est mis sur l'absence de responsabilité du possédé ou du « vexé », et mis à part son déroulement en deux temps (maladie physique suivie de possession classique), le cas de la vexation est assez difficile à distinguer du cas de la possession. Quant aux pensées obsessionnelles d'origines maléfiques, seules la théorie et la pratique (de l'exorcisme ?) permet de faire la distinction.

Annexe 10 – La catégorisation des attaques du Mal selon le père Giuseppe Tagliareni d’Agrigente

Dans la lettre 21 de l’AIE, un exorciste : le père Giuseppe Tagliareni d’Agrigente propose une classification des attaques du malin. Il distingue :

1 La vexation

« Succession d’attaques du malin qui vise à donner tout genre de mésaventures et frapper l’homme dans ses biens matériels et physiques personnels et familiaux pour l’abattre dans le moral et lui faire perdre la confiance en un Dieu bon et juste. »

Il propose lui aussi l’exemple de Job et celui de l’épine dans la chair de Paul. Dieu permet la vexation s’il s’agit de fournir à l’âme un bien plus grand.

2 L’obsession

L’*obsession* : qui consiste à faire le siège exténuant de la personne. Par une succession d’attaques sur l’intelligence, la volonté, la sensibilité, Satan cherche à pénétrer dans le sujet. Il y introduit des pensées martelantes et invincibles, des idées fixes, des blasphèmes, des suggestions impures, de fortes pulsions à la colère, au suicide, un besoin incoercible de manger et de boire ou l’inverse, un refus irrationnel de nourriture. Il donne en exemple Saül qui, tourmenté par moments par un esprit maléfique, le jetait dans le désespoir, la colère et la tentative de meurtre sur David (I Sam 16,14 ; 18,6-11). L’obsédé ne perd pas conscience de soi mais vit mal, sans paix intérieure, sans sérénité. L’obsession ne peut se vaincre que par la prière,

l'intervention de l'Eglise, des prêtres et des saints intercesseurs. Elle peut durer longtemps, « *mais le Seigneur veille sur ses serviteurs et récompense leur fidélité* ».

3 La possession

Dans la *possession*, Satan le despote agit sur le corps et le psychisme de la personne. Il va jusqu'à « *bloquer la conscience* » et prendre possession du corps. Les paroles et gestes non humains sont complètement incontrôlables. La possession peut être continue ou intermittente, latente ou manifeste. Le but de la possession est pour le démon de démontrer sa supériorité sur l'homme, son action dévastatrice sur la personne, la famille, son hostilité contre Dieu et la religion.

« Dieu permet parfois la possession soit pour manifester l'existence et l'activité de Satan qui aime se cacher, soit pour punir le péché et rappeler à la pénitence, soit pour susciter des prières, des conversions mais surtout pour démontrer la supériorité du Christ et sa seigneurie même sur les démons, qui s'exprime par les exorcismes et les autres formes de délivrance des démons (prière, jeûne, patience...) ».

4 L'infestation

L'infestation : le père Tagliareni évoque clairement l'importance d'un « *opérateur de l'occulte (magicien, mégère, médium, sorcier)* » qui invoque le démon. Cette possibilité est démontrée par l'évangile (Mt VIII, 32). Les objets découverts doivent être exorcisés puis détruits par le feu ; les lieux être reconsacrés à Dieu, par des prières, des bénédictions, des exorcismes et protégés par des images sacrées.

5 L'invasion

Il s'agit de l'entrée de Satan dans les pensées et dans le cœur de l'homme qui se soumet alors volontairement à lui et en devient l'esclave. C'est le cas de Judas (Jean XIII, 27), de ceux qui font le pacte de sang avec Satan, des opérateurs de l'occulte, des membres de sectes sataniques, de ceux qui recherchent des charismes diaboliques (comme des esprits-guide, des esprits de prémonition ou de clairvoyance, des pouvoirs de malédiction...).

Sont envahis tous ceux qui s'opposent à Dieu et à la religion révélée (persécuteurs, athées déclarés, idéologues athéo-marxistes, corrompueurs de jeunes, pornographes, malfaiteurs, sectes contraires à l'Eglise et à la religion, négateurs de Dieu et du Christ, de Marie, du culte de l'Eucharistie... les promoteurs de cultes idolâtres et païens, les marchands de mort, les promoteurs de l'avortement, du divorce, de l'euthanasie, de l'homosexualité...).

6 Conclusions

Cette troisième classification permet de cerner d'un peu plus près les différences entre *vexation*, *possession* et *obsession*. Ici le critère topographique est franchement explicite. La catégorie de la *vexation* chez ce prêtre diffère un peu de celle d'Amorth puisque chez ce dernier dans la *vexation* il y a *possession* intermittente. Selon Tagliareni, dans la *vexation* et l'*obsession*, Satan est encore à l'extérieur. Dans le seul cas de la *vexation*, il cherche à détruire la personne dans ses biens matériels ou dans sa chair. Dans le cas de l'*obsession*, Satan cherche à détruire l'esprit de la personne. L'*invasion*, nouvelle catégorie, implique l'idée de l'entrée de Satan dans l'esprit mais aussi, et c'est une nouveauté, dans le cœur. Tout non-catholique peut être considéré comme envahi puisqu'il se trouve en dehors de l'orthodoxie catholique.

Bibliographie

Abelhauser A., « Le corps est l'âme », in Gaspard J.-L. et Doucet C., (sous la dir. de), *Pratiques et usages du corps dans notre modernité*, Toulouse, Erès, 2009.

Abelhauser A., *Mal de femmes – La perversion au féminin*, Paris, Seuil, 2013

Actes du Colloque de Banneux 2001, *La délivrance et l'exorcisme*, Saint-Benoît-du-Sault, Editions Bénédictines, 2001.

Actes du Colloque de Hochaltingen 2003, *La prière de délivrance et d'exorcisme : face aux défis actuels du démon*, Editions Bénédictines, Saint-Benoît-du-Sault, 2004.

Actes du Colloque de Fatima 2005, *La prière de délivrance et d'exorcisme : le discernement*, Editions Bénédictines, Saint-Benoît-du-Sault, 2006.

Amine Faye P. et al., « Souffrance psychique féminine et crises de possession dans l'expérience de la polygamie d'une sénégalaise », *L'information psychiatrique*, 2011/8 – Volume 87, p663-667.

Amiotte-Suchet L., « Un ministère de bricolage rituel Le cas d'un exorciste diocésain », *Ethnologie française* 2016/1 (N° 161), p. 115-126. DOI 10.3917/ethn.161.0115

Amorth G., *Exorcisme et psychiatrie*, F.-X. de Guibert, Paris, 1996.

Amorth G., *Un exorciste raconte*, (Rome 1991), Editions François Xavier de Guibert, Paris, 1997.

Apolito P., « Visions mariales sur Internet à la fin du XXème siècle », in *Ethnologie Française*, Volume 4, PUF, Paris, 2003.

Aristote, *De l'Âme*, Paris, Flammarion, 1999.

Aristote, *Politiques*, Vrin, Paris,

Aristote, *Organon*, Vrin, Paris, 1994.

Artaud A., *Le moine (de Lewis)*, (1796 pour la version de Lewis), (traduction d'Artaud parue en 1931), Paris, Gallimard, 1966.

Article non signé, « Le couple profanait chapelles et cimetières », *Ouest-France* du 26 septembre 2013, article disponible à l'URL suivante : <http://www.ouest-france.fr/le-couple-profanait-chapelles-et-cimetieres-117653>,

Association culturelle de Larchant, *Larchant 10 000 ans d'histoire*, Atelier de la bonne aventure, Versailles, 1988.

Association Internationale des Exorcistes, Lettre N°9, juillet-septembre 1996 (document sans auteur, ni éditeur).

Association Internationale des Exorcistes, Lettre N°11, janvier-mars 1997 (document sans auteur, ni éditeur).

Assoun P.-L., « Le démon à l'épreuve de la psychanalyse », *Lumière & Vie*, N°282, avril-juin 2009.

Austin , *Quand dire c'est faire* (1962), Seuil, Paris, 1970.

Azria R. et Hervieu-Léger D. (dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 2010.

Barillé F. et Heng T., Profanations en Bretagne : un couple interpellé à Rezé, *Ouest-France* du 17 février 2006, édition de Lorient.

Bataille G., *L'érotisme*, Editions de minuit, Paris, 1970.

Bataille G., *Histoire l'œil*, Gallimard, Paris, 1993.

Baudelaire C., « Litanies à Satan », *Les fleurs du Mal*, Paris, Folio, 2015.

Benoist J. et Cathebras P., « Conceptions et représentations du corps ». (1993) Texte inédit en français. Traduction d'un article publié originalement en anglais sous le titre : « The Body : from an Immateriality to another », Article publié dans la revue *Social Sciences and Medicine*, vol. 36, no 7, 1993, pp. 857-865. Version numérique disponible dans *Les Classiques des sciences sociales* DOI: <http://dx.doi.org/doi:10.1522/030075722>. [En ligne] Consulté le 2 mai 2016.

Berhardt J., « La philosophie païenne. Du Vie siècle av. J.-C. au IIIe siècle ap. J.-C. », *Histoire de la philosophie*, tome I, sous la direction de François Châtelet, Paris, Hachette Littérature, 1999.

- Bible (La)*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, collection Bouquins, 1990.
- Bingen (de) H., *Les causes et les remèdes (Causae et curae)*, Paris, Million, 2007.
- Blake W., *Le mariage du Ciel et de l'Enfer*, (1790-1793), Paris, José Corti, 1999.
- Bodin J., *De la démonomanie des sorciers*, (1598), Paris, Hachette, BNF, 2012.
- Boivin S., « Gaëtan de Clérambault et l'Automatisme mental », *Perspectives Psy*, 2010/3 (Vol. 49).
- Bonardel F., *La voie hermétique*, Dervy, 2002.
- Borch-Jacobsen M. et al., *Le livre noir de la psychanalyse*, Paris, Les arènes, 2005.
- Bougerol C., « L'involontaire retour des morts aux Antilles », *Etudes rurales - Le Retour des morts*, N°105-106, sous la direction de Daniel Fabre, Paris, Ed E.H.E.S.S., Janvier-Juin 1987.
- Boureau A., *Satan Hérétique – Histoire de la démonologie dans l'occident occidental (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004.
- Bouzar D., Caupenne C., Valsan S., *La métamorphose opérée chez le jeune par les nouveaux discours terroristes – Recherche-Action sur la mutation du processus d'endoctrinement et d'embrigadement dans l'Islam radical*, CPDSI (Centre de Prévention contre les Dérives Sectaires liées à l'Islam), Novembre 2014.
- Boyer V., « Le récit de Lessa – Des cultes de possession aux Eglises pentecôtistes », *L'Homme*, n° 148, 1998, pp. 119 à 138.
- Bozonnet J.-J., « A Milan, « les bêtes de Satan » sacrifiaient leurs amis », Jean-Jacques Bozonnet, *Le Monde* du 17 janvier 2005.
- Braunstein N. A., « Le discours capitaliste : « cinquième discours » ? Anticipation du « discours pst », ou peste », *Savoirs et clinique*, 2011/2 (n°14), p.94-100. DOI : 10.3917/sc.014.0094.
- Brown P., *Le renoncement à la chair, Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, 1998.
- Calmeil L.-F., *De la folie*, (1845), tome 1 et 2, Marseille, Laffitte Reprints, 1982.

Camus D., *La sorcellerie en France aujourd'hui*, Luçon, Editions Ouest-France, 2001.

Castanet D., « La perversion au féminin », *L'en-je lacanien* 2003/1 (no 1), p. 81-94. DOI 10.3917/enje.001.0081

Cathelineau P. (2007), « Nous nageons dans les valeurs : Du maître antique au maître moderne », *Journal français de psychiatrie*, 29,(2), 7-10. doi:10.3917/jfp.029.0007.

Catholicisme, Hier, Aujourd'hui, Demain, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1954.

Cazotte J., *Le diable amoureux*, Folio, Gallimard, Paris, 1981.

Certeau (de) M., *La possession de Loudun*, 1970, Gallimard, Collection Folio histoire, Paris, édition de 2005.

Champion F., « La nouvelle présence du religieux dans la psychiatrie contemporaine - L'exemple anglais ». *Archives de sciences sociales des religions* [en ligne], 163 | juillet-septembre 2013, mis en ligne le 01 octobre 2016, consulté le 12 novembre 2013. URL : <http://assr.revues.org/25197>; DOI : 10.4000/assr.25197

Charcot et Richer, 1887, *Les démoniaques dans l'art*, Paris, Macula, 1984.

Charuty G., *Le couvent des fous*, Flammarion, Paris, 1985.

Charuty G., « Le retour des métapsychistes », *L'Homme*, N°158-159, 2001

Charuty G., « Du catholicisme méridional à l'anthropologie des sociétés chrétiennes », in D. Albera, A. Blok, C. Bromberger (éds.), *L'anthropologie de la Méditerranée*, Paris, Maisonneuve et Larose – MNH, 2001

Cheneseau R., *Diario di un esorcista*, Nova Millennium Romae, Curatori : Gramolazzo G.

Cheneseau R., *Journal d'un Prêtre-Exorciste*, Saint-Benoît-du-Sault, Editions Bénédictines, N°102.

Chenu B., « Ce qu'est un charisme de congrégation », *La Croix*, le 26/05/1999, lisible à l'UFR suivante : http://www.la-croix.com/Archives/1999-05-26/Ce-qu-est-un-charisme-de-congregation- NP_-1999-05-26-475740

Clérambault G.G. (de), *L'Automatisme mental*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 1992.

Cochennec Y., *Rencontre d'un exorciste*, Mémoire de Maîtrise de psychologie clinique et psychopathologie, sous la direction de Tobie Nathan et Viviane Rolle-Romana, Université de Paris 8, Saint-Denis, 2000.

Cochennec Y., *Le diable, moyen de lutte contre la déliaison*, Mémoire de DEA de psychologie clinique et psychopathologie, sous le direction de Nicole Jeammet et Bernard Brusset, Université de Paris 5-Descartes, Boulogne, 2002.

Cochennec Y. et Martin-Mattera P., « Croire au diable ? Une pratique d'exorcisme comme pare-psychose - À propos d'un cas », *Psychologie clinique*, à paraître en 2020.

Congregazione per il Culto Divino, *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, Libreria Editrice Vaticana, 2003.

Courbier D., « *La Sorcellerie en Cotentin – D'un thème culturel aux représentations personnelles : à propos de quelques victimes de sorts rencontrés dans un service de psychiatrie d'hôpital général* », thèse non publiée.

Croix (de la) J (saint), *La nuit obscure de l'âme*, Paris, Point, 1984.

Cumont F., *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937.

