

LE BANNISSEMENT DES ESPRITS NAISSANCE D'UNE FRONTIÈRE INSTITUTIONNELLE ENTRE SPIRITISME ET PSYCHOLOGIE*

Françoise PAROT

« Aussi longtemps que la preuve scientifique de l'existence de l'âme, de sa survivance, ne sera pas établie, la maladie sociale et internationale fera de la Terre un enfer pour la majorité des hommes. »

Syndicat de la Presse spiritualiste de France, 1898, p. 3¹.

RÉSUMÉ : À la fin du XIX^e siècle, la psychologie se trouve confrontée à un intérêt croissant, des savants comme du grand public, pour la question de la survivance de l'esprit. Pendant quelques années, les psychologues vont collaborer avec ceux, spiritualistes et spirites, qui affirment le pouvoir de l'esprit sur la matière. Convaincus qu'elles devraient permettre de résoudre cette question alors incontestablement scientifique, ils s'adonnent à quelques expériences (tables tournantes, production d'ectoplasmes, télépathie) qui vont finalement apporter plus de scandale que de progrès positif. Pour sauvegarder la scientificité positiviste de leur discipline, ils vont, en quelques années et à l'occasion principalement des congrès internationaux, instaurer une frontière officielle entre la psychologie et le spiritisme, quitte à ce que certains d'entre eux s'autorisent à la franchir clandestinement.

La conviction qu'il existe un monde des esprits sous-jacent au monde tangible et le désir d'y accéder ne datent évidemment pas du XIX^e siècle. Le

* Pour plus de précisions sur les textes cités dans cet article, se reporter à la Bibliographie, p. 441-443.

1. Cette ambition de régénérer le corps social en Europe par la preuve de l'existence de l'âme est partagée ; ainsi Thomas Davidson écrit-il à son ami William James en mars 1883 : « Nothing can save Europe but a complete regeneration... Moreover no social regeneration is possible without a moral regeneration and no moral regeneration is possible without a scientific insight into the eternity of the individual, such as no philosophy now in vogue is able to give » (Archives W. James, 1883).

recours à la magie, qui n'a d'autres buts que le contact avec des forces obscures qui gouvernent le monde visible, est presque aussi vieux que les hommes et généralisé chez tous les peuples. Comme l'est la croyance en une âme (quels que soient sa forme et le nom qu'on lui donne selon les lieux et les époques) conçue comme séparée du corps. Mais, dans la vision du monde antérieure à l'époque moderne, l'homme constitue le modèle réduit, microcosmique, de l'univers macrocosmique, il récapitule la création et, comme la création entière, comme les pierres et les arbres, les animaux ou le vent, il participe, dans certaines conceptions, d'une âme qui est l'âme universelle². Rien n'existe alors qui ne soit un morceau de l'âme unitaire du monde. La plupart des traditions religieuses ont conféré à cette âme une origine, une nature ou une essence divines et la religion chrétienne n'a accordé qu'à quelques êtres d'exception la grâce d'être visités par ce monde divin, d'en avoir reçu des manifestations et d'en avoir été sanctifiés.

Ce qui change dans le courant du XIX^e siècle, c'est d'abord qu'apparemment le rationalisme a triomphé, y compris des démons romantiques, que la totalité cosmique de la création s'est brisée, fractionnée, ordonnée, que l'unité de l'esprit et de la matière a été déconstruite par le *dualisme*, qu'entre le corps et l'esprit une frontière infranchissable a été élevée. C'est aussi que des individus qu'aucune vocation religieuse n'a élus vont *décider* de franchir cette frontière, de prendre l'initiative d'un contact avec le monde des esprits, avec les *animae separatae* de N. Tallepied (voir P. Mengal dans ce volume, p. 355-373). Ils vont s'instituer *médiums*, opérer leur *commerce avec les esprits* (quelquefois fort lucratif) avec, dans certains cas, la conviction d'apporter ce faisant la preuve de l'existence de Dieu. Cette preuve est bien peu cartésienne, peu rationnelle, c'est une preuve de charbonnier en quelque sorte, cohérente avec une foi populaire mêlée de superstition. Une preuve de charbonnière plutôt puisqu'en effet ce commerce semble être surtout une affaire de femmes. Leur nature depuis longtemps les y prédispose mais la fin du XVIII^e siècle a préparé le rôle particulier qu'elles vont jouer dans le spiritisme moderne : l'esprit des Lumières a promu un nouveau regard sur la maladie mentale et sur l'hystérie ; par ailleurs, le mouvement romantique a engendré des pratiques au sein desquelles les femmes tiennent un rôle qu'elles retrouveront dans le spiritisme moderne.

Le premier pas important dans ce changement d'attitude a été le renoncement à une interprétation de la maladie mentale en termes religieux, en l'occurrence en termes de possession démoniaque. Ainsi de l'hystérie : jusqu'en 1650 environ, les femmes se sentent elles-mêmes (sont persuadées d'être) possédées par le Malin, surtout celles dont la foi catholique les convainc qu'elles ont une âme moins ferme, qui les rend plus sensibles aux

2. CÉARD, 1993.

sollicitudes de Satan. À partir du xvii^e siècle, la théorie médicale situe l'origine de leurs troubles dans leur propre corps. Sydenham tient qu'il s'agit d'un déséquilibre fonctionnel de la femme dû au caractère délicat de son organisme, déséquilibre provoqué par ses « vapeurs ». Cette attitude (analyse d'un trouble psychique en termes organiques) constitutive de la psychiatrie, inscrit dans le corps de la femme ce qui auparavant était la marque du démon. La femme en est stigmatisée, elle reste le lieu charnel où viennent préférentiellement se manifester les dérèglements de la raison.

Le romantisme va confirmer cette nature particulière des femmes : à l'homme la raison raisonnante et ses pauvres illusions ; à la femme l'enracinement dans la vraie vie, dans la sensibilité, dans l'affectivité qui sort de la zone d'ombre et d'indignité où étaient confinés les besoins et les désirs du corps. L'incarnation, considérée par le rationalisme comme une restriction à la liberté de l'esprit, devient le fondement d'une nouvelle forme d'intelligence, plus intuitive. L'âme sensible est d'abord le propre de la femme ; celle-ci s'en trouve mieux exposée aux vérités qui se cachent dans l'ombre et l'obscurité, mieux exposée aussi aux dérèglements de la force vitale qui anime l'univers.

Les médecins rationalistes et mécanistes ne pouvaient trouver ce qu'ils cherchaient, à savoir les déterminismes mécaniques de la force vitale, ni parvenir à mettre en évidence sa réalité physique ; ils la tinrent donc pour pure imagination, comme ils tinrent l'hystérie des femmes pour la simulation d'une maladie. À l'opposé, les travaux de Mesmer et ceux de la postérité romantique mettaient en évidence qu'il peut exister des maladies *sans lésion*, qui sont de vraies maladies et non des supercheries. L'un des disciples de Mesmer, A.-M.-J. de Puységur, poursuivit les recherches en France sur le « sommeil magnétique », en se passant du recours à tout fluide et en affirmant la seule nécessité de la volonté du magnétiseur ; il publia en 1784 un ouvrage qui insistait sur la nature pathogène de secrets dont les malades ne se délivrent que pendant ce sommeil, qu'il comparait à un somnambulisme artificiel ; il déclara aussi obtenir de ces patients une description complète de leurs désordres, la prévision de leur évolution et le traitement qu'il convient de leur appliquer. Une question décisive se posait : de quoi, de qui, provient ce savoir étonnant dont font preuve ces gens simples ? À Puységur, qui ne proposait guère de réponse, succédèrent quelques esprits curieux ; certains d'entre eux attribuèrent ce savoir à un don particulier de certains malades dans un certain état ; d'autres à l'intervention de forces surnaturelles. C'est dans cette « mouvance » de convictions et de pratiques que va se développer le spiritisme moderne.

Avant d'aborder les conditions de cette naissance, deux remarques s'imposent : il ne peut être question d'écrire ici une histoire du spiritisme

qui a déjà été écrite³; par ailleurs, il nous faut quelques instants nous arrêter sur des questions de terminologie : comme nous y reviendrons, le « spiritualisme » émerge, comme mouvement populaire, dans l'Angleterre des années 1840; il désigne, dans l'Angleterre victorienne comme dans notre philosophie contemporaine, toute conviction dualiste opposée à la réduction de l'esprit à un agencement de la matière et affirmant le primat de celui-là sur celle-ci. Il prend alors bien sûr, d'une part, de fortes connotations religieuses et concerne, d'autre part, au premier chef tous ceux qui se préoccupent de psychologie. Jusque dans les années 1910, ce courant voit son sort lié aux activités qu'on regroupe aujourd'hui sous le terme de « spiritisme ». On trouve d'ailleurs dans les revues et ouvrages de cette période indifféremment les mots « spiritualisme » ou « spiritisme » pour désigner toute recherche tendant à montrer l'indépendance des phénomènes spirituels; la seule nuance qui peut distinguer ces deux termes est, dans certains contextes seulement, que le *spiritisme* est l'activité pratique tendant à prouver la validité des convictions *spiritualistes*⁴. Ce lien entre spiritualisme et spiritisme va disparaître ultérieurement, lorsque les philosophes spiritualistes vont vouloir, au début du siècle, se démarquer de pratiques spirites aux tournures suspectes; l'un des effets indirects de cette volonté sera la création en anglais du mot *mentalism*, ou plutôt sa reprise puisque ce mot est apparu à la fin du XVIII^e siècle pour désigner la préférence pour les plaisirs mentaux ou intellectuels. En 1900, lors de sa dernière conférence, Sidgwick propose de réserver ce mot *mentalism* pour désigner l'antithèse du matérialisme philosophique, c'est-à-dire la conviction qu'en dernière analyse, la matière n'est qu'une des modalités de la conscience, de l'esprit (*mind*)⁵. Ce mot *mentalism* apparenté à *mind*, désigne aujourd'hui une philosophie consacrée à l'esprit *rationnel*, celui du calcul logique sans considération pour la substance pensante.

Il est important de s'arrêter aussi au préalable sur une autre ambiguïté lexicale, celle de l'expression *psychical research*, dont le spiritisme va profiter. La « recherche psychique » se présente alors comme équivalente à la « recherche en psychologie »; mais « psychique » n'est pas strictement synonyme de « psychologique », la différence tenant à la connotation

3. Voir, par ex., PODMORE, 1902, CONAN-DOYLE, 1926, ou OPPENHEIM, 1985.

4. Voir COON, 1992, p. 146 : souligne que le terme « spiritism » paraît autour de 1906 plus scientifique aux psychologues américains que le terme « spiritualism », sans doute parce qu'il véhicule moins de connotations religieuses.

5. Henry SIDGWICK, dans cette conférence, « The Philosophy of T. H. Green », *Mind*, 37, 1901, p. 18-29, tente de distinguer ce mentalisme du spiritualisme et de l'idéalisme : le spiritualisme aurait pour caractéristique qu'« il opère une distinction fondamentale entre l'Esprit ou Sujet — humain ou Éternel — et ses idées, pensées ou activités pensantes » (p. 19); l'idéalisme « néglige cette distinction entre ce qui pense et ses pensées et ne conçoit l'Univers que comme la Pensée ou l'Activité pensante » (p. 20); le mentalisme exclurait alors toute considération pour le sujet, pour l'Esprit pensant.

rationnelle du suffixe « logie ». Binet, en 1894 dans le premier numéro de *l'Année psychologique*, se plaint de cette ambiguïté qui, sous couvert encore une fois d'une équivalence vague, intègre la télépathie par exemple à la psychologie alors que, nous dit Binet, elle n'a pas plus de rapport avec la psychologie qu'avec la physiologie ou la physique (l'histoire de la psychologie démontre précisément le contraire)⁶. Là encore, le sort de la psychologie se trouve impliqué dans une confusion de mots dont chacun joue ; confusion que les premiers congrès de psychologie auront à affronter.

Ces glissements sémantiques témoignent de la persistance de la bipolarité de la psychologie, écartelée dès ses origines entre l'étude de l'esprit rationnel (*mind*) et celle de l'esprit immatériel (*spirit*). Nous allons analyser la période durant laquelle cette bipolarité s'instaure en frontière institutionnelle ; la question restera posée bien sûr de l'imperméabilité et de la pérennité d'une telle frontière.

LA NAISSANCE DU SPIRITISME MODERNE

La plupart des historiens du spiritisme admettent que si Paris était au XVIII^e siècle la capitale du merveilleux, le spiritisme a une patrie : l'Amérique. Bien sûr, l'histoire nous apprend que c'est en France que les « trances » (orthographe de l'époque) des magnétisés ou des somnambules permettaient, selon certains, d'entrer en contact avec l'au-delà ; bien sûr, il y eut en France Allan Kardec qui proposa un spiritisme marqué par le dualisme philosophique des pays catholiques, sur lequel nous reviendrons. Mais c'est dans les pays anglo-saxons qu'allait apparaître une nouvelle conception des rapports entre le monde des esprits et notre monde matériel.

Les spirites modernes reconnaissent un *événement fondateur*. Pendant le mois de mars 1848, dans la localité d'Hydesville de l'État de New York, les deux jeunes sœurs Fox, Margaretta, 14 ans, et Katie, 12 ans, qui, à n'en pas douter, s'ennuient passablement, entendent des craquements dans la ferme familiale. Ces bruits leur semblent inexplicables et les inquiètent ; elles y voient une intention de communiquer venant de forces inconnues et imaginent un langage pour entrer en contact avec la source de ces bruits : Margaretta fait craquer ses doigts un certain nombre de fois... la puissance

6. BINET, 1894, p. 495, écrit : « En passant, nous protestons contre le sens dans lequel on prend aujourd'hui le mot *psychique*, qui devrait être synonyme de *psychologique*. On appelle recherches psychiques des recherches de télépathie, recherches qui n'ont pas plus de rapport avec la psychologie qu'avec la physiologie ou la physique. C'est une confusion de mots qui peut devenir préjudiciable à la psychologie. »

inconnue répond par le même nombre de craquements. C'est ainsi que les *raps* deviennent le langage privilégié du commerce avec les esprits.

Chez les Fox, l'ancêtre familial se montre particulièrement coopératif : si la mère lui demande de frapper un nombre de fois correspondant à son nombre de filles puis à leur âge respectif, l'esprit manifestement bien informé s'exécute sans faille. Un alphabet en *rap* est arrêté par les forces en présence, qui n'est pas sans rappeler celui que Morse a récemment mis au point (1845) et qu'on appellera d'ailleurs le *spiritual telegraph*.

Lorsque les Fox déménagent pour Rochester puis New York, l'esprit du foyer les suit et le moment ne tarde guère où, la nouvelle s'étant répandue, les sœurs Fox⁷ s'avisent que ce commerce pourrait être lucratif. Cinq ans après, elles ont fait de nombreux adeptes (3 millions de convaincus aux U.S.A. dont 40 000 à New York selon le *Home Journal*) réunis en *magnetic circles* et des médiums de vocation récente (plusieurs dizaines de milliers) entretiennent avec l'au-delà des contacts assidus⁸.

Immanquablement, des accusations de fraude sont portées, ce qui inaugure une longue tradition. Les sœurs Fox n'en continuent pas moins à exercer leur talent trente ans durant, bien que Margareta ait confessé publiquement une durable supercherie à l'une de ses parentes en avril 1851 dans le *New York Herald*. Après rétractations et aveux successifs, Katie et Margareta meurent en 1892 et 1893, victimes d'une maladie familiale : l'alcoolisme.

Il serait trop facile de mettre cet engouement subit pour le spiritisme sur le seul compte de la crédulité et de l'espoir de profits qui s'en nourrit. Les fondatrices du spiritisme moderne n'étaient certes pas investies d'une mission divine ; mais elles ont exprimé des espérances et une angoisse qui n'attendaient que cette occasion pour se manifester et qui trouvaient sans doute peu de réponse au sein du monde anglo-saxon. D'une part, c'est dans l'Angleterre victorienne (1837-1901) que s'est développée la pensée utilitaire (assimilée peut-être hâtivement au matérialisme) dont le but est de convaincre qu'en fait de morale, les seuls vrais motifs des actions humaines sont la recherche du plaisir et l'évitement de la douleur. C'est aussi dans cette Angleterre de la libre parole que le Révérend Malthus propose une limitation des naissances qui peut paraître étrangère à toute morale chrétienne et c'est encore dans cette Angleterre que l'agnostique Charles Darwin propose sa théorie qui fait de l'homme une bête comme les autres. La vie économique anglaise, enfin, ne laisse pas non plus beaucoup

7. Elles sont très vite liées au mouvement abolitionniste Quaker.

8. Le premier congrès spirite se tient en 1852 à Cleveland.

de place à la spiritualité et tend à faire des individus des matérialistes au sens (non philosophique) de bourgeois plus attachés aux biens matériels de ce monde qu'aux biens spirituels. Bref, dans l'Angleterre victorienne, la morale traditionnelle est malmenée, les valeurs s'effondrent les unes après les autres ; les hommes se retrouvent seuls au monde, avec un Dieu de plus en plus absent.

Ce contexte d'ensemble ne peut créer chez les individus qu'une impression de manque, de vide (le *spleen*). Le sens du monde a quitté le monde, dans lequel il n'y a rien à interpréter, il n'y a qu'à *faire* : l'homme, seul ici-bas, ne peut qu'agir, il n'y a rien à comprendre, aucun monde latent ne lui envoie de signes qui pourraient le rassurer en le soumettant à une autorité transcendante. Il est seul devant les hasards de l'évolution biologique et de l'histoire.

L'angoisse devant la mort, devant l'incertitude d'un au-delà qui orienterait la vie d'ici-bas, qui lui conférerait un sens, est sans doute le motif fondamental des pratiques diverses qui constituent le spiritisme, comme elle était le motif de l'attitude romantique. Attitude ambivalente, faite de crainte de la mort mais aussi d'attraction, car la mort est sommeil de cette conscience raisonneuse qui nous déguise le vrai monde. Deuil et désir de deuil, rêverie dans les cimetières, fascination. Comme le psychologue allemand Gustav Fechner⁹, ces anglais romantiques sont convaincus que l'immortalité de l'âme n'est autre que l'influence d'un mort sur l'âme de ceux qui lui survivent... à quoi ne cesseront de rêver les spirites. Cette angoisse devant la mort s'expose dans un deuil ostentatoire, mis en scène, conjuratoire, dans l'attente d'un impossible retour et, finalement, dans la tentative de renouer le contact avec les chers disparus, qu'organisent prétendument divers groupes qui se qualifient de *spiritualistes* ou de *spirites*.