Dacharry L., *Les délires démonopathiques (A propos de quelques cas retrouvés à l'Hôpital Psychiatrique de Vauclaire en Dordogne)*, thèse.

Dagonet H. (sous la dir.), *Traité des maladies mentales*, Paris, Librairie J.-B. Baillière et fils, 1894.

Debacker, *Des hallucinations et des terreurs nocturnes chez les enfants et les adolescents*, thèse, (Bibliothèque Faculté Médecine Montpellier), 1881.

Debongnie P., « L'inquiétante mystique de Michel Molinos », in *Mystique et continence*, Les Etudes Carmélitaines, Bruges, Desclée de Brouwer, 1952.

Debord G., *La société du spectacle*, (1967), Gallimard, Paris, 1992.

De exorcismis et supplicationibus quibusdam, Libreria Editrice Vaticana, 2003.

Denis P., *Emprise et satisfaction : Les deux formants de la pulsion*, 2ème éd., Paris, PUF, 2004.

Denis P., « Emprise et théorie des pulsions », *Revue française de psychanalyse*, Rapport Congrès Société psychanalytique de Paris, 52ème Congrès des psychanalystes de langue française, vol. 5, 1992.

Descola P., *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

Devos A. et Abadie P., « Abord du phénomène religieux dans la pratique psychiatrique », *L'information psychiatrique* 5/2010 (Volume 86) , p. 439-446
URL : www.cairn.info/revue-l-information-psychiatrique-2010-5-page-439.htm.
DOI : [10.3917/inpsy.8605.0439](https://doi.org/10.3917/inpsy.8605.0439).

Dictionnaire de spiritualité, Paris, Beauchêne, 1995.

Dictionnaire de théologie catholique, Paris, Editions Letouzey et Ané, 1950.

Dodds E.R. *Les Grecs et l'irrationnel*, (1959), Paris, Flammarion, 1977.

Dolto C., « Le diable chez l'enfant », *Etudes Carmélitaines – Satan*, Paris, Desclée de Brouwer, 1948.

Domergue B., *Culture Jeune et ésotérisme – Vers une dérive antichristique de la culture des jeunes ?*, Saint-Benoît-du-Sault, Editions Bénédictines, 2005.

Donard V., « Un trauma nommé démon », *Topique* 2005/2 (n° 91), p. 83-91. DOI [10.3917/top.091.0083](https://doi.org/10.3917/top.091.0083).

Donard V., *Du meurtre au sacrifice, psychanalyse et dynamique spirituelle*, Paris, Cerf, 2009.

Dondelinger Mandy P., *L'exorcisme des possédés selon le Rituel Romain et son interprétation ecclésiale dans l'occident contemporain*, thèse présentée pour l'obtention du doctorat d'Histoire des Religions – Anthropologie Religieuse, Directeur de thèse : Professeur Michel Meslin (Université Paris IV – Sorbonne) et pour l'obtention du Doctorat de Théologie, Directeur de thèse : Professeur Hervé Legrand (Institut Catholique de Paris) , 1996. Thèse non publiée,

Dorey R., « La relation d'emprise », *L'emprise*, Nouvelle Revue de Psychanalyse n° 24, Paris, Gallimard, 1981.

Dostoïevski, *Le Double*, (1845), Gallimard, Folio, Paris, 1980.

- DSM-III, *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, Paris, Masson, 1980.
- DSM-IV, *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, Paris, Masson, 1996.
- Dunois-Canette F., *Les prêtres exorcistes, enquête et témoignages*, Editions Robert Laffont, Paris, 1993.
- Durkheim E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le livre de poche, 1991.
- Ecrits Apocryphes Chrétiens*, La pléiade, Gallimard, 1997
- Ecrits intertestamentaires, Pseudépigraphes de l'Ancien Testament*, La pléiade, Paris.
- Eliade M., *Le Chamanisme*, Paris, Payot, 1968,
- Ellenberger H. F., *Histoire de la découverte de l'inconscient*, Fayard, Paris, 1994.
- Encyclopédia Universalis*, Editions de 1995.
- Esquirol J.-E.-D., *Des maladies mentales*, (1838), Editions frénésie, Paris, 1989.
- Etudes Carmélitaines, *Satan*, Desclée de Brouwer, 1948.
- Euripide, *Les Bacchantes*, Paris, Actes-Sud, 1995.
- Eusèbe de Césarée, *Histoires ecclésiastiques*, VI, Paris, Librairie Alphonse Picard et Fils, 1911.
- Ey H, *Traité de hallucinations*, tomes 1 et 2, Masson, Paris, 1973.
- Falret, *De l'utilité de la religion dans le traitement des maladies mentales et dans les asiles d'aliénés*, Paris, Bourgogne et Martinet, 1845.
- Favret-Saada J., *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Folio essais, 1977.
- Favrot-Meunier C., *La vie et l'œuvre de Joseph-Xavier Tissot, dit frère Hilarion (1780-1864), fondateur d'hospices d'aliénés dans la première partie du XIXe siècle : contribution à l'histoire du mouvement aliéniste* (DES de psychiatrie). Thèse de médecine, Paris 5, Cochin, 1997.
- Faivre A., *Accès de l'ésotérisme occidental*, Tome 1 et 2, Paris, Gallimard, 1996.
- Faivre A., *L'ésotérisme*, Paris, PUF, Collection Que sais-je ? N°1031, 2007.

Fédida P., « Le cauchemar du moi », *L'emprise*, Nouvelle Revue de Psychanalyse n° 24, Paris, Gallimard, 1981.

Ferenczi S., « Foi, incrédulité et conviction sous l'angle de la psychologie médicale », (1913), *Œuvres complètes*, Tome 2, (1913 – 1919), Paris, Payot, 1970.

Foucault M., « Médecins, juges et sorciers au XVII^e siècle », *Dits et écrits*, Tome 1, Quarto, Gallimard, Paris, 2001.

Foucault M., *L'ordre du discours*, Paris, Seuil, 1972.

Foucault M., *Les anormaux – Cours au Collège de France – 1974-1975*, Paris, Gallimard - Le Seuil, 1999.

Freud S., *Œuvres complètes*, Paris, PUF.

Freud S., « Traitement psychique (traitement d'âme) », (1890), *Résultats, idées, problèmes*, Tome 1, PUF, Paris, 1984.

Freud S., « Un cas de guérison hypnotique avec des remarques sur l'apparition de symptômes hystériques par la contre-volonté », (1892), *Résultats, idées, problèmes*, Tome 1, Paris, PUF, 1984.

Freud S., *L'interprétation des rêves*, (1900), Paris, PUF, 1967.

Freud S., *Psychopathologie de la vie quotidienne*, (1901), Paris, Payot, 2004.

Freud S., *Trois essais sur la théorie sexuelle*, (1905), Paris, Gallimard, 1996.

Freud S., « Fragment d'une analyse d'hystérie » (1907), *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1993.

Freud S., « Caractère et érotisme anal » (1908), *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1995.

Freud S., « Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci », (1910), *Œuvres Complètes*, Vol. X, Paris, PUF, 1993.

Freud S. « Grande est la diane des éphésiens », in *Résultat, idées, problèmes*, tome 1, Paris, PUF, 1984.

Freud S., « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa (dementia paranoïdes) (Le Président Schreber) », (1911), *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1993.

Freud S., *Totem et tabou*, (1912-1913), Paris, Payot, 1965.

Freud S. « Remémoration, répétition, élaboration » in *La technique psychanalytique*, (1914), Paris, P.U.F., 1970.

Freud S., « Pulsions et destins de pulsions », (1915), *Métapsychologie*, Paris, Galimard, 1968.

Freud S., « Observations sur l'amour de transfert », (1915), *La technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1975.

Freud S., « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort », (1915), in *Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1981.

Freud S., « Deuil et Mélancolie », (1917), *Métapsychologie*, Folio, Paris, 1968.

Freud S., *Introduction à la psychanalyse*, (1917), Paris, Payot, 1976.

Freud S., « L'inquiétante étrangeté » (1919), in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, Folio essais, 1985.

Freud S., « Au-delà du principe de plaisir », (1920), in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.

Freud S., « Le moi et le ça », (1923), *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.

Freud S., « Psychologie des foules et analyse du Moi », (1921), in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.

Freud S., « Psychanalyse et théorie de la libido », (1922). *Œuvres complètes*, T.XVI, Paris, PUF.

Freud S., « Une névrose diabolique au XVIII^e siècle » (1923), in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Folio-essais, 1985.

Freud S., « Névrose et psychose », (1924), *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973.

Freud S., *Inhibition, symptôme et angoisse*, (1926), Paris, PUF, 2002

- Freud S., *L'avenir d'une illusion*, (1927), Paris, PUF, 1996.
- Freud S., *Malaise dans la civilisation*, (1929), Paris, PUF, 1976.
- Freud S., *Les nouvelles conférences sur la psychanalyse*, (1932), Paris, Folio, 1989.
- Freud S., « Analyse avec fin et analyse sans fin », (1937), in *Résultats, idées, problèmes*, Tome 2, (1921-1938), Paris, PUF, 1998.
- Freud, *Abrégé de psychanalyse*, (1940), Paris, PUF, 1997.
- Freud S., *Correspondance avec le pasteur Pfister, (1909-1939)*, Paris, Gallimard, 1966.
- Freymann J.R., *Eloge de la perte*, Paris Erès, 2006.
- Fritz J.-M., *Le discours du fou au Moyen-Âge*, PUF, Paris, 1992, p. 231.
- Froc, I. (sous la dir de), *Exorcistes*, Paris, Plon/Mame, 1996.
- Froc I., *Esorciti e mistero del male : Fatti storici o genere letterario?* Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2000.
- Foucault M., *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.
- Gantheret F., « De l'emprise à la pulsion d'emprise », *L'emprise, Nouvelle Revue de Psychanalyse* n° 24, Paris, Gallimard, 1981.
- Gardiner A.H. (1915), Article *Magic*, in *Hasting's Encyclopedia of Religion and Ethics*, VIII. Londres.
- Gauchet M., *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Galimard, 1985.
- Gaudey J.-B., Profanations : « Par haine des religions », *Ouest-France* des 18 et 19 février 2006, éditions de Lorient.
- Gaudey J.-B. « Profanations en Bretagne : le couple condamné », *Ouest-France* du 26 septembre 2103, <http://www.ouest-france.fr/profanations-en-bretagne-le-couple-condamne-125007>
- Gayral L. et J. *Les Délires de Possession Diabolique*, Vigot Frères Editeurs, Paris, 1944.

Ginzburg C., *Les batailles nocturnes, sorcellerie et rituels agraires en Frioul, XVIe - XVIIe siècles*, Verdier, Lagrasse, 1980.

Ginzburg C., *Le sabbat des sorcières*, (1989), Paris, Gallimard, 1992.

Goethe (von) J.W., *Faust*, (1808 & 1832), Paris, Folio, 1995.

Gogol N., *Les Âmes mortes*, (1842), Paris, Folio, 1973

Goldfarb M. « *Magie et sorcellerie – A propos de quelques observations recueillies dans le Morbihan.* », thèse de psychiatrie, non publiée.

Goldstein J., *Consoler et classifier. L'essor de la psychiatrie française*, Les empêcheurs de penser en rond, Le Plessis-Robinson, 1997.

Green A., « La mère morte », (1980), *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Editions de minuit, 1980.

Green A., « La projection : de l'indentification projective au projet », *La folie privée*, Gallimard, Paris, 1994.

Griesinger W., *Traité de maladies mentales*, trad. Du Dr Doumie, Paris, 1865. (Bibliothèque Faculté Médecine, Montpellier).

Grosbois P., « Le diable, le Bon Dieu et le prêtre exorciste », in Brohm J.-M. et Bertin G. (sous la dir de), *Possessions*, Lyon, Editions du Cosmogone, 2016.

Guattari F., *Psychanalyse et transversalité – Essais d'analyse institutionnelle*, Paris, François Maspero editions, 1974.

Gudiol J., *Goya*, New York, Ars Mundi, 1985.

Guillaume J.-L., « En Bretagne, les croisés du satanisme courent toujours », *Libération* du 6 février 2006.

Guillemain H., « Le reste de l'Histoire. La croyance aux sorts dans l'hôpital psychiatrique du XX^e siècle », *Chrétiens et sociétés*, 19|2012, 175-86.

Harai H., « Lecture platonicienne chez Fernel, Cardan et Gemma », *Pratiques et pensées médicales à la Renaissance*, Actes du 51^{ème} Colloque international d'études humanistes, (Tours 2-6 juillet 2007), édités par Jacqueline Vons, De Boccard Edition-Diffusion, Paris, 2009.

Harmant V., « Quête identitaire et troubles de la filiation : réflexion sur un cas de possession par les djinns à Mayotte », *L'Autre*, Paris, La pensée Sauvage, 2013/1 – Volume 14.

Haza M., « Les ruptures de l'adolescence, analogie entre la scène du réel et la scène psychique : proposition d'un modèle de compréhension », *Bulletin de psychologie* 2012/6 (Numéro 522), p. 597-607.

Hermès Trismégiste, *La table d'Emeraude*, Paris, Belles lettres, 2002.

Heusch (de) L., « Possession et chamanisme », (1964), *Pourquoi l'épouser*, Paris Gallimard, 1971.

Heyward C., « *Les possédés de Morzine – A propos d'un cas de possession démoniaque collective au XIXe siècle* », thèse non publiée.

Höfler, *Le démonisme médical*, (Centralblatt für Anthropologie t V, 1900).

Hoyeau C., « Les dons du Saint-Esprit », *La Croix*, le 10/06/2010, lisible à l'UFR suivante : <http://www.la-croix.com/Religion/Spiritualite/Les-dons-du-Saint-Esprit-NP-2011-06-10-627673>

Hubert H. et Mauss M., « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice », in M. Mauss, *Œuvres*, 2, Paris, Editions de minuit : 193-307. (1^{re} éd. 1899).

Hutin S., *Le gnosticisme*, Paris, Que-sais-je ? N° 808, PUF, 1963.

Huysmans K.J, *Là-bas*, Paris, La Connaissance, 1924.

Hyppolite J., « Commentaire parlé de Jean Hyppolite sur la « Verneinung » de Freud », (1954), in Lacan J., *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966,

Institoris H. et Sprenger J., *Le Marteau des sorcières, Malleus Maleficarum*, (1486), traduction du latin par Armand Danet, Grenoble, Jérôme Million, 1990.

Introvigne M., *Enquête sur le satanisme*, Dervy, 1997.