La coexistence de ces deux termes à cette époque, dont nous avons déjà parlé, révèle un phénomène fondamental, maintes fois réitéré : les pratiques spirites ont pour fonction de démontrer scientifiquement, « expérimentalement », contre le matérialisme désespérant, la validité du dogme de l'immortalité de l'âme, ce qui ne va pas bien sûr sans susciter des réactions de l'Église catholique. Alors que des ministres protestants vont apporter leur concours à ces tentatives, les pays d'obédience catholique vont en quelque sorte être « protégés » de ces déviations considérées comme dangereuses. Les pratiques spirites traversent cependant la Manche assez vite et les philosophes et savants français se prononcent, dès les années 1850, sur ces pratiques¹⁰.

9. Voir FECHNER, 1886.

10. Voir, par ex., LITTRÉ, 1856 ou MORIN, 1873.

L'Église accuse d'abord, bien sûr, la franc-maçonnerie de diffuser ces hérésies. On trouve ainsi dans le *Dictionnaire de théologie catholique*¹¹ que cette détestable habitude remonte à Mesmer lui-même, oracle dans la loge de l'Harmonie (qui comprenait plusieurs adeptes de Swedenborg, le « prophète du Nord », mort en 1772); que l'un des fondateurs du groupe des martinistes, l'illuministe Saint-Martin, est un grand inspirateur des convictions spirites et le fondateur des *Elus Cohens*, groupement maçonnique secret et plus ou moins marginal. Et, bien entendu, l'Église ne manque pas de rappeler que l'artisan du spiritisme français est lui aussi franc-maçon : Léon H. D. Rivail, appelé Allan Kardec du nom d'un ancien barde celtique qu'il prétendait réincarner, fondateur en 1858 de la *Revue spirite* et de la Société spirite de Paris.

Il est vrai que les convictions de Rivail ne peuvent que susciter les réactions de l'Église : son aspiration profonde, c'est la réconciliation de la pensée religieuse et de la science ; obsession dualiste : concilier la matière et l'esprit, concevoir une science qui inclut l'esprit, une religion qui inclut la matière. Kardec (marqué par les valeurs de l'éducation libératrice que lui enseigne Pestalozzi à Yverdon) veut une religion qui donne un sens à la science, une science qui prouve la religion. La nouvelle religion de Kardec repose sur trois idées : 1) il existe deux mondes, spirituel et matériel, qui peuvent — « doivent », dans la patrie du dualisme — communiquer ; 2) ils communiquent grâce à un intermédiaire, le « périsprit », enveloppe matérielle, donc accessible aux sens et à l'expérience, dans laquelle demeure l'esprit après la mort du corps, et à l'aide duquel l'esprit agit sur le corps avant la mort et continue d'agir sur la matière — tables et autres objets qu'il meut ou frappe. Kardec ne nous dit rien du problème qui demeure : comment l'esprit agit-il sur le périsprit matériel ? ; 3) selon la formule gravée sur la tombe de Kardec, « naître, mourir, renaître encore et progresser sans cesse, telle est la loi » : l'esprit se réincarne successivement dans le progrès ; de vie en vie, les esprits progressent en savoir et en morale. De même que Cro-Magnon (découvert en 1868) a progressé par rapport à Néandertal (découvert en 1856), les hommes, en chacun desquels s'incarnent et se réincarnent les esprits, ont progressé toujours vers une plus grande perfection. Ce transformisme, cohérent bien entendu avec des convictions scientifiques et sociales très généralisées au XIX^e siècle, constitue l'un des points de convergence durable entre le spiritisme de Kardec et les convictions progressistes qui animent le mouvement républicain français. Gabriel Delanne, que nous retrouverons au début du XX^e siècle travaillant avec les psychologues dans les premiers congrès internationaux, reprendra ces thèses, en kardéciste orthodoxe. Cette philosophie du progrès

11. VACANT et MANGENOT, 1941.

s'accompagne d'une croyance en la métempsycose envers laquelle les spirites anglais expriment des réticences.

Devant l'extension inquiétante de ces pratiques à partir de 1870, l'Église réaffirme ses dogmes fondamentaux ; par exemple, qu'un grand abîme sépare les vivants et les morts et que les premiers ne peuvent entrer à leur gré en relation avec les seconds ; que personne ne peut par conséquent prendre l'initiative d'organiser un commerce sensible entre eux. L'Église reproche aussi fermement aux spirites de nier les peines éternelles de l'Enfer. Elle leur reproche encore d'accorder aux esprits une existence bien bourgeoise et de prendre, comme leurs auditeurs de chair, quelque liberté avec la morale chrétienne : en effet, l'une des caractéristiques permanentes des séances spirites, c'est que s'y déroulent des badinages plus ou moins scabreux auxquels les esprits prennent joyeusement part.

Ce qui fait bien l'affaire du Malin. L'Église, en effet, affirme qu'à côté des fraudes grossières qui marquent ces séances, le Malin signe son intervention puisqu'il livre les pratiquants aux chimères et au désarroi et les détourne de Dieu. D'une certaine façon, il s'agit plus ici d'une condamnation des spirites, qui convient le Diable à leurs tables, que d'une négation des hypothèses du spiritisme.

La conséquence de cette attitude de l'Église, en France en tout cas, c'est que le spiritisme s'allie aux mouvements anticléricaux, c'est-à-dire à l'époque républicains. Dans la mouvance du spiritisme français, on trouve aussi bien Jean Jaurès, ami de Léon Denis (héritier de Kardec) que Jean Macé, fondateur de la Ligue de l'enseignement avec P.-G. Leymarie, autre kardéciste.

L'analyse rapide de ces rapports avec la religion permet de comprendre pourquoi le mouvement spirite se développe principalement dans les pays anglo-saxons. Les pays de religions protestantes sont le cadre le plus propice au développement de ces pratiques qui vont constituer des sectes ou naître en leur sein : contrairement aux « médiums » français qui opèrent toujours grâce à l'art d'un initié, d'un hypnotiseur ou d'un médecin, les médiums protestants, ceux du spiritisme, ne sont ni hypnotisés, ni contrôlés ou aidés. Autour d'eux, nul spécialiste de l'au-delà. L'esprit en Amérique communique démocratiquement avec les gens du peuple, avec des médiums improvisés, auto-proclamés. Plus qu'une marque de l'évolution d'un système politique, il faut y voir celle du rapport des individus au fait religieux. Pour les évangélistes les plus radicaux, très actifs alors en Amérique, l'église est une assemblée libre de chrétiens qui ont fait l'expérience de la conversion et décident de se regrouper pour rendre leur culte en élisant leur pasteur et leurs responsables. Plusieurs groupes se lient pour constituer une grande église sans hiérarchie, fédérale et démocratique, une congrégation. Aussi, loin de tout contrôle dogmatique, centrées sur

l'attente de l'au-delà (renforcée par le millénarisme en plein essor) et sur l'assurance qu'on pourra y entrer, ces congrégations populaires constituèrent la base du spiritisme naissant, celui d'hommes et de femmes sans qualification.

LE MONDE SCIENTIFIQUE DEVANT LE SPIRITISME

Les expériences spirites ont atteint l'Angleterre en 1852, lorsque le mesmérisme américain Stone y amène son médium, Mrs Hayden, qui va connaître un grand succès populaire¹². Et c'est aussi en Angleterre que va se former la première société savante à se préoccuper de ce problème : la Société dialectique de Londres qui, en 1869, forme une commission d'enquête sur les phénomènes spiritualistes, comprenant trente-quatre membres parmi lesquels des savants dont le plus célèbre est sans doute le naturaliste Alfred Russel Wallace (Thomas Huxley a décliné l'offre d'y participer, le psychologue George Romanes en sera ultérieurement un membre influent). Cette commission publie en 1871 un rapport réunissant divers phénomènes de communication avec un univers non matériel qui, souligne-t-il, méritent une étude sérieuse ; mais divers membres de la commission s'étant désolidarisés de ces conclusions, elle se trouve affaiblie puis dissoute. En juillet 1870, William Crookes, un célèbre chimiste, annonce dans le *Quarterly Journal of Science* les débuts d'une grande enquête qu'il va publier dans ce journal durant trois ans. Crookes travaille avec Florence Cook, connue dans l'histoire du spiritisme comme le premier médium ayant produit une matérialisation (forme spirituelle évanescence prenant divers aspects). Les séances auxquelles Crookes procède avec son médium attirent les membres des nombreux cercles spiritualistes de l'époque et les grands journaux, comme le *Daily Telegraph*, se font l'écho de ses « observations ». Crookes devient une véritable célébrité nationale ; Sir Francis Galton l'observe pendant son « travail » et écrit à son cousin Charles Darwin le 28 mars 1872 que sa démarche est parfaitement scientifique¹³. Cependant, ses recherches ne font pas l'unanimité, même dans le camp des spiritualistes, et des rumeurs de fraude, qui ne cesseront jamais d'entourer ces pratiques, le contraignent à renoncer à son enquête même s'il poursuit, à titre privé, ses séances avec F. Cook (ce qui ne l'empêchera pas d'être élu en 1906 à l'Académie des sciences de Paris membre correspondant pour la section de physique générale¹⁴).

12. Voir DOUGLAS, 1976, p. 54.

13. Cité par DOUGLAS, 1976, p. 69.

14. Voir *Annales des sciences psychiques*, 1906, 3, p. 128.

Au cours de cette période des années 1870, deux sociétés vont se constituer dans un cadre universitaire, afin d'étudier ce qu'on appelle alors les « phénomènes psychiques », c'est-à-dire ces manifestations de l'autonomie de l'esprit :

— à Oxford, la Phantasmological Society ;

— à Cambridge, la Ghost Society dans laquelle vont militer le futur archevêque de Canterbury E. W. Benson, Henry Sidgwick et surtout Frederic W. H. Myers ; celui-ci, après des études classiques à Trinity College au cours desquelles Sidgwick est son tuteur, a décidé de se consacrer à l'éducation supérieure des femmes toujours en compagnie de Sidgwick ; Myers devient inspecteur d'école et adhère à la Ghost Society pour étudier les médiums spiritualistes amateurs ou professionnels.

Myers va devenir une grande figure du spiritisme ; en 1874, il rencontre le Révérend Stainton Mosès, qui, après avoir exercé son ministère sur l'Île de Man, s'est découvert des qualités de médium. En compagnie du célèbre spiritualiste Sergeant Cox, Mosès fonde en 1875 la Société de psychologie, qui tient sa première réunion en avril ; cette société a pour but d'examiner les faits recueillis concernant les phénomènes psychiques et leurs implications et publie en 1878 un recueil de ses travaux. En novembre 1879, à la mort de Cox, la société est dissoute. Cependant, demeure le besoin d'une étude « scientifique » de ces phénomènes : quelques-uns sont certains de leur véracité et invitent fermement les sceptiques à mettre en œuvre toutes les procédures incontestables d'observation, afin de les faire définitivement entrer dans le domaine de la science. À l'époque, Myers est un sceptique ; aussi accueille-t-il froidement l'appel à la fondation d'une société vouée à ces vérifications que formule William Barrett, professeur de physique au Collège royal des sciences de Dublin, en janvier 1882 devant l'Association nationale britannique des spiritualistes. Cette association a tenu son premier meeting le 16 avril 1874 et s'est donné pour but de promouvoir la recherche en psychologie et en pneumatologie, discipline qui depuis le *xvi^e* siècle étudie le *pneuma* (c'est-à-dire l'équivalent grec du latin *spiritus*, l'esprit) en tant qu'âme séparée, désunie du corps par la mort¹⁵.

Myers, qui est déjà une figure très respectée dans ce milieu, n'accepte de participer à cette société que si Sidgwick en est le président. Cette société est donc fondée, le 20 février 1882, sous le nom de Society for Psychical Research (S.P.R.), avec pour ambition de débattre scientifiquement de phénomènes tels le mesmérisme, le psychisme, le spiritualisme et de bouter dehors l'ennemi fondamental : le matérialisme.

Cette société, à laquelle adhère en 1884 un autre célèbre professeur de physique, principal de l'Université de Birmingham et connu pour ses tra-

15. Voir sur cette discipline, P. Mengal dans ce volume, p. 355-373.

vaux sur l'électricité, Oliver Lodge, se dote de deux organes de publication : les *Proceedings* et le *Journal* ; ses travaux seront également relatés dans une revue qui va devenir très célèbre, *Light*, fondée en 1881 par le spiritualiste Dawson Rogers et qui existe encore comme organe du Collège d'orientation spiritualiste d'études psychiques.

Le développement de groupes et de publications consacrés au spiritisme ne doit cependant pas faire oublier que certains savants anglais s'opposent fermement à leur promotion. Ainsi en 1876, lorsque W. Barrett veut présenter, devant la section de biologie de la Société britannique pour l'avancement des sciences, une conférence intitulée « À propos de certains phénomènes associés aux conditions anormales de fonctionnement de l'esprit », un refus ferme lui est opposé ; seule l'intervention d'A. Russel Wallace lui permet de s'exprimer devant une sous-section, celle d'anthropologie, et encore ne sera-t-il pas publié. En 1898, cependant, cette même Association est présidée par W. Crookes lui-même : lors de son discours au congrès de cette année-là, il défend le spiritisme comme « approche métaphysique géniale ».

Certains psychologues, certains physiciens, qui se sentent obligés de se prononcer¹⁶, vont tenter de satisfaire dans le spiritualisme leur besoin de conforter leurs croyances. Mais le poids du scientisme est si grand que c'est de l'intérieur même de la science qu'ils vont effectuer ces tentatives¹⁷.

1889-1906 : LE SPIRITISME EST UNE PARTIE DE LA PSYCHOLOGIE

Dès la fin de la décennie 1880, les psychologues s'investissent clairement dans les « recherches psychiques » et ce mouvement devient inter-

16. La pression sur les psychologues américains est encore plus forte qu'en Europe : en effet, pour fonder leurs laboratoires de psychologie, ils sont contraints, dans le système universitaire américain, de collecter des fonds privés. À l'Université Clark, par exemple, Stanley Hall est obligé, pour recevoir des fonds, de présenter un programme centré sur les recherches spiritualistes (Archives S. Hall, lettre à H. A. Willis du 13 janvier 1906). En 1913, Harvard comme Stanford recevront des fonds pour des projets similaires.

17. En 1904, au Congrès de l'Association française pour l'avancement des sciences à Grenoble, M. LAISANT, ex-député de la Seine et professeur de mathématiques à Polytechnique, cité par DENIS, 1905, p. 14, décrit le désarroi de la science matérialiste devant la question spirite : « Nous avons vécu depuis notre enfance d'une vie scientifique tranquille, contents de nos théories comme d'une vieille maison un peu délabrée à laquelle on est attaché par l'usage, qu'on aime et qu'on habite. Et puis voici que l'ouragan survient sous forme de faits nouveaux, inconciliables avec les théories admises. Les hypothèses croulent, la maison s'effondre et nous restons tout désorientés et chagrins, dans l'attente de nouvelles bourrasques et ne sachant que faire. »

national : il semble que le projet d'un congrès international de psychologie en 1889, devant se tenir à Paris, suscite des contacts internationaux sur toutes les questions concernant la psychologie ; le spiritualisme bénéficie de cet élargissement. En 1889, à l'initiative de la Society for Psychical Research, des psychologues entreprennent un recensement des récits de phénomènes d'hallucination en Angleterre, en France, en Allemagne, en Russie et au Brésil, afin d'en faire état lors du premier congrès international. Le recensement anglais est le plus important ; Myers le publie dans son livre le plus célèbre : *Phantasms of the Living* en 1886 et ce *Census* sera repris dans les *Proceedings* de la S.P.R.¹⁸.

Quel doit être l'impact d'un tel recensement ? Pour les spiritualistes, il va permettre de rassembler une si grande *quantité* d'observations que les phénomènes en question en deviendront indéniables. L'administration de la preuve est ici fondée (encore aujourd'hui) sur deux types d'arguments déjà chers aux alchimistes du Moyen Âge :

— *l'argument d'autorité* : toute la littérature spirite comprend l'énoncé d'une liste de sommités de la science apportant — ou, souvent, censés apporter — leur caution : « Si le grand professeur X croit au spiritisme, c'est qu'il est vrai » (même si cet X n'est grand qu'en physiologie ou en astronomie) ;

— *l'argument quantitatif* : toute affirmation d'un phénomène est accompagnée de l'accumulation d'observations ou de témoignages, sans considération de leurs conditions de production. Que l'observation soit le fait d'un « grand savant » ou un témoignage de seconde main importe peu ici ; la somme seule fait office de preuve. Il importait donc pour la S.P.R. qu'un congrès permette la réalisation à grande échelle de ce recensement.

Avec ce congrès, les recherches psychiques (ce qu'on appelle indifféremment aujourd'hui dans les pays anglo-saxons « recherche psychique » ou « parapsychologie ») entrent alors, et pour quinze ans seulement, dans le domaine de la psychologie institutionnelle. Les congrès internationaux qui vont se dérouler tous les quatre ans constituent d'excellents témoins de l'évolution de ces rapports avec la psychologie à ce tournant du siècle ; c'est au cours de leurs travaux que va se dessiner la frontière entre spiritisme et psychologie.

Lors des premiers congrès, on va constater que les questions portant sur le spiritualisme sont abordées dans les mêmes séances, dans les mêmes symposiums que celles qui touchent à *l'hypnotisme*. Cette assimilation, qui apparaîtra très vite comme regrettable et infondée, profite bien entendu au mouvement spirite. Elle repose sur des considérations *psychologiques* en la matière : dans les expériences spirites, les médiums seraient en état

18. Voir MYERS, 1889-1898.

d'autosuggestion, en tout cas dans un « état modifié de conscience » selon l'expression consacrée. Les séances spirites sont donc des moments d'expérimentation privilégiés pour étudier cet état hypnotique auquel toute la communauté des psychologues s'intéresse à l'époque; et inversement, les spirites, héritiers eux aussi de Mesmer, savent qu'en état d'hypnose, les médiums se disent en contact avec des forces surnaturelles qui échappent à leur conscience rationnelle. C'est principalement pour cette raison que les trois premiers congrès internationaux seront présidés par des hommes qui se livrent au spiritisme autant qu'à l'hypnose : Charles Richet (même s'il n'est pas le président officiel, il est le maître d'œuvre du premier congrès), H. Sidgwick (Londres, 1892) et le baron von Schrenck-Notzing (Munich, 1896). Les psychologues qui travaillent sur l'hypnose, comme P. Janet par exemple, participent aux discussions de la section sur les hallucinations (présidée à Paris par F. Myers) à propos de l'extension à donner au recensement par la S.P.R. des récits de ceux qui ont vu ou entendu des proches juste après leur mort. Leur intérêt cependant ne peut être confondu avec celui des spiritualistes (ou spirites) : quelles qu'aient pu être les errances en ce domaine de certains de ceux qui étudiaient l'hypnose, la volonté d'entrer en contact avec le monde des désincarnés ne constitue nullement le fondement de leurs travaux.