- Jacques-Chaquin N., « Feux sorciers », Terrain, Numéro 19 – *Le Feu*, Octobre 1992.
- Jacobson R., *Essai de linguistique générale*, Tome 1, Editions de minuit, Paris, 1986.
- Janet P., *Névroses et idées fixes*, (1898), Paris, Société Pierre Janet, 1990.
- Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis* de sa sainteté le Pape Jean-Paul II à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles sur la formation des prêtres dans les circonstances actuelles, disponible à l'URL suivante : http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis.html
- Joly J., « On ne fait pas le malin avec le Malin », *Le mensuel de Rennes*, Mars 2018, N°100.
- Jung C.G., *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, (1950), Paris, Le livre de poche, 1993.
- Juranville A., *Figures de la possession – Actualité psychanalytique de la possession*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2000.
- Juranville A., Approche psychanalytique du « démoniaque » à partir de l'œuvre de Ian Mac Ewan. *Evolution psychiatrique* 2007 ;72.
- Kakar Sudhir, *Chamans, Mystiques et médecins – Enquête psychologique sur les traditions thérapeutiques de l'Inde*, Seuil, Paris, 1997.
- Klein M., « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes », in Klein M. et al., *Développements de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 2013.
- Koenig Y., *Magie et magiciens dans l'Égypte Ancienne*, Pygmalion, Paris, 1994.
- Lacan J., *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu – Essai d'analyse d'une fonction en psychologie*, Paris, Seuil, 1938.
- Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », (1957), *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966.
- Lacan J., « Au-delà du principe de réalité », (1936), *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966.
- Lacan J., *Télévision*, Paris, Seuil, 1974.
- Lacan J., *Le séminaire – Livre I – Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil.

Lacan J., *Le Séminaire - Livre II – Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1978.

Lacan J., *Le séminaire – Livre IV – La relation d’objet*, Paris, Seuil.

Lacan J., *Le séminaire – Livre V – Les formations de l’inconscient*, (1957-1958), Paris, Seuil, 1998

Lacan J., *Le Séminaire – Livre VI – Le désir et son interprétation*, (1958-1959), Paris, Editions de la Martinière, 2013.

Lacan J., *Le Séminaire – Livre VII – L’éthique de la psychanalyse*, (1959-1960), Paris, Seuil, 1986.

Lacan J., *Séminaire L’identification*, (1961-1962), Séminaire non publié.

Lacan J., *Le Séminaire – Livre XI – Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, (1964-1965), Paris, Seuil, 1973.

Lacan J., *Le Séminaire – Livre XVII – L’envers de la psychanalyse*, (1969-1970), Paris, Seuil, 1991.

Lacan J., *Le séminaire – Livre XVIII – D’un discours qui ne serait pas du semblant*, (1970-1971), Paris, Seuil, 2006.

Lacan J., *Le Séminaire – Livre XX – Encore*, (1972-1973), Seuil, Paris, 1975.

Lacan J., *Les noms dupes errent*, (1973-1974), Séminaire non publié.

Lacan J., *Le Séminaire – Livre XXIII – Le sinthome*, (1975-1976), Paris, Seuil, 2005.

Lacan J., *Séminaire L’insu que sait de l’une-bévue s’aïlle a mourre*, (1976-1977), Séminaire non publié.

Lemperière Th., Féline A ; Gutman A., Adès J, Pilate C., *Psychiatrie de l’adulte*, (1977), Paris, Masson, 1996.

Lantéri-Laura G., Cent cinquante ans de psychiatrie française et francophone », *Annales médico-psychologiques*, Elsevier, Volume 160, n°10, 2002.

Lapassade G., *Essai sur la transe*, Editions Universitaires J.P. Delarge, 1976.

- Lapassade G., *Les rites de possession*, Paris, Editions Anthropos, diffusion Economica, 1997.
- Lapassade G., *La transe*, Que-sais-je ? N°2508, Paris, PUF, 1990.
- Laplanche J. et Pontalis J.-B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967.
- Larousse (Nouveau) encyclopédique*, Dictionnaire en 2 volumes, Paris, Larousse, 1994.
- Laurentin R., *L'amour plus fort que la souffrance. Histoire médicale d'Yvonne Aimée de Malestroit (1901-1951)*, Paris, F.X de Guibert, 1992.
- Lebrun J.-P., *Clinique de l'institution*, Paris, Eres, 2008.
- Legendre P., *L'Amour du censeur, essai sur l'ordre dogmatique*, Paris, Le Seuil, 1974.
- Leiris M., *La Possession et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, Paris, Plon, 1958.
- Le Maléfan P., *Folie et spiritisme – Histoire du discours psychopathologique sur la pratique du spiritisme, ses abords et ses avatars (1850 – 1950)*, L'Harmattan, Paris, 1999.
- Le Maléfan P., « Gilbert Ballet et la médiumnité. Contribution à l'histoire de la psychose hallucinatoire chronique et à celle des divisions subjectives », *L'Evolution Psychiatrique*, 68, 63-72, 2003.
- Le Maléfan P., « Il y a cent ans : la psychose hallucinatoire chronique », *L'information psychiatrique* 4/2012 (Volume 88), p. 253-255
 URL : www.cairn.info/revue-l-information-psychiatrique-2012-4-page-253.htm
 DOI : [10.3917/inpsy.8804.0253](https://doi.org/10.3917/inpsy.8804.0253).
- Lévi E., *Secrets de la magie*, Paris, Robert Laffont, Bouquin, 2000.
- Lévi-Strauss C., « Le sorcier et sa magie », (1949), *Anthropologie structurale*, Paris, Agora, 1974.
- Lévi-Strauss C., « Magie et Religion », (1949), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1974.
- Lévi-Strauss C., « L'efficacité symbolique », (1949), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1974.

Lippi S, *Entre play et game : le lieu du père*, in Vanier & al. (sous la direction de), *Winnicott avec Lacan*, Paris, Hermann Editeur, 2010.

Loyola I. (de), *Les exercices spirituels*, (1548), trad. 1913, Seuil, Paris, 2004.

Macario M., Etude clinique sur la démonomanie, « *Annales médico-psychologiques* », (Paris), tome I, 1843.

Macary-Garipuy P., « L'ex-sistence de la déité chez Maître Eckhart », *Psychanalyse*, 2011/1 (n°20), p. 65-71.

Machado A., « Proverbes et chansons, XXIX », *Champs de Castille*, Paris, Gallimard, 1981.

Magnan V. et Sérieux P., *Les dégénérés - Etat mental et syndromes épisodiques*, Paris, Rueff et Cie, 1895.

Maître J., *Mystique et féminité*, Cerf, Paris, 1997.

Maleval J.-C., *Logique du délire*, Paris, Masson, 2000.

Mandressi R., « Les médecins et le diable », *Chrétiens et sociétés* [en ligne], 13 | 2006, mis en ligne le 17 septembre 2012, consulté le 26 avril 2106. URL : <http://chretienssocietes.revues.org/2111>; DOI : 10.4000/chretienssocietes.2111. (Université catholique de Montevideo).

Marcel G., *Journal métaphysique*, (1928), Paris Gallimard, 1928

Martin-Mattera P., *Théorie et clinique de la création – Perspective psychanalytique*, Paris, Anthropos-Economica, 2005.

Martin-Mattera P., « Sublimation ou sinthomation ? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose », *Evolution psychiatrique*, 2011;76(3).

Martin-Mattera P., « Anticiper la père-version pour inventer une nouvelle perversion ? », in Adam J., Bernard D. et alii, *Lacan avec Wedekind ; la face cachée d'un masque – Pour une autre lecture de l'adolescence*, P.U.R., 2019.

Martino (de) E., *Le Monde Magique*, (1948), Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 1999.

- Martinotti G., Leone (Di) F., Laghi D., Loriedo C., Petrini P., Sala L., Camart N., Janiri L., « Expériences de possession et symptômes dissociatifs chez un échantillon de sujets pratiquant l'exorcisme », *Annales Médico-psychologiques*, 176 (2018) 553-558, Elsevier Masson France.
- Maupassant, « Le Horla », (1887), *Contes et nouvelles*, tome II, Gallimard, La Pléiade, Paris, 1979.
- Méheust B., *Somnambulisme et médiumnité*, Synthélabo, Les empêcheurs de penser en rond,
- Méheust B. & « La réponse des « métapsychistes », *L'homme*, N°161, 2002.
- Mercier J., « Corps pour corps, corps à corps – De la régulation sacrificielle de la possession à la « mise en corps » du sacrifice par la possession », *L'Homme*, N°125, 1993.
- Mercier J., *La Vie* du 26 janvier 2006, « Le Rituel d'exorcisme officiel de l'Eglise catholique ».
- Meslin M., « La somatisation du divin : transe et possession », in Lenoir F., Y.T. Masquelier et al, *Encyclopédie des religions*, tome 2, Bayard, 1997.
- Mêtraux A. *Le vaudou haïtien*, Gallimard, Paris, 1958.
- Michelet J., *La sorcière*, (1862), Paris, Folio, 2016,
- Mijolla-Mellor S., « Le Mal est une mauvaise rencontre », in *Topique*, 2005/2 n°91, p. 7-22. DOI : 10.391/top.091.0007.
- Miller J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n°43, Paris, oct. 1999.
- Millot C., *Nobodaddy, L'hystérique dans le siècle*, Point Hors Ligne, 1988,
- Minois G., *Le prêtre et le médecin : des saints guérisseurs à la bioéthique*, Paris, Editions CNRS, 2015.
- MIVILUDES intitulé « Le satanisme : un risque de dérive sectaire », site Internet de la MIVILUDES, 2011.
- Morel G., « Du délire dans Les Bacchantes d'Euripide », *Psychanalyse* 2006/3 (n°7), p. 53-65. DOI 10.3917/psy.007.0053.

Moulinier L., « Quand le Malin fait de l'esprit – Le rire au Moyen-Âge vue depuis l'hagiographie », *Annales HSS*, mai-juin 1997, n°3, pp. 457-475.

Moulinier L., « La castration dans l'Occident médiéval ». Lydie Bodiou, Véronique Mehl, Myriam Soria. « Autour de la castration : de l'adultère à la chirurgie régulatrice », Jan 2009, Poitiers, France. Brepols, Turnhout, pp.189-216, 2011, *Culture et société médiévales*, 21.

Muchembled R., *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Flammarion, 1978

Muchembled R., *La sorcière au village (XV^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Gallimard, 1991.

Muchembled R., *Une histoire du diable, XII^e-XX^e siècle*, Paris, Points-Seuil, 2002.

Nathan T. et al., « Eléments de psychothérapie », in *Psychothérapies*, Paris, Odile Jacob, 1998.

Nathan T., *Le sperme du Diable*, (1988), PUF, Paris, 1995.

Nathan T., Stengers I et Andréa P., « Une ethnopsychiatrie de la schizophrénie », in *Ethnophy*, N°1, Sanofi-Synthelabo, Paris, 2000.

Neiderland W. G., « Schreber : père et fils », (1959) et « Le père de Schreber », (1960), in Baumeyer F., Carr A. C., Fairbairn W. R. D., Hunter R. A., Katan M., Kitay Ph. M., Macalpine I., Niederland W. G., Nunberg H., Nydes J., White R. B., *Le cas Schreber – Contributions psychanalytiques de langue anglaise*, Paris, PUF, 1979

Nider J., *Les sorciers et leurs tromperies, (La Fourmilière, livre V)*, (vers 1480), traduction du latin par Jean Céard, Grenoble, Jérôme Millon, 2005.

Oury J., *Création et schizophrénie*, Paris, Editions Galilée, 1989.

Oury J., « Transfert, multiréférentialité et vie quotidienne dans l'approche thérapeutique de la psychose », *Cahiers de psychologie clinique* 2003/2 (n° 21).

Paci S. M., *La fumée de Satan dans la maison du Seigneur, interview de Gabriele don Amorth*, 30Giorni, Juin 2001.

Perrin M., *Le chamanisme*, Paris, PUF, Que-sais-je N°2968, 1995,

Pezet C., *Contribution à l'étude de la démonomanie*, Coulet et fils éditeurs, Montpellier, 1909.

Pigeaud J., *La maladie de l'âme. Etude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Belles lettres, Paris, 2006.

Pigné C., « Du *De Malo* au *Malleus Maleficarum* », *Cahiers de recherches médiévales* [en ligne], 13|2006, mis en ligne le 27 novembre 2009, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://crm.revues.org/768> ; DOI : 10.4000/crm.768

Pinel Ph., *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, Richard, Caille et Ravier, Paris.

Pires Marques T., « Mystique, politique et maladie mentale. Historicités croisés (France, c. 1830 – c. 1900) », *Revue d'Histoire des Science Humaines*, 2010/2 (n° 23), p37-74. DOI 10.391/rhsh. 023.037.

Platon, *Timée*, Flammarion, Paris, 1999.

Platon, *Phèdre*, Flammarion, Paris, 1992.

Postel J. et Quétel C., (sous la direction de), *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Paris, Dunod, 2002.

Premiers psychanalystes (Les), *Minutes de la société psychanalytique de Vienne*, t. II, (1908-1910), Paris, Gallimard, 1978.

Puech H.-C. (sous la direction de), *Histoire des religions*, volume 1, Paris, Gallimard, 1970.

Quétel C., *Histoire de la folie – De l'Antiquité à nos jours*, Texto, 2012.

Rank O., Don Juan et le Double, in *Le Double*, (1914), Paris, Payot, 1973.

Regnault L., *Satan et les forces du Mal, Ce que dit le Pape, Textes choisis par les moines de l'Abbaye de Solesmes*, Le Sarment, Fayard, Evreux, 1998.

Reich W., *La révolution sexuelle*, (1936), Paris, Plon, 10-18, 1974.

Reich W., *L'éther, Dieu et le diable*, (1949), Paris, Payot, 1999.

Rey-Flaud H., *Le démenti pervers*, Paris, Aubier, 2002.

Reniers D., et al., « Effet d'énoncé Apocalypse et révélation », *Cliniques méditerranéennes* 2013/2 (n°88), p. 219-234.

Rimbaud A., *Une saison en enfer*, (1873), Éditions Axiom, Paris, 1969, partie « Nuit de l'enfer ».

Riou D., « Profanations : toute la société est visée. Interview de Louis Quémener, exorciste du diocèse de Vannes », *Ouest-France* du 12 février 2006, Edition de Lorient.

Rituale Romanum Pauli V Pontificis Maximi jussu editum aliorumque Pontificum cura recognitum atque ad normam Codicis Juris Canonici accomodatum SSMI D. N. Pii Papæ XII auctoritate ordinatum et auctum, Romæ, Typis polyglottis Vaticanis, Editio Typica, 1952.

Robert (Le) – Dictionnaire historique de la langue française, sous la direction d'Alain Rey, édition de 1998.

Roquand M.-A., *Le vécu de la maladie cancéreuse – Approche psychanalytique des enjeux psychiques - la pulsion d'emprise entre eros et thanatos*, Université Paris Diderot, soutenue le 27 septembre 2017.

Sardan (de) J.-P. O., « Possession, affliction et folie : les ruses de la thérapisation », *L'Homme* 131, juil.-sept 1994, XXXIV (3), pp. 7-27.

Sauneron S., *Le nouveau sphinx composite du Brooklin Museum et le rôle du dieu Toutou-Tithoès*, JNES19, Chicago.

Schlesier R., « L'extase dionysiaque et l'histoire des religions », *Savoirs et clinique* 2007/1 (n° 1), p. 181-188. DOI 10.3917/sc.008.0181.

Schmidt P., *Le Satanisme est plus répandu qu'avant, entretien avec le père Maurice Bellot*, Journal La Croix du vendredi 3 février 2006.

Schreber D.P., *Mémoires d'un névropathe* (1903), Paris, Seuil, 1985.

Schüle H., *Traité des maladies mentales*, traduction Dagonet J. et Duhamel G., Lecrosnier et Babé, 1888.

Séglas J., *Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses, (Salpêtrière 1887-1894)*, Recueillies et publiées par le Docteur Henry Meige, Paris, Asselin et Houzeau, 1895.

Spilman C., « Sorcellerie et frayeur à l'île de la Réunion », in *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, N°15, pp. 183-194, 1990.

Stengers I, *La Volonté de faire science. À propos de la psychanalyse*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1992.

Talamonti A., *La carne Convulsiva – Etnografia dell'esorcismo*, Liguori Editore, Napoli, 2005.

Taffera G., « Souvenirs d'Ethiopie lors d'une consultation d'ethnopsychiatrie », *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, N°28, pp. 73-86, 1995.

Teyssèdre B., *Naissance du Diable – De Babylone aux grottes de la Mer Morte*, Albin Michel, 1985.

Teyssèdre B., *Le Diable et l'Enfer au temps de Jésus*, Paris, Albin Michel, 1985.

Tenenti A., « Milieu XVIe, début XVIIe : libertinisme et hérésie ». In *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*. 18^e année, N. 1, 1963.

Terrain, N°50, Le Diable, FMSH éditions, Paris, 2008.

Todorov T., « Le discours de la magie », in *L'Homme*, 1973, tome 13, n°4.

Todorov T., *Goya à l'ombre des lumières*, Paris, Flammarion, 2011.

Tonquédec (de) J., *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Beauchesne éditeur, 1938.

Trillat E., *Histoire de l'Hystérie*, Médecine et Histoire, Seghers, Paris, 1986.

Urtubey (de) L., *Freud et le diable*, Paris, PUF, 1983.

Vanier & al. (sous la direction de), *Winnicott avec Lacan*, Hermann Editeur, 2010, Paris.

Wier J., *De praestigiis daemonum, et incantationibus ac veneficiis libri V*, Bâle, 1563, plus connu pour sa traduction de Jacques Grévin intitulée *De l'imposture des diables*, Théraplix, 1970.

Wilde O., *Le portrait de Dorian Gray*, (1891), Paris, Poche, 1972.

Winnicott D.W., *Jeu et réalité*, (1971), Paris, Gallimard, 1975.

Yannou H., « A Rome, des cours universitaires d'exorcisme », *Le Figaro* du 21 février 2005

Zacchias P., *Quaestionum medico-legalium*, livre II, titre 1, question 18, Lyon, 1701.

Zafiropoulos M. et Assoun P.-L., *Les solutions sociales de l'inconscient*, Paris, Economica – Anthropos, 2001.

Zafiropoulos M., *Les Mythologiques de Lacan – La prison de verre du fantasme : Œdipe Roi, Le diable amoureux, Hamlet*, Toulouse, Erès, 2017.

Zarifian E., *Des paradis plein la tête*, Paris, Odile Jacob, 1994.

Zempleni A., « Possession et sacrifice », *Le Temps de la réflexion*, N°5, Paris, Gallimard, 1984.

Table des matières

AVANT-PROPOS	17
INTRODUCTION GENERALE	21
1 PRESENTATION DE NOS RECHERCHES PRECEDENTES SUR LA POSSESSION ET L'EXORCISME CATHOLIQUE .	23
1.1. RECHERCHES SUR L'EXORCISME CATHOLIQUE SELON LE MODELE ETHNOPSYCHIATRIQUE DEVELOPPE PAR TOBIE NATHAN DANS L'OUVRAGE COLLECTIF <i>PSYCHOTHERAPIES</i>	23
1.2. RECHERCHES SUR LES PLAINTES DE POSSESSION DIABOLIQUE SELON LE MODELE PSYCHANALYTIQUE FREUDIEN	25
1.3. RECHERCHES SUR LA POSSESSION ET L'EXORCISME SELON LE MODELE DE L'ANTHROPOLOGIE RELIGIEUSE DES SYSTEMES SYMBOLIQUES	26
2 EXPOSE DU PROBLEME	27
3 ELEMENTS DE METHODOLOGIE ET ORGANISATION DE LA THESE	29
4 ELEMENTS D'ORDRE ETYMOLOGIQUE	33
☐ <i>Acception concrète de « posséder » et de « possession »</i>	34
☐ <i>Elargissement et abstraction des deux termes « posséder » et « possession »</i>	35
☐ <i>Possession mystique, sexuelle, démoniaque et possession de soi et de l'autre</i>	35
☐ <i>Acceptions multiples : déposséder – être obsédé – possédé et violence – possessifs</i>	37
☐ <i>Tableau récapitulatif</i>	37
5 ANALYSE A PARTIR DES ASPECTS ETYMOLOGIQUES	38
5.1. CONCRETEMENT, POSSEDER CORRESPOND A UNE ASSOMPTION SYMBOLIQUE ET/OU A UNE PROJECTION D'ORDRE IMAGINAIRE	38
5.2. SELON SOPHIE DE MIJOLLA-MELLOR, LA POSSESSION PAR LE MAL EST UNE MAUVAISE RENCONTRE	39
5.3. POSSESSION, SUBLIMATION DES PULSIONS ET CONVERSION.....	40
6 PLAINTES D'ACTIONS SURNATURELLES NEFASTES ET DE POSSESSION	42
6.1. LES TROIS TYPES DE PLAINTES ACTUELLES.....	43
6.2. TEMOIGNAGES, RELEVES SUR INTERNET, DE SUJETS INFERANT UNE ETIOLOGIE SURNATURELLE A LEUR MALHEUR	44
6.3. IMPACT SOCIAL DE FAITS DITS « SATANISTES ».....	44
6.4. ENTRETIENS DE RECHERCHES AUPRES D'INDIVIDUS PRODUISANTS DES PLAINTES DE « POSSESSION » PAR LE DIABLE, PAR DES ACTIONS SORCIERES, D'ETRE IMPORTUNES PAR DES ESPRITS MALFAISANTS.	45
6.5. OBSERVATIONS ET ENTRETIENS DE PATIENTS PRODUISANT DES PLAINTES DE POSSESSION ET DE FAITS DE SORCELLERIE, DANS DES ETABLISSEMENTS PSYCHIATRIQUES.	46
7 COTE « THERAPEUTE » : ACTUALITE DE L'EXORCISME ENTRE LES ANNEES 2000 ET 2010, NOUS AYANT CONDUIT A LA REDACTION DE CETTE THESE DE PSYCHOLOGIE CLINIQUE ET DE PSYCHOPATHOLOGIE	48
7.1. APPROCHE DE L'EXORCISME	48
7.2. LES EXORCISTES DIOCESAINS ET LEUR PRATIQUE	48
7.3. FOCUS SUR LA PRATIQUE DU PERE J., EXORCISTE DIOCESAIN « DIABOLISANT »	50

7.4.	PRESENTATION D'UN LIEU ATYPIQUE : NOTRE DAME DE RIMONT.....	50
7.5.	DES LAÏCS QUI S'IDENTIFIENT A DES EXORCISTES.....	51
8	ABORD DE LA QUESTION DU POINT DE VUE DE LA PSYCHOLOGIE CLINIQUE ET DE PSYCHOPATHOLOGIE D'ORIENTATION PSYCHANALYTIQUE	52
8.1.	BILAN	52
8.2.	NOTRE APPROCHE DE LA QUESTION DE LA POSSESSION, DU DELIRE DE POSSESSION ET DE LEURS TRAITEMENTS.....	52
9	HYPOTHESES.....	53
9.1.	L'EXORCISME EST UN « RITUEL POSSESSIOGENE »	53
9.2.	L'EXORCISME : RITUEL POSSESSIOGENE AGISSANT PAR LA MISE EN ŒUVRE DE PROCESSUS SINTHOMATOIRES.....	54
9.3.	LA JOUISSANCE DE L'AUTRE EST DIABOLIQUE.....	55
10	CONCLUSION.....	57
	PREMIERE PARTIE - APERÇUS HISTORIQUES, ANTHROPOLOGIQUES ET PSYCHIATRIQUES DE LA POSSESSION DEMONIAQUE	59
	CHAPITRE 1 – INTRODUCTION ET ORGANISATION DE LA PARTIE.....	61
	CHAPITRE 2 – ASPECTS HISTORIQUES DE LA POSSESSION DEMONIAQUE	65
1	INTRODUCTION.....	65
2	LES FORMES DE POSSESSION DANS QUELQUES CIVILISATIONS ANTIQUES	66
2.1.	LE CAS DE L'EGYPTE ANCIENNE	67
☐	<i>Besoin d'immuabilité.....</i>	67
☐	<i>Crainte de la possession, magie et êtres impurs</i>	68
☐	<i>Maladies nerveuses : signes d'interventions maléfiqes ou magiques</i>	68
☐	<i>Du danger de la possession par des morts et des moyens de s'en protéger</i>	69
2.2.	DE L'IDENTIFICATION DES DEMONS ET DES FAÇONS DE S'EN PRESERVER DANS PLUSIEURS CIVILISATIONS ANTIQUES DE L'ACTUEL MOYEN-ORIENT	71
☐	<i>Quelques éléments relevés à propos des Sumériens et des Babyloniens</i>	71
☐	<i>Les relevés de Bernard Teyssède dans son livre Naissance du Diable</i>	71
3	DEMONOLOGIE, POSSESSION ET EXORCISME DANS LE MONDE CHRETIEN JUSQU'AU VI^E SIECLE	72
3.1.	DANS L'ANCIEN TESTAMENT	73
3.2.	DANS LE MONDE JUIF POSTERIEUR	74
☐	<i>Le Livre d'Hénoch.....</i>	74
☐	<i>Le Livre des Jubilés</i>	75
3.3.	DANS LE NOUVEAU TESTAMENT.....	76
3.4.	DANS LA LITTERATURE PATRISTIQUE DU PREMIER AU SIXIEME SIECLE	77
3.5.	LE MANICHEISME.....	82
4	LA POSSESSION EN GRECE ANTIQUE : FOLIES DIVINE ET ORDINAIRE, TRAITEMENTS RITUELS ET MEDECINE.....	83

4.1.	FOLIE APOLLINIENNE, FOLIE DIONYSIAQUE, EPILEPSIE	83
☐	<i>Délires, possessions et folies ordinaires chez Platon</i>	84
☐	<i>Folie apollinienne</i>	85
☐	<i>Opposition entre folie apollinienne et folie dionysiaque</i>	85
☐	<i>Folie et mythe dionysiaque</i>	85
☐	<i>L'extase dionysiaque ou le risque d'Eros et de Thanatos</i>	86
☐	<i>L'extase dionysiaque une jouissance autre opposée à la jouissance phallique</i>	87
☐	<i>Dionysos, ou l'incarnation imaginaire des ambivalences humaines</i>	87
☐	<i>La mise en évidence d'une relation identitaire entre des dieux et des symptômes. L'exemple du rituel corybantique : un adorcisme et une thérapie par la catharsis</i>	88
☐	<i>Les liens entre les rites dionysiaques et apolliniens et le chamanisme et les pratiques spirites</i>	89
☐	<i>La question de la pratique des exorcismes chez les Grecs anciens</i>	89
4.2.	MEDECINE ET CHRISTIANISME DURANT LES PREMIERS SIECLES DE NOTRE ERE. ENTRE MONISME ET DUALISME.	90
5	POSSESSION DEMONIAQUE, EXORCISME ET MEDECINE AU MOYEN-ÂGE	92
5.1.	DU VI ^E AU XIV ^E SIECLE	93
5.2.	PREVALENCE DU DISCOURS THEOLOGIQUE SUR LE DISCOURS MEDICAL AUX XII ^E ET XIII ^E SIECLES.....	94
☐	<i>Manie et possession</i>	95
☐	<i>Incubus, Daemonium lupinum et possession</i>	95
☐	<i>Epilepsie et possession</i>	95
☐	<i>L'écart entre médecine et théologie du point de vue thérapeutique</i>	96
5.3.	PELERINAGE ET CULTE DES RELIQUES AU MOYEN-ÂGE	96
☐	<i>Le pèlerinage de Saint Mathurin en Gâtinais</i>	97
☐	<i>Culte des saints, des reliques et persistance de pratiques magiques</i>	97
5.4.	LE TOURNANT DES XIII ^E ET XIV ^E SIECLES D'APRES ALAIN BOUREAU.....	98
☐	<i>Le virage du XIV^e siècle</i>	98
☐	<i>Explications habituelles données à la chasse aux sorcières et le point de vue d'Alain Boureau</i>	99
5.5.	A PARTIR DU XV ^E SIECLE	100
☐	<i>Traités</i>	100
☐	<i>Doctrine théologique à propos des démons</i>	100
☐	<i>Hippocratisme galénique et médecine emprunte de néoplatonisme</i>	101
☐	<i>Médecins possessionnistes et médecins anti-possessionniste durant la chasse aux sorcières</i>	101
☐	<i>L'opposition entre folie ordinaire et folie démoniaque selon Pezet et la nécessaire alliance des traitements médicaux et spirituels</i>	103
6	LE LENT PROCESSUS DE LA CHASSE AUX SORCIERES SELON ROBERT MUCHEMBLED	104
6.1.	ANIMISME MEDIEVAL.....	104
6.2.	PREPONDERANCE DU GROUPE SOCIAL AU DETRIMENT DU GROUPE FAMILIAL.....	105
6.3.	LA FEMME : TRAIT D'UNION ENTRE MICROCOSME ET MACROCOSME	107
6.4.	CHASSE AUX SORCIERES ET PATRIARCAT	107
6.5.	PROJECTION ET INTERPRETATIONS DES JUGES EN MATIERE DE SORCELLERIE ET DE SEXUALITE. CONFUSION DES LANGUES ENTRE MAGISTRATS ET VILLAGEOIS.....	109