Le *premier congrès* de 1889 se tient à Paris, sur proposition d'une Société de psychologie physiologique, qui lui donne donc le titre de « congrès de psychologie physiologique », société qui regroupe, autour de Charcot, maître de la Salpêtrière, les grands fondateurs de la psychologie institutionnelle française de T. Ribot à A. Binet en passant par P. Janet. Le secrétaire général du congrès est Charles Richet, et c'est grâce à son dynamisme et parce que la question commence à être discutée par des psychologues de nombreux pays, que le premier congrès fait une large place au spiritisme; celui-ci reçoit d'ailleurs le soutien peu contestable de grands noms dont ce congrès n'aurait su se passer comme William James, qui sera en 1894-1895 le président de la Société de recherches psychiques (puis de la Société équivalente des États-Unis fondée en 1884¹⁹), Henri Beaunis, récent directeur du premier laboratoire de psychologie physiologique en France, ou le Suisse Théodore Flournoy passionné de télépathie.

Charles Richet est donc le véritable instigateur de ce premier congrès : jeune physiologiste, professeur à la faculté de médecine de Paris, il est depuis quelques années un ami très proche de la S.P.R., de Frederic Myers surtout qu'il a rencontré à Londres en 1883. En raison de cette amitié, il se montre particulièrement sensible à la volonté de la puissante société

19. Cette société comptera parmi ses membres G. Stanley Hall, J. M. Baldwin et J. Jastrow... mais ils l'auront désertée avant 1890.

anglaise d'étendre et de diffuser le fameux *Census*, même s'il émet des réserves méthodologiques à son sujet. Richet a beaucoup œuvré à la tenue de ce congrès, et il en sera en quelque sorte récompensé en 1905 lorsque la S.P.R. le choisira comme président, nous y reviendrons. Mais indépendamment même de cette amitié, Richet, « esprit hardi à qui tout conformisme restait étranger », comme l'écrira plus tard H. Piéron²⁰, s'intéresse depuis quelques années à l'hypnotisme et au spiritisme. Le programme de « son » congrès fait donc une large place à ces questions, le spiritisme y étant associé à l'hypnotisme et désigné par une expression peu compromettante : « questions connexes ». L'un des deux secrétaires du congrès est le philosophe Louis Marillier, grand amateur de spiritisme, responsable pour la France de l'enquête de la S.P.R. et traducteur du livre de Myers, *Phantasms of the Livings*²¹ ; la présidence d'une section des hallucinations est confiée à Henry Sidgwick. Dans cette section, vont être examinés les témoignages de ce que Myers appelle *télépathie* et qui fait l'objet alors de nombreux débats parmi les psychologues ; on désigne par ce terme la coïncidence entre une hallucination et le fait réel qu'elle représente et on rapporte en particulier dans cette section les nombreux témoignages de vision à distance d'un mort dans les minutes qui entourent la survenue de son décès : ainsi une mère voit apparaître son fils en costume marin ruisselant d'eau au moment où il se noie à mille lieues de là. L'action à distance d'un organisme vivant sur un autre pose déjà de délicats problèmes que ne résout pas vraiment l'hypothèse hardie d'ondes cérébrales se propageant d'un organisme à l'autre ; la thèse de Myers est encore plus problématique puisqu'il suppose (comme il l'exprimera très clairement dans *Phantasms of the Dead* ou dans *Human Personality and its Survival to Bodily Death*)²² que les organismes morts reviennent sous forme de fantômes influencer les vivants. Malgré ces difficultés, la télépathie demeurera le thème principal des recherches de la S.P.R., surtout lorsque les procès intentés aux médiums pour fraude se multiplieront : la S.P.R. préférera alors poursuivre des travaux où l'on se passe des médiums plutôt que de recourir à des suspects.

L'existence même d'une telle section au sein du premier congrès de psychologie démontre que la psychologie d'alors, qui s'auto-proclame scientifique et positiviste, n'a pas encore tenté de se débarrasser de ce qui deviendra ses démons. D'ailleurs, les fondateurs mêmes de cette psychologie-là, les plus ardents défenseurs de sa scientificité, s'adonnent aussi au spiritisme (tels William James, T. Flournoy, von Schrenck-Notzing, J. Ochorowicz sans parler des Français ou des Anglais) ou, à tout le moins, ne le

20. PIÉRON, 1954, p. 401.

21. MYERS, 1886.

22. MYERS, 1893 et 1902.

rejetent pas catégoriquement et lui prêtent une oreille attentive. Et ce tout simplement parce que la question soulevée par le spiritisme, celle de l'existence autonome d'une substance spirituelle (quelque nom qu'on lui donne) est alors, pour ces psychologues en tout cas, une question *scientifique*; le royaume de la Science n'a pas encore banni le commerce des esprits hors de ses frontières.

Le *deuxième congrès international* se tient à Londres en 1892, sous la présidence de H. Sidgwick, assisté de deux secrétaires, James Sully (l'un des premiers psychologues anglais de l'enfant) et Frederic Myers. Malgré des déclarations liminaires sur leur souci de ne pas centrer le congrès sur les « recherches psychiques » dont ils sont les leaders, ces organisateurs ne peuvent que marquer de leurs propres convictions ce congrès, qui prend le nom de « Congrès de psychologie expérimentale ». Ce changement de titre témoigne fortement de l'empreinte du mouvement spiritiste : depuis l'Allemagne préromantique et le magazine de K. P. Morritz (*Magazin zur Erfahrungsseelenlehre : Journal de psychologie expérimentale* qui paraît de 1785 à 1793), depuis en fait les alchimistes médiévaux, l'adjectif « expérimental » qualifie l'ensemble des recherches sur les forces obscures qui animent le monde, dont on peut faire l'expérience sans pouvoir en faire de théorie. Ce titre de « congrès de psychologie expérimentale » sera d'ailleurs repris par les spiritistes pour leurs propres congrès une fois qu'ils auront été écartés des congrès de psychologie : ainsi, en 1910, se tient à Paris un « congrès de psychologie expérimentale » consacré à l'étude de ces forces inconnues.

Il semble que le Comité international permanent créé alors pour arrêter le programme des congrès se soit inquiété des risques de dérive vers le spiritisme. Le *troisième congrès*, qui se tient à Munich en 1896, sera donc « seulement » un « Congrès de psychologie ». Il a cependant pour secrétaire général un adepte fervent du spiritisme : von Schrenck-Notzing; celui-ci réserve encore une place non négligeable aux « questions connexes », à la télépathie et au recensement anglais qui se poursuit, présenté par Sidgwick, discuté encore une fois mais amicalement par Richet et le psychiatre russe Bechterev, sous la présidence du professeur Sergi de Rome. Toutefois, devant les tensions qui agitent l'ensemble des psychologues sur ces questions, le président du congrès, le professeur Stumpf, fait preuve d'un « esprit d'ouverture » ; en fait, d'un éclectisme peu susceptible de faire progresser les positions en présence.

Le *quatrième congrès* se tient en 1900, à nouveau à Paris, à nouveau sous la présidence de Ribot. Cette fois, Richet en est le vice-président, le secrétaire général est P. Janet : manifestement, les psychologues pratiquant (fût-ce officieusement) le spiritisme continuent de « s'entre-nommer » à l'organisation des congrès successifs. Cette fois cependant, la présidence

de la section de « l'hypnotisme et des questions connexes » est confiée à H. Bernheim de Nancy, ce qui semble témoigner que les travaux sur l'hypnose (pour lesquels Bernheim fait autorité) prennent quelque peu le pas sur le spiritisme.

C'est lors de ce congrès que vont, enfin, éclater vigoureusement les tensions qui opposent les spirites aux partisans d'une psychologie « matérialiste » (en fait plus réductionniste que matérialiste). Ce conflit éclate lors d'une séance présidée par Frederic Myers. Gabriel Delanne, héritier « officiel » de Kardec, directeur de la *Revue scientifique et morale du spiritisme*, s'exprime sur la psychologie expérimentale : après avoir présenté, argument d'autorité oblige, la cohorte des « savants très en vue qui ont consacré de longues années à la vérification de ces faits », Delanne soutient que la psychologie expérimentale doit s'élargir aux « manifestations extra-corporelles de l'homme dont l'existence est aujourd'hui parfaitement établie »²³. Un homme va alors s'exprimer contre le spiritisme (dont le terme n'apparaît pas dans l'intervention de Delanne) et non des moins écoutés : le docteur Oskar Vogt, directeur de l'Institut du cerveau de Berlin, qui proteste tant au nom de la science en général qu'en celui de l'hypnotisme dont la réalité à peine reconnue, dit-il, se trouve menacée par ces « névropathes » que sont les spirites. Toute considération sur ce que « produirait » l'esprit des médiums est antiscientifique ; la seule chose digne de l'intérêt des savants est l'état dans lequel sont ces médiums²⁴. Ebbinghaus surenchérit dans la discussion, scandalisé qu'une assemblée de savants en vienne à entendre de tels fantaisistes. Seul le docteur Encausse (connu comme l'un des leaders du spiritisme sous le pseudonyme de Papus) essaie de tempérer les emportements de ces messieurs en contestant que la pensée ne soit qu'une simple faculté du cerveau... Hartenberg dit le fin mot de la question : le spiritisme est en train de contraindre les psychologues à se prononcer pour ou contre le matérialisme, ce qui est bien regrettable ; le mieux serait donc de « mettre à l'écart du prochain congrès ces questions du spiritisme, de la télépathie et des phénomènes supra-normaux »²⁵.