6.6.	IMPLANTATION DU CHRISTIANISME PAR LA PEUR. VICTOIRE DE LA MEDECINE.....	110
7	DES POINTS DOCTRINAUX OFFICIELS DE L'ÉGLISE A PROPOS DU DIABLE DANS UN CONTEXTE DE CHANGEMENTS PROFONDS AU SEIN DE LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE.	111
CHAPITRE 3 – ASPECTS CULTURELS ET ANTHROPOLOGIQUES DES FORMES DE POSSESSIONS CONTEMPORAINES ..		113
1 INTRODUCTION.....		
2 EXORCISME, ENVOUÈTEMENT, ADORCISME ET FOLIE : POINTS DE VUES DE QUELQUES AUTEURS		
3 POSSESSION ET TRANSE.....		
3.1	LA TRANSE DANS LE VAUDOIS, L'OPPOSITION ENTRE POSSESSION DIVINE ET FOLIE	118
3.2	L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DES TRANSES. LA COLORATION CULTURELLE D'UN ÉTAT PREMIER	119
3.3	TRANSE, EXTASE ET JOUISSANCE FÉMININE	119
4	TRAITEMENT DE LA POSSESSION ET DES ENVOUÈTEMENTS DANS UNE CAMPAGNE FRANÇAISE - LE CAS CLINIQUE DE ROBERT	120
☐	<i>Robert magicien, magnétiseur et exorciste.....</i>	<i>121</i>
☐	<i>Prise de conscience de ses facultés vécue dans un contexte de rejet dans sa jeunesse</i>	<i>122</i>
☐	<i>Clairvoyance incontrôlée et initiation en Égypte au sein d'une société secrète</i>	<i>123</i>
☐	<i>Points de vue cosmogonique</i>	<i>123</i>
☐	<i>Anticléricalisme</i>	<i>123</i>
☐	<i>Pénétrer l'espace magique permet le diagnostic et le traitement des cas de magie noire tellurique....</i>	<i>124</i>
☐	<i>Les facultés de Robert lui permettent de pénétrer dans le monde magique.....</i>	<i>124</i>
☐	<i>Sorcellerie cosmique : diagnostic et thérapeutique chamanique</i>	<i>125</i>
☐	<i>Robert soigne-t-il ses traumatismes ?</i>	<i>126</i>
5	MAGIE ET SORCELLERIE : ÉLÉMENTS D'ANALYSE	127
☐	<i>Deux principes magiques – similitudes et contiguïté – métaphore et métonymie.....</i>	<i>127</i>
☐	<i>Efficacité symbolique de la magie selon Lévi-Strauss.....</i>	<i>128</i>
☐	<i>Lien entre magie et religion.....</i>	<i>129</i>
☐	<i>Comparaison entre science et magie</i>	<i>129</i>
☐	<i>Le processus à l'œuvre chez la « victime ».</i>	<i>130</i>
☐	<i>Préservation narcissique par projection.</i>	<i>131</i>
6	CHAMANISME, POSSESSION ET DEPOSSESSION DE L'ÂME.	133
☐	<i>La possession comme forme spécifique de dissolution de la « présence ».....</i>	<i>133</i>
☐	<i>Le chaman voyage dans un espace mythique pour restituer une présence ou une âme</i>	<i>135</i>
☐	<i>Comparaison entre chamanisme et possession</i>	<i>136</i>
☐	<i>Comparaison avec la psychanalyse</i>	<i>137</i>
☐	<i>Possession authentique selon Heusch</i>	<i>138</i>
☐	<i>Possession maléfique, possession-maladie mentale</i>	<i>139</i>
☐	<i>Chamanisme et possession : diagramme de Heusch et synthèse</i>	<i>139</i>
☐	<i>Synthèse comparative entre chamanisme et possession</i>	<i>140</i>

☐	<i>Comparaisons entre possessions rituelles, possession et mystique chrétiennes</i>	141
7	LES FORMES DE POSSESSION SELON ELLENBERGER	141
8	SYNTHESE	144
8.1.	LA POSSESSION SE DECLINE EN TERMES DE PROCESSUS INVARIABLE	144
8.2.	FORMES AGONISTES ET FORMES ANTAGONISTES DE POSSESSION	145
8.3.	POSSESSION ET LOCALISATION DE L'ENTITE CONTRE-EMPIRIQUE QUI FAIT LE SIEGE DE L'INDIVIDU.....	146
8.4.	L'HOMME POSSEDE PAR LE LANGAGE.....	147
CHAPITRE 4 – LA POSSESSION ET LES DELIRES DE POSSESSION SELON QUELQUES ALIENISTES ET PSYCHIATRES 149		
1	POSSESSION ET ALIENISME	149
1.1.	ETATS D'ALIENATION ET CAUSE DIABOLIQUE.....	150
1.2.	DE LA DEMONOMANIE ESQUIROLIENNE.....	151
1.3.	UNE COLLABORATION ENTRE MEDECINS ET RELIGIEUX PRECONISEE PAR FALRET.....	152
1.4.	L'ETUDE CLINIQUE SUR LA DEMONOMANIE DE MACARIO.....	153
☐	<i>Formes internes et externes de démonomanies</i>	153
☐	<i>Incubes et succubes démonomaniaques</i>	154
☐	<i>Damnophobie</i>	154
1.5.	DISTINCTION DE GUISLAIN	154
1.6.	LES TRAVAUX DE CALMEIL A PROPOS DE LA DEMONOMANIE.....	154
1.7.	DECLIN DES MONOMANIES ET AVENEMENT DE LA NOTION DE MALADIES MENTALES	156
2	POSSESSION ET PSYCHIATRIE	157
2.1.	LA POSSESSION AU TEMPS DE CHARCOT – QUELQUES POINTS DE VUES DE PSYCHIATRES.....	157
☐	<i>Possession, hystérie et suggestion</i>	157
☐	<i>Possession et délires des dégénérés</i>	158
☐	<i>Possession et automatisme psychologique chez Janet (1859 – 1947)</i>	159
☐	<i>Les travaux théorico-cliniques de Séglas sur la question</i>	160
☐	<i>Crainte de la damnation et mélancolie</i>	161
☐	<i>Délires de possession et folie systématique de persécutés hallucinés moteurs</i>	161
☐	<i>Les persécutés hallucinés sensoriels</i>	161
☐	<i>Les persécutés moteurs</i>	162
☐	<i>La relecture des anciennes formes de démonomanies par Séglas</i>	163
-	<i>La damnomanie de Macario et la démonophobie de Guislain : délire mélancolique</i>	163
-	<i>Les démonopathies interne et externe – La forme externe est une forme de folie systématique – la forme interne se retrouve dans l'hystérie, dans la mélancolie et dans la folie systématique</i>	163
-	<i>Démonomanie vraie</i>	164
-	<i>Démonolâtrie</i>	164
☐	<i>Les traits singuliers de la folie systématique de possession</i>	164
-	<i>Ici, le patient énonce le diagnostic</i>	164
-	<i>La folie systématique de possession est provinciale</i>	165

-	<i>Le contenu du délire de possession fluctue selon les croyances</i>	165
☐	<i>Cas où les idées hypocondriaques sont équivalentes à des idées de possession</i>	165
☐	<i>Idées de possessions démonomaniaques et théomaniaques</i>	165
☐	<i>Chez les persécutés moteurs les idées délirantes sont une interprétation des phénomènes dissociatifs..</i>	166
☐	<i>Points de vue diagnostic</i>	166
-	<i>Rejet du diagnostic d'hystérie</i>	166
-	<i>La mélancolie délirante présente un aspect centrifuge tandis que le délire des possédés systématiques présente un aspect centripète</i>	166
☐	<i>Continuum entre folies systématiques des persécutés sensoriels et folies systématiques des persécutés moteurs</i>	167
☐	<i>Délires de possession et Psychose Hallucinatoire Chronique (PHC)</i>	168
2.2.	<i>Retour à la thèse de Pezet déjà citée</i>	169
☐	<i>Pezet se focalise sur le thème du délire et non pas sur les aspects structuraux mis en exergue par Séglas</i>	169
☐	<i>Les thèmes délirants s'articulent dans un continuum</i>	170
☐	<i>Éléments de psychopathogénie</i>	171
2.3.	<i>WILHELM GRIESINGER, UN PRECURSEUR ?</i>	172
2.4.	<i>RETOUR AUX POINTS DE VUE ETIOPATHOGENIQUES DE PEZET OU CITES PAR LUI</i>	172
2.5.	<i>ETIOLOGIE SELON PEZET</i>	173
☐	<i>En négatif, les démonopathies n'affectent pas les valeurs masculines (virilité et puissance sexuelle active) et morales</i>	173
☐	<i>Causes prédisposantes et causes déterminantes</i>	174
2.6.	<i>PRONOSTIC, PROPHYLAXIE</i>	174
2.7.	<i>AUTRES TRAVAUX DE PSYCHIATRIE DU XXE SIECLE TRAITANT DIRECTEMENT DE DELIRES DEMONOMANIAQUES</i>	176
☐	<i>Les délires de possession diabolique de L. et J. Gayral (1944) – une lecture psychiatrique des phénomènes ou la croyance religieuse au diable trouve sa place</i>	177
☐	<i>Les délires de possession tels qu'ils sont abordés par Henri Ey dans le Traité des hallucinations</i>	185
3	CONCLUSION	187

SECONDE PARTIE – BILAN DE FAITS SOCIAUX CONTEMPORAINS INTERPRETES EN TERMES D' ACTIONS MALEFIQUES – OBSERVATIONS ET DESCRIPTIONS CLINIQUES - REPONSE ET MOBILISATION DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE – LE TRAITEMENT PAR L'EXORCISME COMME RITUEL « POSSESSIOGENE » A FONCTION SINTHOMATOIRE191

CHAPITRE 5 – INTRODUCTION, ORGANISATION, ELEMENT DE THEORIE193

1	INTRODUCTION	193
2	ANTECEDENTS ET ELEMENTS DE METHODOLOGIE	194
3	ORGANISATION DE LA SECONDE PARTIE	196
4	OUTILS METHODOLOGIQUES	198
4.1.	<i>ENQUETE – OBSERVATION PARTICIPANTE – ANALYSE</i>	198
4.2.	<i>SINTHOME ET SINTHOMATION</i>	198

CHAPITRE 6 – EMPRISE SURNATURELLE ET RECHERCHE DE SOINS – BILAN A PROPOS DES PLAINTES LISIBLES SUR INTERNET LIEU DE MISSION 2.0 – POSITIONNEMENT CATHOLIQUE.....201

1	INTERNET : LIEU DE PLAINTES D’ATTAQUES SORCIERES, DEMONIAQUES ET LIEU DE RECHERCHE D’EXORCISTE	201
1.1.	DELIRE DE PERSECUTION A L’ŒUVRE CHEZ UN INTERNAUTE APPELANT A L’AIDE	202
1.2.	ÉTIOLOGIE SORCIERE ET MEME VAMPIRIQUE	202
1.3.	ÉTIOLOGIE DEMONIAQUE – RECHERCHE D’UN EXORCISTE	204
1.4.	LES ACTIONS SORCIERES OU DEMONIAQUES S’APPARENTENT A DES FORMES DE POSSESSION	205
1.5.	INTERNET LIEU D’ECHANGE DE REMEDES MIRACLES	205
2	INTERNET : LIEU DE DISCOURS VARIES – ANALYSE DES DISCOURS	206
2.1.	RAPPEL SUR LES QUATRE DISCOURS DE LACAN	207
☒	<i>Discours du maître</i>	208
☒	<i>Discours de l’hystérique</i>	209
☒	<i>Discours de l’analyste</i>	210
☒	<i>Discours de l’université</i>	211
☒	<i>Discours du capitaliste</i>	211
2.2.	LE SITE <i>C.I.E.L.S.</i> ET LE DISCOURS DU CAPITALISTE	212
2.3.	ANALYSE DES ECHANGES ENTRE INTERNAUTES	215
3	LA PLACE DU JOURNALISTE	216

CHAPITRE 7 - SOCIETE EN QUETE D’EXORCISME FACE A DES ACTES « SATANISTES » - BILAN DU PROBLEME ET ETUDE CLINIQUE D’UN CAS DE PROFANATION.....219

1	INTRODUCTION.....	219
2	EVENEMENTS « SATANISTES » AU COURS DE LA PREMIERE DECENNIE DU XXe SIECLE - TMOIGNAGE D’UNE COLLUSION ENTRE FAITS SATANISTES ET MOBILISATION D’EXORCISTES RELAYEE PAR LES MEDIAS EN ITALIE ET EN FRANCE.....	222
3	PROCESSUS DE METONYMISATION-MATEPHORISATION A L’ŒUVRE AU COURS D’UNE SERIE DE PROFANATIONS EN BRETAGNE – EVOCATION DU DEROULEMENT DE L’AFFAIRE.....	225
3.1.	MISE EN ŒUVRE D’UN DIVISEUR ET PRESENCE DE SYMBOLES ANTICHRÉTIENS	225
3.2.	INTERPRETATIONS ET AFFECTION	225
3.3.	REACTIONS, MOBILISATION ET INTERPRETATIONS SURNATURELLES.....	228
3.4.	INFÉRENCES DE SPECIALISTES	230
3.5.	APPEL A L’EXORCISTE QUI « RE-HUMANISE » LES ACTEURS.....	231
3.6.	EPILOGUE – ARRESTATION DE RONAN ET AMANDINE	232
4	L’AVOCAT DE LA DEFENSE	234
5	CONDAMNATION	235
6	APPROCHE PSYCHANALYTIQUE DES FAITS DE PROFANATIONS RELATES	235
6.1.	LES ACTES DE PROFANATION : ACTES PERVERS OU PERE-VERSEMENT ORIENTE ?	235