Il est certain que c'est lors de ce congrès de 1900 que les spirites sont au plus près de triompher. Gabriel Delanne va d'ailleurs anticiper le triomphe. Le congrès de psychologie se tient du 20 au 26 août ; le 16 septembre, Delanne fait un discours devant les membres du Congrès spirite et spiritua-liste international de Paris, dans lequel il annonce le grand événement :

23. DELANNE, 1901, p. 610.

24. VOGT, 1901.

25. I. PAUL HARTENBERG intervient dans la discussion faisant suite à la conférence de VOGT, 1901, p. 663.

« il vient de se produire un fait qui mérite d'être signalé et qui constitue à lui seul une date mémorable dans l'histoire de notre doctrine [le spiritisme] : c'est l'introduction du Spiritisme au récent Congrès de psychologie [...] [cet événement] prouve que nous avons poursuivi le matérialisme jusque dans son temple, dont nous avons forcé les portes »²⁶.

Au congrès de psychologie, les spirites étaient donc venus combattre et, selon Delanne, ils ont triomphé... faute de combattants : « pas un de ces savants n'a eu le courage de prendre la parole pour combattre nos théories »²⁷. C'est un mensonge de plus.

Victoire ou non, les hostilités sont ouvertes et rien de surprenant alors dans cette proposition formulée par Hartenberg d'exclure les spirites de la psychologie, de les refouler derrière une rassurante frontière.

Il est important de rapprocher cette proposition d'exclusion (qui va faire son chemin) d'une autre proposition, énoncée dans ce même congrès : celle de la création à Paris d'un institut international destiné à l'étude scientifique de ces phénomènes « para-normaux ». Cette proposition est émise devant le congrès par J. Ochorowicz, mais des négociations ont déjà eu lieu et le projet va se réaliser grâce à de « généreux donateurs » : l'attaché d'ambassade de Russie, Serge Yourévitch et Oswald Murray, du Club libéral national anglais²⁸.

Malgré des déclarations d'intention scientifiques, ce projet s'inscrit d'emblée dans la tradition d'ambiguïté qui marque ces thèmes et se traduit dans des errements terminologiques : le premier *Bulletin de l'Institut psychique international* relate la fondation d'un Institut *psychologique* international ; plus étonnant, alors que ce *Bulletin* porte en titre l'adjectif « psychique », il porte en bas des pages impaires l'adjectif « psychologique » ; et quand Pierre Janet en décrit l'objet il emploie l'adjectif « psychologique » pour désigner l'Institut. La psychologie de l'époque exprime là toute son hésitation face à ces questions de l'esprit, du matérialisme, et finalement face à elle-même.

Tous sont là, dans cet Institut, tous ceux qui ont travaillé au spiritisme, de près ou de loin, tous ceux qui se sont peu ou prou intéressés à l'enquête de la S.P.R. : Myers, qui meurt en 1901, représente au début l'Angleterre, von Schrenck-Notzing l'Allemagne, James les États-Unis, d'Arsonval, Richet, Janet, Ribot et quelques autres la France, Lombroso (converti

26. DELANNE, 1902, p. 55.

27. *Ibid.*

28. Le 23 mars 1905, d'Arsonval, président de l'Institut et membre de l'Académie des sciences, annonce que le gouvernement français, sur la demande de plusieurs savants et de l'ambassadeur russe, a autorisé une loterie de 4 millions de francs pour développer cet Institut et lui faire construire un bâtiment.

depuis 1892 au spiritisme) l'Italie, Flournoy la Suisse. Tous sont là qui, au fond, croient à la véracité des allégations spirites *avant* d'avoir procédé à leur contrôle scientifique.

Le sort de cet Institut, qui se transformera bientôt en Institut général psychologique, se révèle si étroitement lié au spiritisme qu'il est peu à peu déserté par tous ceux qui en attendaient une véritable analyse scientifique. Les spirites n'en sont pas satisfaits non plus et contestent ses activités. Quoi qu'il en soit, sa création est décisive : elle « permet » d'une certaine façon la séparation des spirites et des psychologues en constituant un lieu destiné à analyser le problème de leurs éventuels liens. La naissance de la frontière repose sur un balisage de son en-dehors.

Le *cinquième congrès* se tient à Rome, du 26 au 30 avril 1905 ; le professeur Sergi en est le vice-président et il a sans aucun doute œuvré pour évincer les spirites de cette manifestation. Une section « psychiatrie, hypnotisme, suggestions et questions connexes » est présidée par le professeur Morselli, au cours de laquelle les seules interventions sur les « recherches psychiques » (passes magnétiques, clairvoyance...) sont celles des chercheurs français de l'Institut général psychologique, principalement J. Courtier et H. Piéron. Piéron parlera ultérieurement de ces travaux à l'Institut comme d'« expériences de contrôle » plutôt décevantes. Les amateurs de spiritisme ont, à part cela, disparu de la communauté des psychologues. Myers et Sidgwick, qui en étaient incontestablement les leaders, sont morts depuis le dernier congrès. Mais Flournoy, Sully (de Londres) et Richet eux-mêmes ne se sont pas déplacés. Richet a fait lire son intervention « L'avenir de la psychologie »²⁹ ; mais son absence, qui fut peut-être un soulagement pour certains organisateurs, compromet lourdement les dernières offensives du spiritisme. Les spirites (Delanne, Encausse) avaient d'ailleurs pressenti ce naufrage dès 1903 et ne s'étaient pas inscrits au congrès, refusant d'assister au « triomphe du matérialisme ». C'est surtout à l'intérieur du milieu des psychologues italiens qu'on se plaint du « sectarisme » des organisateurs du congrès et les spirites proposent, pour se faire mieux connaître en Italie de tenir un Congrès spiritualiste à Milan en 1906³⁰.

CHARLES RICHEL, LA MÉTAPSYCHIQUE ET LE SPIRITUALISME

Dorénavant, et quelle que soit l'activité « nocturne » de certains savants, la psychologie « diurne », celle qui se dit officiellement, ne se préoccupera

29. RICHEL, 1906a.

30. CARRERAS, 1905b, p. 657.

plus de ces « questions connexes » qu'elle abandonne à des territoires étrangers.

L'analyse des événements qui se déroulent pendant l'année de cette rupture, 1905, permet de révéler le rôle capital joué par Charles Richet : consommant tour à tour l'union fusionnelle de la psychologie et du spiritisme, puis, jusqu'à la lie, leur divorce, Richet est la vedette, quelquefois médiatique et à ses dépens, de ce théâtre qui frôle le vaudeville. Sa carrière, telle qu'elle a été retracée par des historiens de la médecine et telle qu'elle apparaît dans ses archives réunies à l'Académie des sciences, est celle d'un grand médecin positiviste. Chaque fois, on y trouve l'image d'un esprit original certes, mais « au-dessus de tout soupçon » : Richet participe à la conception d'un des premiers avions en 1890 (à la suite des expériences de Marey sur le vol des oiseaux), dirige la *Revue scientifique* de 1881 à 1906, donne des cours très fréquentés à la Faculté de médecine (que suivront la plupart des psychologues et dont ils se souviendront), découvre l'anaphylaxie et reçoit pour cela le prix Nobel de médecine en 1913.

Dans les temples de la science officielle, nulle trace, la plupart du temps, de ses activités « nocturnes ». Ses écrits « spirites » (comme, par exemple, le texte sur la Villa Carmen de 1905) sont introuvables dans les bibliothèques ; seuls les éditeurs du spiritisme (comme Leymarie, le descendant du kardéciste du XIX^e siècle) en possèdent quelques exemplaires. Même d'Arsonval, pourtant membre éminent de l'Institut psychique international qui vient de se créer, ne fait pas état, dans le rapport qu'il écrit le 12 mai 1901 sur les travaux de Richet pour l'Académie de médecine, des intérêts spirites de celui-ci (le rapport que Dastre fera le 12 janvier 1914 ne figure pas dans les archives de l'Académie des sciences).

Les convictions spirites de Richet l'amènent à être au centre de deux événements marquants de cette année 1905³¹ : il est nommé, au début de 1905, président de la Société de recherches psychiques de Londres. Il en est le premier président étranger (Bergson y sera appelé en 1913). En février 1905, deux mois avant le congrès de Rome, Richet prononce à Londres un discours présidentiel qui va faire date : c'est dans ce texte qu'il propose de créer une nouvelle discipline de recherches, scientifique et en quelque sorte même positive : la *métapsychique* (le mot n'est pas nouveau mais Richet va le diffuser grâce à son grand renom) ; comme il l'écrit³², la métapsychique (objective et subjective) équivaut au spiritisme en général ; ou encore³³ « ... métapsychique, en comprenant sous ce terme tout ce qu'on appelait jusqu'à présent sciences occultes ». Cette discipline, proposée par

31. Mais rappelons que, pendant cette même année, Richet poursuit, avec A. Perret et P. Portier, ses travaux sur l'anaphylaxie qui vont lui valoir le Prix Nobel.

32. RICHET, 1905a, p. 11.

33. *Ibid.*, p. 13.

cet étrange positiviste qui se dit, dès les premières lignes, persuadé depuis toujours « que l'inexplicable (ou l'inexpliqué) gouverne le monde »³⁴, a pour ambition de dépasser le spiritisme, de dépasser cette accumulation de faits qu'il a jusqu'alors été : « La science, écrit Richet, n'est pas le récit d'un fait, ni même le récit de plusieurs faits »³⁵. Pour fonder un « spiritisme scientifique », la métapsychique, un spiritisme débarrassé de tout discours mystique, il faut expérimenter dans des conditions irréprochables que Richet décrit minutieusement. *A priori*, c'est-à-dire, selon le positiviste Richet, avant toute production d'un fait proprement scientifique, il admet que les phénomènes de métapsychique « objective » (dans lesquels on décèle un mouvement, une vibration de la matière, tels les raps, déplacements, matérialisations et apports divers) sont vraisemblables : « L'existence de forces inconnues agissant sur la matière est possible, vraisemblable, rationnelle »³⁶. Avant de proposer toute hypothèse sur la nature (humaine ou extra-humaine) de ces forces inconnues, Richet préconise la production de faits, signant là son adhésion à un positivisme banal, primaire, en vertu duquel un fait pourrait être scientifique en l'absence de toute théorie pour l'accueillir ou le réfuter³⁷.

La métapsychique subjective, celle qui touche à « des connaissances qui ont d'autres origines que nos perceptions et nos raisonnements ordinaires »³⁸, la lucidité, la télépathie, requiert encore plus de méthode. Les phénomènes matériels, qui posent pourtant de redoutables problèmes scientifiques, semblent en effet au professeur Richet moins difficiles à observer scientifiquement que les phénomènes psychiques. Ce thème est l'occasion pour Richet, d'énoncer une « morale de la science », dont on peut dire, à la lueur des événements qui vont suivre dans le courant de cette année 1905, qu'elle est à usage externe. Richet écrit par exemple :

« Il me semble toutefois que les savants devraient être d'une mentalité un peu différente de la mentalité vulgaire, et je me permets de vous exhorter à tenter, plus souvent que cela n'a été fait, et en dépit des médiums eux-mêmes, ces expériences de lucidité expérimentale abstraite »³⁹.

Cette sainte colère, qui s'exprime devant une assemblée où des sceptiques côtoient des spirites impénitents, n'aura duré qu'un printemps. Pendant l'été 1905, au cours duquel la S.P.R. est représentée par son président dans l'une des plus vaudevillesques histoires de la métapsychique, la morale de la science sera mise à mal.

34. *Ibid.*, p. 3.

35. *Ibid.*, p. 9.

36. *Ibid.*, p. 17.

37. Sur le positivisme de Richet, voir, par ex., RICHEL, 1928, p. 117.

38. RICHEL, 1905a, p. 33.

39. *Ibid.*, p. 40.

Pendant l'été 1905 donc, Richet fait un voyage à Alger, en tant que président de la S.P.R., en compagnie du kardéciste bien connu : Gabriel Delanne. Il se passe à Alger de drôles de choses. Il y a là, rue Darwin (!), une villa qui porte le nom (le surnom) de sa propriétaire : la Villa Carmen. La générale Carmencita Noël, originaire du Pays de Galles où l'on trouve ordinairement peu de Carmen, est, depuis son séjour dans une ville de garnison du sud de la France en compagnie du général (Tarbes), convaincue d'être l'objet des sollicitudes quelquefois pressantes d'un esprit qui va devenir une véritable célébrité dans la presse psychologique : Bien Boâ⁴⁰. Cet esprit exotique, bien à sa place dans le monde colonial, est en fait un ancien prêtre de l'Hindoustan qui vivait à Golconde il y a 300 ans. Il a ses habitudes chez Carmen qui voit en lui l'un de ses anciens soupirants d'une vie antérieure autrement plus exaltante que celle qu'elle mène avec ces militaires un peu rustres.

Bien Boâ a suivi les Noël à Alger et il y apparaît quotidiennement. Certes, il semble bien que la morphine que consomme Carmen l'aide à mieux apercevoir Bien Boâ⁴¹; quoi qu'il en soit, elle a fermement convaincu son entourage, et son mari en particulier, de l'existence de cet esprit qui se matérialise grâce au truchement de quelque médium. Cet esprit amène souvent avec lui une cohorte de collègues, tous très intéressants; ainsi lors de sa première visite à Alger, le 11 septembre 1903, Charles Richet avait déjà eu les honneurs de ces présentations et avait même eu la chance d'y voir Jeanne d'Arc⁴².

Le médium, depuis mai 1904, c'est Marthe Béraud, cette même jeune fille que Piéron et ses collègues observeront dans la Sorbonne en 1922⁴³ et qui se sera auparavant produite devant bien des psychologues en Europe (von Schrenck-Notzing en particulier) sous le pseudonyme d'Eva Carrière. Marthe est devenue la fiancée plus ou moins imaginaire du fils Noël, qui vit au Congo et y meurt en 1905. La générale ne peut plus se passer de Marthe qui produit pour elle, en compagnie de l'une de ses jeunes sœurs et du cocher de Madame, la famille entière de Bien Boâ. Quel que soit l'écho qu'on en donne, farce gigantesque ou matérialisations de premier ordre, ce qui se passe dans la Villa Carmen fait le tour de l'Europe grâce entre autres aux comptes rendus exaltés que la générale fait paraître tous les mois dans

40. Il semble que le nom de baptême ait été donné au fantôme par l'assistance après qu'au début du siècle à Alger un médium ait déclaré avoir reçu des communications de l'esprit d'un hindou nommé Bien Bôa, mort peu auparavant. Un autre médium ayant annoncé que Bien Bôa se manifesterait à nouveau, la bonne société d'Alger jouait à l'attendre. À la Villa Carmen, lorsque Marthe produisit son « fantôme », on s'écria plus ou moins en plaisantant « C'est Bien Bôa! ». Voir DR DÉCREQUY, 1906, p. 341.

41. ROUBY, 1907, p. 25.

42. Voir NOËL, 1903, p. 215 et ROUBY, 1907, p. 24.

43. PAROT, 1993.

la revue de G. Delanne : la *Revue scientifique et morale du spiritisme*. Comptes rendus en grande partie expurgés : tout porte à croire en effet, et la générale le laisse entendre, que l'obscurité de la salle des prodiges était propice à maintes activités.

Les lecteurs de la *Revue*, pourtant faciles à convaincre, émettent quelques réserves sur les événements d'Alger et Delanne préfère aller lui-même constater ces prodiges.

Richet, en compagnie de Delanne, fait donc le voyage en août 1905, pour appliquer à ces phénomènes intrigants les beaux préceptes positivistes qu'il a défendus quelques mois plus tôt et rapporter à la S.P.R., qui le mandate, des clichés de ces merveilles. Les versions de ce séjour divergent ; il est cependant certain qu'en aucune façon Richet n'a procédé à tous les contrôles nécessaires ; dans son *Traité de métapsychique*⁴⁴, il dira plus tard sa conviction que, malgré les aveux ultérieurs de fraude de Marthe, il est persuadé que « quelque chose s'est produit à Alger ». Selon certains, ce « quelque chose » était véritablement très matériel... le bruit va courir Paris qu'à Alger, Richet a rencontré Phygia, prêtresse du temple d'Héliopolis et l'une de ses anciennes épouses pharaoniques (les convictions de Richet quant à la métempsycose ne semblent faire aucun doute), une beauté fort dénudée qui lui a offert une mèche de ses cheveux en contrepartie de quelques bagues⁴⁵. Le vaudeville fait bien rire le petit monde parisien ; la psychologie européenne et le professeur n'en sortent pas grandis.

La métapsychique non plus d'ailleurs, parce qu'aussi bien Richet nuit ici lui-même à cette discipline qu'il voulait tant scientifique. En réalité, l'ambiguïté, dans cette matière, est partout et le sérieux peu productif, donc inutile. La métapsychique, à peine née, se révèle n'être rien d'autre que du spiritisme sans croyance religieuse ; ce qui n'en garantit pas pour autant la scientificité ; elle va revêtir les mêmes caractéristiques que le spiritisme : odeur de fraude, occasion de mœurs licencieuses, crédulité et commerce lucratif (la *Revue* de Delanne se vend bien pendant ces mois-là et Marthe, elle aussi, vendra bien ses matérialisations).

C'est à la suite de cet épisode, qui vient après quelques autres, que les psychologues vont devoir changer leur attitude, en tout cas officielle, à l'égard de cette question décisive des esprits. Comme d'autres défenseurs de l'épistémologie positiviste, ils se trouvent confrontés à une question sans cesse posée par certains savants ou philosophes mais aussi par le

44. RICHET, 1922, p. 643 sq.

45. CARRERAS, 1905a. Le journal italien donne quelques détails sur la rencontre, que Richet tait : ainsi, Phygia vint embrasser chaleureusement le professeur et, dans un élan sans doute, le général Noël ; Mme Noël soutient dans ce même journal que Richet et Delanne auraient invité à quelque souper galant au Palace Hotel Marthe et son ectoplásme Phygia.

grand public et les organes de presse, celle de l'existence autonome de l'esprit. Bien entendu, cette question est devenue capitale en raison de la montée de la pensée matérialiste au cours du XIX^e siècle et des attaques qu'elle a portées contre les convictions religieuses. On accordera que le problème valait de toute façon qu'on s'y arrête : il ne s'agissait rien moins que de savoir si l'esprit peut être considéré comme un simple état d'organisation de la matière ; si oui, alors l'esprit meurt avec la matière et il est vain d'espérer une vie après la mort (quelle qu'en soit la nature) ; sinon, une vie dans l'au-delà est possible puisqu'alors l'esprit peut survivre à la matière. C'est du moins en ces termes qu'on se pose à l'époque la question et l'on comprend bien qu'elle met d'autant plus à rude épreuve les croyants qu'elle est soulevée à un moment où aucune croyance ne semble pouvoir résister à la montée du scientisme.