6.2.	UN ACTE DIABOLIQUE REINTEGRE DANS L'ORDRE SYMBOLIQUE	237
6.3.	POURQUOI CONVOQUER L'EXORCISTE ?.....	238
6.4.	DEUX MODES DE LECTURE DE FAITS, DEUX MODES DE FONCTIONNEMENT PSYCHIQUE.....	241
CHAPITRE 8 – ENQUETES, CLINIQUE ET ANALYSE : FAIRE APPEL A L'EXORCISTE – LES ORGANISATIONS DES EXORCISTES ET LES CONFLITS – FORMES D'EXORCISME DANS L'EGLISE CATHOLIQUE		243
1	INTRODUCTION.....	243
2	L'ENCADREMENT DE LA PRATIQUE DE L'EXORCISME AU SEIN DE L'EGLISE CATHOLIQUE FRANÇAISE	244
3	FACILITATION DE L'ACCES AUX INFORMATIONS SUR L'EXORCISME GRACE A INTERNET.	245
4	OPPOSITION ANCIENNE ENTRE PRETRES EXORCISTES « PRATIQUANTS » ET LES AUTRES	246
5	LE TRAVAIL DE TERRAIN	250
6	DIFFICULTE A HISTORICISER L'ORGANISATION CONTEMPORAINE DU MINISTERE D'EXORCISME EN FRANCE	251
6.1.	ENTRETENIR LE SECRET	251
6.2.	PRESERVER LES SOURCES.....	253
6.3.	GRAMMAIRES DU DOUTE, DE L'IMPERSONNEL, DE L'INDEFINI	253
6.4.	ESQUISSE HISTORIQUE D'UNE FORME D'ORGANISATION NATIONALE DES EXORCISTES.....	254
6.5.	MEFIANCE ET SUSPICION GENERALE DES EXORCISTES	255
6.6.	PROXIMITE DE Pensee ENTRE LE PERE LAURENT ET LE PERE JOSEPH DE TONQUEDEC.....	256
6.7.	ELEMENTS EN VUE D'UNE SYNTHESE – PREMIERE HYPOTHESE EXPLICATIVE.....	258
7	RASSEMBLEMENTS, DIVISIONS, REJET AU SEIN DU CHAMP ECCLESIAL	262
7.1.	STRATEGIE DE CONTOURNEMENT LAÏQUE DES PROBLEMES PAR DES EXORCISTES	262
7.2.	CONFLITS ENTRE EXORCISTES SUR FOND D'IDENTIFICATION EN DOUBLE ANTAGONISME	263
8	L'AIE ET LA NATIONALISATION DU CONFLIT DANS UN CONTEXTE GUERRIER	264
8.1.	CHASSER LE MOT OU CHASSER LA CHOSE	264
8.2.	« LA CHOSE » ITALIENNE ET LES MAUX FRANÇAIS	265
8.3.	LA CHOSE FRANÇAISE, HERETIQUE, DIABOLIQUE.....	267
8.4.	EXCLUSION FOMENTEE PAR LE DIABLE ET SES SUPPOTS	268
8.5.	GUERRE, EXCLUSION, DIVISION ET DIVISEUR	269
9	L'IAD, FILLE AINEE DE L'AIE... EXCLUE PAR L'AIE.....	270
9.1.	STRATEGIE DE LUTTE INTERNATIONALE CONTRE L'ENNEMI.....	270
9.2.	LE PERE NICOLAS, TRANSGRESSEUR – ELEMENTS PLAIDANT EN FAVEUR D'UNE EXPULSION	271
9.3.	LE PERE NICOLAS, VERITABLE FONDATEUR DE L'AIE.....	272
9.4.	SON COMBAT CONTRE LE DIABLE	272
9.5.	DISPARITION REELLE ET DISPARITION SYMBOLIQUE	273
9.6.	AU SEIN DE L'AIE ET DE L'IAD, LA PRESOMPTION DE FOLIE D'UN DES MEMBRES EST UN MOTIF D'EXCLUSION OU DE DISCREDIT	274
9.7.	OUVERTURE DE L'IAD VERSUS FERMETURE DE L'AIE	274

10 UN SYSTEME CATEGORIEL PRODUCTEUR DE DOUTE, DE CONFUSION, DE CREDIT ET DE DISCREDIT : L'OPPOSITION ENTRE SENSITIVI, CHARISMATIQUES ET OCCULTISTES	275
11 LIEUX DE DELIVRANCE ET PRATIQUES DIVERSES DES CHARISMES	277
12 SCIENCE ET THEOLOGIE PARMIS LES EXORCISTES ET LES MEDECINS CHRETIENS.....	278
12.1. LE PERE LAURENT, SON ETAYAGE SUR LA SCIENCE	278
12.2. LE PERE NICOLAS ET SON ETAYAGE SCIENTIFIQUE	279
12.3. LE POINT DE VUE D'AMORTH	280
13 ELEMENTS DE SYNTHESE	282
14 CONCLUSION : DIVISEUR ET DIVISION, CLIVAGE, IDENTIFICATION PROJECTIVE.	287

CHAPITRE 9 – RECIT D'UNE EXPERIENCE DANS UN LIEU DE DELIVRANCE : UNE INCURSION « PSYCHOETHNOGRAPHIQUE » AU SEIN DE L'IAD.....

1 INTRODUCTION.....	289
2 PREMIERS CONTACTS AVEC LA COMMUNAUTE SAINT JEAN	290
3 LE PERE PATRICK	291
4 COMMUNAUTE SAINT-JEAN – NOTRE-DAME DE RIMONT – DU 17 AU 21 MAI 2006.	292
5 COMPTE-RENDU DE NOTRE ENTRETEN AVEC LE PERE PAUL-MARIE	293
6 LA DIFFICILE CONVERSION DE SYLVAIN.....	296
6.1. HISTOIRE DE SYLVAIN	298
6.2. L'AFFECTIVITE GLISCHROÏDE DE L'EPILEPTIQUE ?	299
7 SENTIMENT D'OPPRESSION ET MEFIANCE	302
8 RENCONTRE D'UNE LAÏC	304
9 EDOUARDO	305
10 DEBUT DE LA SESSION « DISCERNEMENTS ET EXORCISMES »	307
11 EPILOGUE.....	308
12 CONCLUSION.....	309

CHAPITRE 10 - FOCUS SUR UN EXORCISTE « CHASSANT LE DIABLE » - LE PERE J. : L'EGLISE POUR SINTHOME ET L'EXORCISME COMME FACTEUR DE CONVERSION ET DE SINTHOMATION – L'EXORCISME DU PERE J. COMME RITUEL « POSSESSIOGENE »

1 LE PERE J. : SON HISTOIRE, SA PERSONNALITE, NOTRE RENCONTRE	311
1.1. ELEMENTS BIOGRAPHIQUES - PREPONDERANCE DES IDENTIFICATIONS A SA MERE	311
1.2. SES PREMIERS EXORCISMES ET SA NOMINATION COMME EXORCISTE.....	312
1.3. UN SOUVENIR D'ENFANCE	313
1.4. AFFLUENCE DE CONSULTANTS CHEZ UN PRETRE EN SOUTANE.....	314
1.5. CONDITIONS D'ACCES AU DISPOSITIF	315
1.6. SOLLICITUDE, TENTATIVES DE CONVERSION ET D'INTIMIDATION	316

1.7.	INCOMPREHENSION ET SENTIMENT D'ETRE MANIPULE.....	316
1.8.	LANGAGE IMAGE, DIRECT ET AUTORITAIRE	317
1.9.	DIFFICULTES DU CHERCHEUR FACE A L'EXORCISTE.....	318
1.10.	QUELQUES PROPOS POUR CONCLURE SUR CET HOMME HORS DU COMMUN	319
2	ASPECTS DE SA REPRESENTATION DU MONDE DETERMINANT SA PRATIQUE	320
2.1.	DISCERNEMENT DES ESPRITS.....	320
2.2.	PRIER POUR SE PROTEGER, POUR SE DELIVRER DU MAL	321
2.3.	LES DIFFERENTES ATTAQUES DU DIABLE SELON LA CATEGORISATION DU PERE J.	321
☐	<i>Oppression</i>	322
☐	<i>Possession</i>	322
☐	<i>Obsession</i>	322
☐	<i>Infestation</i>	322
☐	<i>Auto-ensorcellement - Exemple</i>	323
☐	<i>L'induction</i>	323
3	CONCLUSION A PROPOS DES CATEGORIES DU PERE J.	323
4	DEROULEMENT D'UN EXORCISME PRATIQUE PAR LE PERE J. - DISPOSITIF	324
5	L'EXORCISME DE SYLVIE AUQUEL NOUS AVONS PARTICIPE	325
5.1.	JACQUES ET SYLVIE	325
5.2.	PREMIER EXORCISME	327
5.3.	SECOND EXORCISME	327
5.4.	L'EVOLUTION.....	329
6	SIGNES DE LA PRESENCE DE L'AUTRE	330
6.1.	TABLEAUX DE SYNTHESE.....	330
6.2.	REMARQUES	334
☐	<i>L'exorcisme-diagnostic</i> :	334
☐	<i>Temps rituels et écoute des différentes entités</i>	334
☐	<i>Temps « péri-exorcistiques »</i>	334
☐	<i>Relevés des catégories d'action de l'Autre</i>	335
6.3.	HYPOTHESES QUANT A LA FONCTION DU CONSULTANT ET A L'IMPACT DE L'EXORCISME SUR CELUI-CI	336
7	LES EXORCISMES DE MARGUERITE.....	337
7.1.	PRESENTATION DE LA SITUATION	337
7.2.	EXEMPLE D'UNE SEQUENCE DE SEANCE	339
7.3.	INTERPRETATION DE L'EXORCISME DE MARGUERITE	340
8	ELEMENTS D'ANALYSE DU FONCTIONNEMENT PSYCHIQUE DU PERE J.	342
8.1.	UNE PERSONNALITE PARANOÏAQUE OU OBSESSIONNELLE ?	342
8.2.	COALESCENCE DE LA DYNAMIQUE PSYCHIQUE ET DES FONCTIONS RELIGIEUSES	343
☐	<i>La question du Nom-du-père</i>	343
☐	<i>Sacerdoce</i>	345

☐	<i>L'espace de rencontre du consultant versus l'espace de rencontre de l'Autre</i>	348
☐	<i>L'exorcisme comme lieu de lutte phallique</i>	349
9	APPROCHE DE L'EXORCISME A L'AIDE DE LA THEORIE DES DISCOURS DE LACAN	351
9.1.	EXORCISME ET DISCOURS DU MAITRE.....	352
9.2.	EXORCISME ET DISCOURS DE L'HYSTERIQUE.....	353
9.3.	DISCOURS DE L'UNIVERSITE	353
10	DIABLE ET OBJET a	353
11	ESSAI D'INTERPRETATION PSYCHANALYTIQUE EN TERMES DE JOUISSANCES A L'ŒUVRE	355
11.1.	LA CHUTE : ENTRE PERTE ET GAIN DE JOUISSANCE.....	355
11.2.	LE CHRIST ET LES PRETRES, SES IMITATIONS : ENTRE JOUISSANCE PHALLIQUE ET JOUISSANCE FEMININE	356
11.3.	L'EXORCISME COMME MISE EN TENSION DRAMATIQUE DE DEUX JOUISSANCES	358
11.4.	L'EXORCISME AU RISQUE DE LA PERVERSION	359
12	EXORCISME ET SINTHOMATION A PROPOS DU CAS D'ALBERT	361
12.1.	LA DETECTION D'UN « CHARISME » ET SES ALEAS.....	362
12.2.	ALBERT ET JEAN – SINTHOMATION ET EXORCISME.....	363
☐	<i>Conditions de l'entretien</i>	363
☐	<i>Éléments d'histoire</i>	364
☐	<i>Souffrance et dons</i>	364
☐	<i>Divorce, pauvreté, sorcellerie</i>	365
☐	<i>Sous l'effet de la sorcellerie, l'Autre se manifeste. Le père J. entre en scène.</i>	365
☐	<i>Albert fait le lien entre sorcellerie et l'Autre</i>	366
☐	<i>Albert pense devenir fou mais le père J. le guide sur une autre piste interprétative</i>	366
☐	<i>Albert se demande si Satan ne se cache pas sous les traits du Christ</i>	367
☐	<i>Le père J. le rassure – Albert est alors guidé par des forces surnaturelles</i>	367
12.3.	PEUT-ON PARLER DU TRANSFERT D'ALBERT SUR LA PERSONNE DU PRETRE ?.....	369
3^{EME}	PARTIE - CONTRIBUTION PSYCHANALYTIQUE A L'ETUDE DE PSYCHOPATHOLOGIES A THEMATIQUE DE POSSESSION – ETUDES CLINIQUES – REFLEXIONS	371
CHAPITRE 11	– BILAN DES DEUX PARTIES PRECEDENTES - ARGUMENTAIRE A CETTE TROISIEME PARTIE.....	373
1	BILAN	373
1.1.	PREMIERE PARTIE	374
1.2.	SECONDE PARTIE	376
2	ARGUMENTAIRE ET ORGANISATION DE LA TROISIEME PARTIE	380
CHAPITRE 12	– BILAN DES APPROCHES PSYCHANALYTIQUES DE LA POSSESSION	383
1	INTRODUCTION	383
2	POINTS DE VUE DES PREMIERS PSYCHANALYSTES SUR LA QUESTION DU DEMONIAQUE	384

2.1.	PAUL LAURENT ASSOUN ET LOUISA DE URTUBEY : DEUX COMMENTATEURS DE L'INTERET DE FREUD POUR LE DIABLE ...	385
☐	<i>Le démon à l'épreuve de la psychanalyse</i>	385
☐	<i>Freud et le diable</i>	386
2.2.	QUELQUES PROPOS D'AUTRES PREMIERS PSYCHANALYSTES A PROPOS DU DIABLE	389
☐	<i>A propos de Jones</i>	390
☐	<i>A propos de Ferenczi</i> ,.....	390
☐	<i>A propos d'Otto Rank</i>	391
☐	<i>Diabole et mort chez Freud</i>	393
☐	<i>Dans la suite de l'œuvre de Freud</i>	396
☐	<i>Diabole et parent combiné chez Mélanie Klein</i>	397
2.3.	TABLEAU RESUME.....	397
2.4.	DIABOLE ET POSSESSION CHEZ JUNG. LE REGAIN D'INTERET POUR SES THESES DANS LE MONDE DE LA PSYCHIATRIE ANGLOSAXONNE	404
☐	<i>Exposé des thèses de Jung à propos de Dieu et du diable dans l'ouvrage</i>	405
☐	<i>Regain d'intérêt des thèses de Jung dans la psychiatrie anglosaxonne actuelle</i>	409
2.5.	LE DIABOLE CHEZ WILHELM REICH	412
2.6.	LES DEMONS DANS <i>TOTEM ET TABOU</i>	412
2.7.	DIABOLE, PACTE ET POSSESSION DANS <i>UNE NEVROSE DIABOLIQUE AU XVIIIE SIECLE</i>	416
3	LE DEMONIAQUE ENTRE PERTE DE JOUISSANCE ET JOUISSANCE DE LA PERTE	417
4	REMARQUE A PROPOS DU COMPARATISME HISTORIQUE FREUDIEN.....	419
5	SCHREBER : ENTRE DELIRE DE POSSESSION ET PARAPHRENISATION ?	422
6	DIABOLE, POSSESSION, EXORCISME ET JOUISSANCES A PARTIR D'UNE LECTURE DE QUELQUES SEMINAIRES DE LACAN	424
6.1.	INTRODUCTION.....	424
6.2.	L'EXORCISME COMME SORTIE DU REEL	425
6.3.	POSSESSION, EXORCISME ET REGULATION DE LA JOUISSANCE.....	426
6.4.	TRAITS PREGENITAUX, POSSESSION ET SURMOI PRECOCE	428
6.5.	L'EXORCISME : UNE LUTTE PHALLIQUE ?	428
6.6.	POSSESSION ET EXORCISME ENTRE NEVROSE OBSESSIONNELLE ET PERVERSION	429
6.7.	LE MANIFESTATION DU DIABOLE COMME LIMITE ENTRE JOUISSANCE PHALLIQUE ET JOUISSANCE HORS PHALLIQUE	430
6.8.	DIDIER WEIL ET <i>LE MANUEL DES INQUISITEURS</i>	432
6.9.	UNE APPROCHE DIFFERENTIELLE, HISTORIQUE ET ANTHROPOLOGIQUE DANS LE SEMINAIRE <i>L'ETHIQUE</i>	433
7	FIGURES DE LA POSSESSION - ARGUMENTATION, CONTRE-ARGUMENTATION	435
8	UN CAS CLINIQUE DE « POSSESSION » INDUITE PAR DES MEDIUMS - CLAUDE, UNE JEUNE FEMME AU CENTRE D'UNE GUERRE ENTRE ESPRITS DE DEFUNTS	444
8.1.	CONTEXTE DE LA RENCONTRE.....	444
8.2.	ADHESION A LA PAROLE ORACULAIRE DE L'AUTRE	445
8.3.	POSSESSIONS IMAGINAIRES ET ALIENATION AU DELIRE D'UN AUTRE	446
8.4.	ECHecs DES PSYCHOTHERAPIES	446