Mais une fois de plus, les psychologues ont été pris entre le marteau et l'enclume : admettre l'indépendance de l'esprit et de la matière (ou pire, le primat de celui-ci sur celle-là), c'était renoncer à la démarche réductionniste et interdire alors à leur discipline l'avenir que promet le positivisme à la Science, en préférant les mystères de l'inconnu et de l'insaisissable à la lumière crue des faits positifs. Mais tenir que sans matière il n'y a point d'esprit, que sous le visible il n'y a rien qui soit d'une essence différente et irréductible à « de la matière », c'était se dessaisir d'un territoire, d'un certain nombre de phénomènes censés les concerner, dont d'autres ne manqueraient pas de s'emparer et, qui pis est, décréter inadaptée à de tels phénomènes la démarche scientifique à laquelle pourtant rien ne doit échapper. En fait, on pourrait dire familièrement que les problèmes de l'esprit n'ont cessé et ne cesseront pas de les « démanger » ; il faudrait cautériser la plaie une bonne fois pour toutes, en avoir le cœur net. Aussi ont-ils un moment lié leur sort à ceux qui, comme eux, se posaient la question de l'autonomie de l'esprit : les spiritualistes. Mais ils se sont sentis entraînés vers le gouffre, bien au-delà des certitudes positivistes et se sont séparés de ces dangereux aventuriers.

Dorénavant, la question des pouvoirs surnaturels de l'esprit devra être débattue hors des institutions officielles de la psychologie. Cependant, la question de la nature de l'esprit va continuer à se poser avec insistance à la psychologie : agencement de la matière, ou « substance » autonome... les réponses vont suivre une évolution contradictoire et conflictuelle au cours du siècle. Par exemple, après l'hécatombe de la Grande Guerre, la volonté à nouveau d'entrer en contact avec les disparus ravive la question du commerce avec les morts ; les psychologues s'en trouvent une fois encore interpellés et plus ou moins contraints de se prononcer⁴⁶ ; une dizaine d'années

46. PAROT, 1993.

plus tard, les psychologues américains, sur l'instigation de McDougall, ressentent le besoin de créer un département de parapsychologie, dans l'université de Duke en Caroline du Sud, confié à Rhine.

Le spiritisme, la parapsychologie laissent enfin en paix institutionnelle et diurne les psychologues. Mais leurs nuits et leur esprit sans doute en restent encore tourmentés, comme insatisfaits, attirés par ces terres étranges.

Françoise PAROT,
U.F.R. de Psychologie,
Université de Paris-V,
28, rue Serpente,
75006 Paris
(avril 1994).

BIBLIOGRAPHIE

- BINET (Alfred), 1894, « Analyse du recensement des hallucinations par H. Sidgwick », *Année psychologique*, 1, p. 494-500.
- CARRERAS (Enrico), 1905a, « Le Sedute di Villa Carmen », *Luce e Umbra*, 1^{er} nov., p. 552-559.
- CARRERAS (Henri), 1905b, « Le Congrès international psychologique de Rome », *Revue scientifique et morale du spiritisme*, 11, p. 653-657.
- CÉARD (Jean), 1993, « L'analogie du macrocosme et du microcosme, figure de la récapitulation », in Paul MENGAL, éd., *Histoire du concept de récapitulation; ontogenèse et phylogenèse en biologie et sciences humaines*, Paris, Masson.
- CONAN DOYLE (Arthur), 1926, *The History of Spiritualism*, 2 vol., Londres, Cassel and Co; trad., 1981, *Histoire du spiritualisme*, Paris, Éd. du Rocher.
- COON (Deborah J.), 1992, « Testing the Limits of Sense and Science, American Experimental Psychologists Combat Spiritualism, 1880-1920 », *American Psychologist*, 47, p. 143-151.
- CROOKES (William), 1874, *Researches on the Phenomena of Spiritualism*, Londres, Burns.
- DR DÉCRÉQUY, 1906, « Les phénomènes de la Villa Carmen en 1902-1903 », *Annales des sciences psychiques*, 6, p. 335-347.
- DELANNE (Gabriel), 1901, « La psychologie expérimentale », in IV^e Congrès international de psychologie, Paris, 20-25 août 1900, Paris, Alcan, p. 610-612.
- DELANNE (G.), 1902, « Discours d'ouverture », in Congrès spirite et spiritualiste international, Paris, 16-27 septembre 1900, Paris, Société française d'étude des phénomènes psychiques, p. 54-56.
- DELANNE (G.), 1905, « Conférence sur l'extériorisation de la pensée », in Congrès spirite de Liège, 11-12 juin 1905, Liège, Impr. Carpentier, p. 99-122.
- DENIS (Léon), 1905, « Allocution d'ouverture », in Congrès spirite de Liège, 11-12 juin 1905, Liège, Impr. Carpentier, p. 9-21.
- DOUGLAS (Alfred), 1976, *Extra-sensory Powers. A Century of Psychological Research*, Londres, V. Gollancz.
- FECHNER (Gustav Theodor), 1886, *Das Büchlein vom Leben nach dem Tode* [Le petit livre de la vie et de la mort], publié sans nom d'auteur, Hamburg/Leipzig.
- HEUZÉ (Paul), 1922, *Les Morts vivent-ils ?* 2^e série : *L'ectoplasme*, Paris, La Renaissance du livre.
- HEUZÉ (P.), 1926, *Où en est la métapsychique ?*, Paris, Gauthier-Villars.
- LITTRÉ (Émile), 1856, « Des tables tournantes et des esprits frappeurs », *Revue des deux mondes*, I, p. 847-872.
- MORIN (Alfred), 1873, *Psychologie expérimentale. Comment l'esprit vient aux tables par un homme qui n'a pas perdu l'esprit*, Paris, Impr. Ragon.
- MYERS (Frederic), avec GURNEY (Edmund), et PODMORE (Franck), 1886, *Phantasms of the Livings*, Londres, Trübner.

- MYERS (F.), 1889-1898, « Report on the Census of Hallucinations », *Proceedings of the Society for Psychical Research*, II et X.
- MYERS (F.), 1893, *Phantasms of the Deads*, Londres, Trübner.
- MYERS (F.), 1902, *Human Personality and its Survival to Bodily Death*, 2 vol., Londres, Longmans ; trad., 1905, *La Personnalité humaine, sa survivance, ses manifestations supra-normales*, Paris, Alcan.
- NOËL (Carmencita), 1903, « Les matérialisations de la Villa Carmen », *Revue scientifique et morale du spiritisme*, 4, p. 211-220.
- OPPENHEIM (Janet), 1985, *The Other World : Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PAROT (Françoise), 1993, « Psychology Experiments : Spiritism at the Sorbonne », *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 29, p. 22-28.
- PIÉRON (Henri), 1954, « Histoire succincte des congrès internationaux de psychologie », *Année psychologique*, 54, p. 397-405.
- PODMORE (Franck), 1902, *Modern Spiritualism*, 2 vol., Londres, Methuen and Co.
- RICHET (Charles), 1905a, « La Métapsychique », *Proceedings of the Society for Psychical Research*, XIX, p. 2-50.
- RICHET (C.), 1905b, « De quelques phénomènes dits de matérialisation », *Annales des sciences psychiques*, 11, p. 650-671.
- RICHET (C.), 1906a, « L'avenir de la psychologie, discussion au V^e Congrès international de psychologie, Rome, 1905 », *Annales des sciences psychiques*, 10, p. 593-608.
- RICHET (C.), 1906b, *Les Phénomènes dits de matérialisation de la Villa Carmen*, Paris, Leymarie.
- RICHET (C.), 1922, *Traité de métapsychique*, Paris, Alcan.
- RICHET (C.), 1928, *Notre sixième sens*, Paris, Éd. Montaigne.
- DR ROUBY, 1907, « Bien Bôa et Ch. Richet », in *XV^e Congrès international de médecine, Lisbonne, 19-26 avril 1906*, Lisbonne, Typographia Adolpho de Mendonça, p. 3-60.
- SYNDICAT DE LA PRESSE SPIRITUALISTE DE FRANCE, 1898, *La Psychologie expérimentale, manifeste adressé au congrès spiritualiste de Londres (juin 1898)*, Paris, Librairie du magnétisme.
- VACANT (Alfred) et MANGENOT (Eugène), 1941, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey.
- VOGT (Oskar), 1901, « Contre le spiritisme », in *IV^e Congrès international de psychologie, Paris, 20-25 août 1900*, Paris, Alcan, p. 656-659.
- ARCHIVES WILLIAM JAMES, Houghton Library, Harvard University, Cambridge (Mass.).
- ARCHIVES STANLEY HALL, Robert Hutchings Goddard Library, Clark University, Worcester (Mass.).