8.5.	CLAUDE : INCORPORE DANS LA MEDIUMNITE DES VOYANTS.....	447
8.6.	RECIT FAMILIAL.....	450
CHAPITRE 13 – CONSTAT DE L’ACTUALITE DE LA PROBLEMATIQUE EN PSYCHIATRIE A PARTIR DE VIGNETTES CLINIQUES – LE CAS D’AURORE – ANALYSES.....		453
1	BILAN CLINIQUE DE L’ACTUALITE DE LA « POSSESSION » EN PSYCHIATRIE	453
1.1.	EMPRISE DIABOLIQUE ET CRISE PSYCHOTIQUE AIGUË.....	453
1.2.	DEMONIAQUE ET ETAT PSYCHOTIQUE PERMANENT.....	454
1.3.	POSSESSION, PAROLE ET ACTION D’UN AUTRE	456
2	EXPOSE CLINIQUE DU CAS D’AURORE OU LE HASARD DE LA RENCONTRE EN SITUATION DE PRISE EN CHARGE D’UNE PATIENTE SOUS INFLUENCE DIVINE – LE CORPS, ENJEU DE JOUISSANCE, DANS UNE FORME DE COMBAT ENTRE AUTRES	459
2.1	PRESENTATION DE LA MALADE	460
2.2	RECONSTRUCTION CHRONOLOGIQUE.....	460
2.3	EVENEMENTS SURVENANT AU COURS DE SA SECONDE DECENNIE	461
2.4	LA SITUATION ACTUELLE.....	463
2.5	LA QUESTION DU HASARD	464
2.6	L’INSISTANCE D’UN SIGNIFIANT A CHERCHER CHEZ LES PRETRES EXORCISTES.....	465
2.7	THERAPIE ET ESPACE POTENTIEL	466
2.8	REARIMAGE CULTUREL D’UNE FONCTION SYMBOLIQUE FORCLOUSE	468
2.9	APPROCHE CLINIQUE DU DIAGNOSTIC A PARTIR DES PROCESSUS SYMPTOMATOLOGIQUES.....	470
	☐ <i>Analyse des mécanismes psychotiques</i>	<i>470</i>
	☐ <i>Diagnostic de psychose hallucinatoire chronique (PHC) à partir d’une relecture de Lacan par Pascal le Maléfan.....</i>	<i>474</i>
	☐ <i>Diagnostic de délire paranoïde à partir d’une relecture de Lacan par Maleval</i>	<i>474</i>
	☐ <i>Hypothèse d’un délire paranoïde suppléé par le christianisme et la psychiatrie (psychothérapie et psychotropes).....</i>	<i>477</i>
2.10	EPILOGUE	479
CHAPITRE 14 - COMMENTAIRES ET ANALYSES : LES PLAINTES DE « POSSESSION » COMME RECHERCHE DE SUPPLEANCE PSYCHIQUE		483
1	DIABLE, DIABOLIQUE ET DEMONIAQUE COMME MISE EN TENSION DU SYMBOLIQUE	483
1.1.	DEMONS PAÏENS ET DIABLE CHRETIEN	483
1.2.	DIABOLIQUE VERSUS SYMBOLIQUE	485
2	COMMENT SITUER NOS PRINCIPAUX CAS CLINIQUES ETUDIES, D’UN POINT DE VUE DIAGNOSTIC ?	487
3	AFFECTIF PRIMORDIAL ET LA QUESTION D’UN PRE OU PROTO SYMBOLIQUE	489
4	TRIANGLE PRECEDIPIEN ET LOI IMAGINAIRE	494
5	DANS LA MISE EN TENSION DIABOLIQUE IL N’Y A PAS DE PACTE SYMBOLIQUE POSSIBLE	495
CONCLUSION		499

1	POSSESSION REELLE, SYMBOLIQUE ET IMAGINAIRE	501
1.1.	<i>LES ÂMES MORTES</i> : JUBILATION NARCISSIQUE ET ASSOMPTION SYMBOLIQUE RATEE	501
1.2.	ANALYSE DE LA SITUATION DU HEROS DE GOGOL	502
1.3.	PROPOSITION D'UNE DISTINCTION ENTRE DES FORMES DE POSSESSIONS REELLE, IMAGINAIRE ET SYMBOLIQUE.....	505
2	REDUIRE LE DIABLE A DU SYMBOLIQUE C'EST VOULOIR DIVISER PAR ZERO	506
 ANNEXES.....		509
ANNEXE 1 – LES RELEVES DE BERNARD TEYSSEDE DANS SON LIVRE <i>NAISSANCE DU DIABLE</i>		511
ANNEXE 2 – LE TMOIGNAGE DE « M M M A A A A L L L L L L L L » RELEVÉ SUR LE SITE INTERNET « DOCTISSIMO ».....		515
ANNEXE 3 – DOSSIER DE PRESSE		521
ANNEXE 4 – TABLEAU RECAPITULATIF DES PSEUDONYMES DES PRINCIPAUX PRETRES QUI APPARAISSENT AU COURS DE L'ENQUETE.....		543
ANNEXE 5 – LETTRE DE L'AIE N°6.....		545
ANNEXE 6 – LETTRE DE L'AIE N°11		555
ANNEXE 7 – TRADUCTION FRANÇAISE NON OFFICIELLE DE L'EXORCISME DES POSSEDES DU DEMON DU RITUEL ROMAIN DE 1614		567
ANNEXE 8 – DEPOUILLEMENT IN EXTENSO DE L'EXORCISME DE MARGUERITE		589
ANNEXE 9 – CATEGORIES D'ATTAQUES DU DIABLE SELON GABRIELE AMORTH		617
ANNEXE 10 – LA CATEGORISATION DES ATTAQUES DU MAL SELON LE PERE GIUSEPPE TAGLIARENI D'AGRIGENTE		621
 BIBLIOGRAPHIE		625
 TABLE DES MATIERES		647
 INDEX DES AUTEURS		661

Index des auteurs

A

ABADIE P., 19, 153, 630
ABELHAUSER A., 201, 356, 357, 625
ADAM J., 237, 640
ADES J., 420, 638
AGRIPPA H.C., 102
AMINE FAYE P., 625
AMIOTTE-SUCHET L., 249, 625
AMORTH G., 27, 49, 223, 253, 254, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 274, 276, 280, 281, 283, 284, 293, 295, 315, 321, 380, 619, 620, 624, 625, 642
ANDRE J., 422
ANDREA P., 281, 642
APOLITO P., 286, 625
APOLLONIOS DE TYANE, 404
AQUIN (D') T. (SAINT), 93, 94, 98, 99, 185, 311, 345
ARCHILOQUE, 86
ARISTOTE, 94, 99, 209, 303, 345, 433, 625
ARTAUD A., 418, 625
ASSISE (D') F. (SAINT), 94
ASSOUN P.-L., 385, 485, 494, 626, 646
ATHANASE (SAINT), 80, 588
AUGUSTIN (SAINT), 80, 93, 311, 574, 594
AULAGNIER P., 425, 429, 479, 491, 494
AUSTIN J., 130, 324, 626
AUTUN (D') H., 93
AVICENNE, 94
AVILLA (D') T. (SAINTE), 441
AZRIA R., 120, 128, 132, 626

B

BABINSKI J., 150, 257
BAILLARGER J., 156
BAILLOU (DE) G., 103
BALINUS, 404
BALLET G., 150, 168, 639
BARILLE C., 232, 626
BASTIDE R., 114
BATAILLE G., 56, 119, 236, 438, 626

BAUDELAIRE C., 224, 626
BAUMEYER F., 422, 642
BELLAY (DU) J., 103
BENOIST J., 91, 626
BERGAMIN J., 404
BERHARDT J., 345, 346, 626
BERNARD (SAINT), 574
BERNARD D., 237, 640
BERNARD P., 393
BERNHEIM H., 25, 150
BERTIN G., 115, 217, 635
BINGEN (DE) H. (SAINTE), 94, 96, 627
BLAKE W., 354, 627
BLASIO J., 98
BODIN J., 102, 103, 174, 627
BODIOU L., 477, 642
BOIVIN S., 470, 627
BOLLACK J., 87
BONARDEL F., 90, 92, 627
BONFANTE G., 249
BONHOMME J., 120, 127, 128, 129, 130, 132
BORCH-JACOBSEN M., 24, 627
BOSSUET J.-B., 36, 146
BOUGEROL C., 447, 627
BOUREAU A., 19, 98, 99, 337, 627
BOUZAR D., 250, 627
BOYER V., 276, 627
BOZONNET J.-J., 222, 627
BRAUNSTEIN N. A., 212, 627
BRISSET C., 393
BROHM J.-M., 115, 217, 635
BROWN P., 477, 627
BRUNEAU C., 249
BRUSSET B., 25, 629

C

CALMEIL L.-F., 154, 155, 156, 183, 627
CAMART N., 49, 641
CAMUS D., 127, 231, 232, 628
CARR A. C., 422, 642
CASTANET D., 359, 360, 628

CASTEL P.-H., 150
 CATHEBRAS P., 91, 626
 CATHELINÉAU.P., 209, 628
 CAUPENNE C., 250, 627
 CAZOTTE J., 341, 430, 628
 CERTEAU (DE) M., 149, 150, 281, 628
 CHAMBONNIERE H., 230, 231
 CHAMPION F., 153, 280, 409, 410, 628
 CHARCOT J.-M., 94, 112, 118, 119, 150,
 157, 158, 159, 257, 387, 419, 422, 628
 CHARUTY G., 26, 150, 152, 153, 194, 257,
 285, 628
 CHENESSEAU R., 628
 CHENU B., 628
 CHENU B., 276
 CLERAMBAULT (DE) G.G., 160, 161, 162,
 168, 470, 475, 478, 627, 628
 CLIMATI C., 223
 COCHENNEC Y., 23, 437, 629
 COLOMB H., 25
 COTARD J., 159, 161, 166, 167, 181, 438,
 439, 442
 COURBIER D., 177, 629
 CROIX (DE LA) J. (SAINT), 272, 359, 441
 CROWLEY A., 44, 220
 CUMONT F., 69, 629
 CYRILLE D'ALEXANDRIE, 80
 CYRILLE DE JERUSALEM (SAINT), 80

D

DACHARRY L., 176, 629
 DAGONET H., 163, 172, 173, 183, 629, 644
 DEBACKER L., 172, 180, 629
 DEBONGNIE P., 41, 629
 DEBORD G., 239, 629
 DELRIO A., 103
 DENIS P., 629, 630
 DESCOLA P., 421, 630
 DEVOS A., 19, 153, 630
 DIDE M., 168
 DODDS E.R., 84, 85, 86, 87, 88, 89, 136,
 630
 DOLTO F., 438, 475, 480, 491, 503, 630
 DOMERGUE B., 224, 275, 291, 630
 DOMINIQUE (SAINT), 574, 595
 DONARD V., 47, 195, 383, 422, 479, 494,
 496, 630
 DONDELINGER MANDY P., 256, 257, 630

DOREY R., 41, 630
 DOSTOÏEVSKI F., 132, 392, 489, 630
 DOUCET C., 201
 DUNOIS-CANETTE F., 246, 631
 DUNS SCOT J., 93
 DUPRE E., 257
 DURKHEIM E., 17, 18, 337, 631

E

ELIADE M., 125, 631
 ELLENBERGER H. F., 114, 141, 142, 143,
 172, 631
 ELLIS A., 409
 ESQUIROL J.-E., 28, 103, 151, 152, 154,
 156, 158, 169, 171, 173, 179, 182, 421,
 439, 631
 EUPHRASIE (SAINTE), 79
 EURIPIDE, 86, 87, 631, 641
 EUSEBE DE CESAREE, 80, 477, 631
 EVANS-PRITCHARD, 132
 EY H., 168, 185, 186, 190, 393, 631

F

FABRE D., 447, 627
 FAIRBAIRN W. R. D., 422, 642
 FAIVRE A., 104, 127, 404, 631
 FALADE S., 486
 FALRET J.-P., 152, 153, 156, 161, 423, 475,
 631
 FAVRET-SAADA J., 19, 131, 144, 196, 215,
 262, 273, 384, 444, 631
 FAVROT-MEUNIER C., 151, 631
 FEDIDA P., 41, 632
 FELINE A., 420, 638
 FERENCZI S., 25, 390, 479, 632
 FERNEL J., 102, 636
 FICIN M., 101
 FLIESS W., 385, 387, 507
 FOUCAULT M., 102, 103, 104, 110, 149,
 206, 285, 308, 481, 632, 634
 FOVILLE A.L., 156
 FRAZER J.G., 127, 337
 FREUD S., 7, 17, 24, 25, 29, 41, 42, 46, 52,
 53, 54, 69, 87, 112, 113, 120, 127, 129,
 130, 131, 132, 143, 160, 172, 186, 237,
 241, 259, 260, 287, 337, 351, 374, 378,
 381, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389,
 391, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399,

400, 401, 402, 403, 407, 409, 412, 413,
414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 422,
423, 425, 436, 438, 459, 464, 465, 469,
473, 475, 476, 480, 490, 491, 492, 495,
496, 497, 506, 507, 632, 633, 634, 636,
637, 638, 645
FREYMANN J.R., 360, 361, 634
FRITZ J.-M, 78, 94, 95, 96, 634
FROC I., 48, 49, 255, 264, 265, 266, 270,
284, 291, 296, 545, 634

G

GALIEN, 88, 91, 189
GALOT J., 347
GANTHERET F., 41, 634
GARDINER A.H., 70, 634
GASPARD J.-L., 201
GASSIOT, 168
GAUCHET M., 55, 634
GAUDEY J.-B., 233, 235, 634
GAYRAL L. ET J., 176, 177, 178, 179, 181,
184, 634
GINZBURG C., 99, 110, 129, 635
GOETHE (VON) J.W., 405, 635
GOGOL N., 501, 502, 635
GOLDFARB M., 177, 635
GOLDSTEIN J., 19, 150, 151, 152, 153, 154,
156, 635
GREEN A., 46, 443, 449, 450, 635
GRIESINGER W., 171, 172, 180, 635
GROFF S., 410
GROSBOIS P., 217, 635
GUALBERT J. (SAINT), 93
GUATTARI F., 270, 635
GUILLAUME J.-L., 103, 229, 635
GUILLEMAIN H., 150, 151, 156, 635
GUISLAIN J., 154, 156, 163, 182
GUTMAN A., 420, 638

H

HARAI H, 102, 636
HARMANT V., 114, 636
HAZA M., 406, 636
HENG T., 232, 626
HERACLITE D'EPHESE, 86
HERASISTRATE, 90
HERMES TRISMEGISTRE, 404, 636
HERODOTE, 86

HEROPHILE, 90
HERVIEU-LEGER D., 120, 128, 132, 626
HEUSCH (DE) L., 116, 136, 137, 138, 139,
141, 143, 146, 147, 636
HEYWARD C., 177, 636
HIPPOCRATE, 83, 90
HÖFLER, 173, 636
HOMERE, 86
HOULE M., 89
HOYEAU C., 276, 636
HUBERT H., 505, 636
HUNTER R. A., 422, 642
HUTIN S., 423, 636
HUYSMANS K.J., 20, 240, 636
HYPPOLITE J., 490, 636

I

INSTITORIS H., 100, 325, 636
INTROVIGNE M., 41, 45, 46, 220, 223, 240,
359, 360, 456, 636

J

JACOBSON R., 127, 637
JACQUES-CHAQUIN N., 637
JAKOBSON R., 127
JANET P., 150, 159, 160, 166, 172, 173,
180, 387, 637
JANIRI L., 49, 641
JEAMMET N., 25, 629
JEAN OLIVI (DE) P., 100
JEANMAIRE H., 87
JEAN-PAUL II, 267, 284, 320, 347, 356, 637
JOLY J., 250, 637
JONES E., 390, 399
JUNG C.G., 381, 404, 405, 406, 407, 408,
409, 637
JURANVILLE A., 116, 143, 221, 361, 383,
423, 428, 435, 436, 437, 438, 440, 441,
442, 445, 490, 493, 637

K

KAHN D., 404
KAKAR S., 114, 637
KANT E., 433
KATAN M., 422, 642
KITAY PH. M., 422, 642
KLEIN M., 287, 388, 397, 401, 490, 491,
496, 637

KOENIG Y., 68, 69, 70, 637
KRAFFT-EBING (VON) R., 158, 173

L

LACAN J., 7, 25, 31, 53, 54, 56, 57, 58, 120,
138, 143, 147, 161, 198, 199, 201, 207,
208, 209, 210, 211, 212, 237, 282, 309,
341, 343, 344, 348, 349, 351, 353, 354,
355, 356, 357, 359, 360, 361, 369, 375,
380, 384, 404, 424, 425, 426, 427, 428,
429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436,
437, 438, 446, 464, 465, 468, 474, 475,
476, 478, 479, 485, 486, 489, 490, 491,
492, 493, 494, 501, 505, 636, 637, 638,
640, 645, 646
LACTANCE, 79
LAGHI D., 49, 641
LAGOUTTE B., 48, 254
LAIGNEL-LAVASTINE M., 257
LAMINE F.P., 114
LANCRE (DE) P., 110
LANTERI-LAURA G., 149, 156, 168, 638
LAPASSADE G., 118, 119, 638, 639
LAPLANCHE J., 279, 287, 288, 639
LASEGUE E.-C., 156, 420
LAURENTIN R., 257, 263, 639
LEBRUN J.-P., 343, 357, 639
LEFORT R., 425, 426
LEGENDRE P., 273, 639
LEIRIS M., 114, 639
LEMPERIERE T., 420, 638
LEONE F., 49, 641
LEURET F., 154, 163, 173
LEVI E., 228, 639
LEVI-STRAUSS C., 128, 137, 138, 140, 143,
639
LEWIS M. G., 418, 625
LIPPI S., 468, 640
LORIEDO C., 49, 641
LOYOLA (DE) I. (SAINT), 308, 320, 640
LUKOFF D., 410

M

MACALPINE I., 422, 642
MACARIO M., 153, 154, 156, 163, 169,
173, 182, 183, 640
MACARY-GARIPUY P., 318, 640
MACHADO A., 379, 640

MAGNAN V., 158, 160, 423, 640
MAITRE J., 146, 150, 234, 340, 358, 359,
583, 640
MALEFAN (LE) P., 150, 157, 159, 168, 169,
257, 474, 639
MALEVAL J.-C., 156, 172, 393, 423, 424,
437, 438, 439, 440, 443, 444, 474, 475,
476, 487, 488, 640
MALINOWSKI B., 128
MALRAUX A., 57
MANDRESSI R., 101, 111, 640
MANDROU R., 99
MARCEL G., 248, 640
MARESCOT M., 103
MARTIN (SAINT), 79, 574
MARTIN-MATTERA P., 55, 198, 199, 237,
344, 351, 358, 359, 368, 369, 437, 629,
640
MARTINO (DE) E., 133, 134, 201, 205, 492,
640
MARTINOTTI F., 49, 641
MASLOW A., 409
MAUPASSANT (DE) G., 132, 392, 641
MAUROY (DE) P.M., 292, 293
MAUSS M., 114, 337, 505, 636
MEHEUST B., 159, 257, 375, 641
MEHL V., 477, 642
MEIGE H., 161, 644
MEILLET A., 249
MERCIER J., 116, 245, 505, 641
MESLIN M., 118, 119, 256, 630, 641
METRAUX A., 114, 118, 641
MICHELET J., 5, 641
MIJOLLA-MELLOR S., 39, 40, 143, 384, 423,
493, 641
MILLER J.-A., 360, 641
MILLOT C., 440, 641
MINOIS G., 102, 641
MINUCIUS FELIX, 79
MOLINOS M., 41, 360, 629
MONTAIGNE (DE) M., 36, 103
MOREL B., 87, 158, 174, 357, 641
MOREL G., 87, 641
MORO M.-R., 25, 114
MOULINIER L, 94, 350, 477, 642
MUCHEMBLED R., 104, 105, 108, 129, 642

N

NATHAN T., 23, 24, 114, 127, 135, 136,
137, 138, 281, 315, 629, 642
NIDER J., 100, 642
NIEDERLAND W. G., 422, 642
NYDES J., 422, 642

O

ORIGENE, 78, 80, 81, 94, 477
OURY J., 25, 195, 379, 492, 493, 642

P

PACI S.M., 267, 269, 642
PARACELSE, 102
PARE A., 102
PATER F., 103, 596, 607
PERRIN M., 135, 136, 642
PETRINI P., 49, 641
PEZET C., 43, 65, 66, 102, 103, 113, 114,
154, 158, 169, 170, 171, 172, 173, 174,
175, 176, 177, 180, 184, 642
PFISTER O., 42, 390, 399, 634
PIERRE (SAINT), 77, 227, 573, 593
PIGEAUD J., 90, 643
PIGNE C., 346, 643
PILATE C., 420, 638
PINEL P., 25, 28, 150, 151, 153, 169, 421,
643
PIRES MARQUES T., 150, 643
PLATON, 84, 85, 86, 88, 90, 434, 643
PLOTIN, 91
PONTALIS J.-B., 279, 287, 288, 639
POSTEL J., 90, 94, 101, 158, 174, 643
POULLAIN V., 41
PUECH H.-C., 67, 71, 643

Q

QUETEL C., 71, 90, 92, 94, 101, 102, 158,
643

R

RABELAIS F., 102
RANK O., 132, 391, 392, 393, 394, 401,
402, 643
RATZINGER J., 268
REGNAULT L., 643
REICH W., 381, 412, 643

REIK T., 394, 401, 402, 403, 416
RENIERS D., 478, 643
REY A., 35, 48, 146, 483, 485, 644
REY-FLAUD H., 361, 643
RICHER P., 94, 112, 157, 419, 628
RIMBAUD A., 325, 644
RIOU D., 232, 644
RITTI A., 163
ROLLE-ROMANA V., 23, 315, 629
ROQUAND M.-A., 41, 644
ROSSE G., 345
ROUCH J., 117
ROUGET G., 115

S

SALA L., 49, 641
SARDAN (DE) J.-P. O., 24, 116, 117, 644
SAUNERON S., 68, 644
SCHLESIER R., 86, 87, 644
SCHMIDT P., 224, 644
SCHREBER D.P., 358, 389, 398, 422, 423,
488, 493, 633, 642, 644
SCHUELE, 172, 173, 180
SCHÜLE H., 172, 644
SEGLAS J., 159, 160, 161, 162, 163, 164,
165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 175,
176, 178, 183, 184, 190, 439, 441, 470,
475, 478, 644
SENNERT, 103
SERIEUX P., 158, 168, 423, 640
SEVIGNE (DE) MME, 36
SORIA M., 477, 642
SOURISCE N., 225
SPILMAN C., 114, 644
SPINOZA B., 39
SPRENGER J., 100, 325, 636
STENGERS I., 24, 281, 642, 645
SUAREZ F., 100, 111

T

TAFFERA G., 114, 645
TAGLIARENI G., 321, 622, 623, 624
TALAMONTI A., 266, 645
TAMINO A., 280
TAXIL J., 103
TEFFERA G., 114
TENENTI A., 41, 103, 645
TERTULLIEN, 78, 79

TEYSSÉDRE B., 71, 193, 196, 286, 420, 511,
512, 513, 645
TISSOT X., 151, 631
TODOROV T., 129, 247, 248, 249, 645
TONQUEDEC (DE) J., 256, 257, 258, 278,
645
TRILLAT H., 90, 91, 92, 645

U

URTUBEY (DE) L., 381, 385, 386, 387, 388,
389, 390, 391, 393, 394, 395, 396, 397,
398, 399, 400, 401, 403, 415, 416, 418,
419, 422, 496, 645

V

VALSAN S., 250, 627
VANIER A., 468, 640, 645
VERLINDE J., 194, 216
VILLENEUVE (DE) A., 95
VINCHON J., 180

W

WEBER M., 55
WEIL D., 425, 432
WHITE R. B., 422, 642
WIER J., 102, 421, 645
WILDE O., 392, 489, 645
WINNICOTT D.W., 25, 466, 467, 468, 469,
490, 640, 645

Y

YANNOU H., 223, 645

Z

ZACCHIAS P., 103, 104, 645
ZAFIROPOULOS M., 344, 348, 431, 494,
646
ZARIFIAN E., 376, 646
ZEMPLÉNI A., 202, 493, 646
ZOSIME, 90

Titre : Une pratique de l'exorcisme catholique comme rituel « possessiogène »

Mots clés : Possession diabolique – Sorcellerie – Exorcisme catholique – Psychologie clinique

Résumé : La première partie de cette thèse fait le bilan des formes de possessions sorcière, démoniaque ou liée à l'esprit d'un mort, par une incursion historique et anthropologique. Elle aborde aussi les rites, mis en œuvre par les sociétés, pour s'en protéger et pour traiter les cas de possessions. Des éléments propres à la question des démons, du diable et de l'exorcisme dans le christianisme sont ensuite présentés, avant de faire le bilan de la problématique par les aliénistes et les psychiatres, français pour la plupart. Les liens entre médecins et prêtres, face à de telles plaintes sont abordés. La seconde partie traite des aspects contemporains de la problématique. En effet, bien que ce thème puisse sembler à contre-courant de notre époque et de notre culture occidentale organisée par le discours scientifique, il est très actuel. Nous présentons les plaintes qui apparaissent sur des sites Internet qui parfois n'hésitent pas à tenter d'en tirer profit. Au début du 21e siècle, des crimes qualifiés de « satanistes » ont

été médiatisés et les exorcistes invités à prendre place dans le débat. Le recours à l'exorciste et les demandes d'exorcismes se sont multipliées. L'Eglise catholique a dû s'organiser et de nombreux prêtres ont été amenés à tenir ce "Ministère" d'exorcisme. La liberté dont ils jouissent, les amène à pratiquer des rituels en adéquation avec leur croyance à un diable métaphorique ou, au contraire, personnifié. Des chapitres sont consacrés à leur organisation, à leur pratique dans le cadre d'un travail d'observation participante. Celle du père J., un exorciste qui chasse le diable est longuement abordée. Selon notre hypothèse, elle tend à générer le sentiment de possession par le diable, chez le consultant. Enfin, la troisième partie est constituée tout d'abord d'un bilan des points de vue psychanalytiques sur la question du diable et de la possession. Puis nous présentons des cas cliniques rencontrés dans le cadre de nos travaux de recherches et de notre profession. Des réflexions personnelles sur la problématique viennent conclure cette thèse.

Title : A practice of Catholic exorcism as ritual « possessiogenus »

Keywords : Devil possession – Witchcraft – Catholic exorcism – Clinical psychology

Summary : The first part of this thesis makes an assessment of the various forms of possession witch possession, demonic possession or bound to the spirit of a deceased person, by reference to history and anthropology. It also approaches the rites implemented by societies to protect themselves and to handle the cases of possession. Various elements appropriate to the question of evil spirits, the devil and exorcism in the Christian religion are then presented, before making an assessment of the problem as seen by alienists and psychiatrists, mostly French. The links between doctors and priests confronted with such complaints are also examined. The second part handles contemporary aspects of the problem. Indeed, although this theme may seem to go against the current of our time and of our scientific oriented western culture, it is very topical. We present the complaints that appear on web sites which sometimes do not hesitate to attempt to make profit out of them. At the beginning of the 21st century, crimes qualified as "Satanists" received

considerable media coverage the exorcists were invited to take place in the debate. The recourse to the exorcist and the requests of exorcisms then multiplied. The Roman Catholic Church had to get organized and numerous priests were brought to hold this "Ministry" of exorcism. The freedom which they enjoy brings them to practise rites in adequacy with their faith in a metaphoric devil or, on the contrary, a personified one. Several chapters are dedicated to their organization, to their practice within a period of observation and cooperation task. That of father J., an exorcist who chases away the devil is largely presented. In our hypothesis, this practice tends to generate the feeling of possession by the devil for the consultant. Finally, the third part mainly consists in an assessment of the psychoanalytical points of view on the question of the devil and possession. Then we present clinical cases that we have come across in the course of our research works and of our professional practice. Personal reflections on the problem come to conclude this thesis.