Chapitre 7

Franchir le seuil de la lumière pour guérir

Passeurs d'âmes en France

Alfonsina Bellio

« Que le nocturne débouche brutalement au grand jour, le fait surprend chaque fois. Il révèle pourtant une existence d'en dessous, une résistance interne jamais réduite. »

Michel de Certeau (2005)

1 Une rencontre au carrefour des sciences

« Le 9 juillet 2016, j'ai fait la connaissance de Jean-Marc [1] à l'occasion d'une conférence à Carros [2] sur la médiumnité et l'action du guérisseur. J'ai toujours porté un intérêt certain aux sciences dites parallèles et aux médecines douces et j'ai déjà eu recours aux soins d'un magnétiseur avec plus ou moins de bonheur ! Jean-Marc a souhaité, lors de sa conférence, qu'une personne de l'assemblée accepte un soin et décrive en direct ses sensations. Je me suis portée volontaire en espérant qu'il apporte une solution à mes problèmes de sommeil. Je souffre d'insomnies depuis la mort de mon mari en 1982. J'avais alors 33 ans et j'avais perdu le sommeil à vivre dans le stress de la maladie de mon époux : onze années de soins pour un lupus érythémateux. Toutes les personnes qui me connaissent peuvent attester de ma force de caractère et de ma capacité à faire bonne figure, quels que soient les évènements que je traverse, décès de mon mari, décès de mon fils 11 ans plus tard… Il m'a toujours été impossible de laisser libre cours à mes émotions et trois thérapies n'y ont rien changé. Ce soir-là, Jean-Marc a commencé son travail en faisant des passes dans mon dos, alors que je faisais face à l'assemblé et immédiatement j'ai ressenti des fourmis dans les mains et une lourdeur extrême dans les bras. Puis

1. Il s'agit du premier passeur d'âmes que j'ai rencontré sur mon terrain.
2. Département des Alpes-Maritimes.

> il explique que quelque chose le gêne au niveau du bas de mon dos et se concentre sur mes reins. Dans les deux minutes qui suivent, je ressens une vague d'émotion intense qui monte du plus profond de mon ventre, absolument incontrôlable, et j'éclate en sanglots. J'ai du mal à reprendre mon souffle, mes jambes sont coupées par l'émotion, je dois m'asseoir et attendre de longues minutes pour retrouver mes esprits et réussir à boire un verre d'eau fraîche. Je ne comprends pas ce qui m'arrive. Jean-Marc nous explique que l'âme de mon mari n'était pas passée dans la lumière. Trop inquiet de nous laisser seuls, depuis 34 ans son âme était accrochée à moi. Dès le lendemain, je me suis rendu compte que je me sentais légère ! Là où je peinais pour gravir une côte, je ne m'essoufflais plus, j'avais l'impression d'avoir posé le sac à dos qui me sert dans mon chemin vers Compostelle. J'ai depuis ce jour-là trouvé une paix intérieure et je pense avoir, au bout de 34 ans de veuvage, fait le deuil de mon mari grâce à Jean-Marc qui l'a aidé à passer de l'autre côté. Je n'exclus plus de retrouver un équilibre affectif, ce qui a toujours été inenvisageable pour moi. Je sais que mon mari est toujours présent auprès de nous, mais dorénavant dans la lumière, et ce grâce à Jean-Marc que je ne remercierai jamais assez ! »

Ce témoignage d'une femme de Nice (67 ans) fait partie des nombreux récits que j'ai récoltés autour de l'activité des passeurs d'âmes français. Cette enquête, qui ne bénéficie pas de financements spécifiques, a débuté en 2015 dans le cadre d'un parcours de recherche plus ample sur les formes de contact direct avec le non visible dans les sociétés contemporaines [3]. L'enquête ethnographique a commencé dans le cadre de mes activités de post-doctorante associée au groupe « Sociétés, religions, laïcités » de Paris et j'ai pu continuer mes enquêtes pendant mon séjour en tant que chercheuse résidant à l'Institut d'études avancées de Nantes (2016-2017). Je suis à présent en contact avec dix passeurs d'âmes dans différentes régions, de l'Île-de-France à la Lorraine en passant par la Côte d'Azur. Mon intérêt pour les expériences dites extraordinaires vécues par les acteurs comme spontanées, donc non provoquées, s'est élargi à partir d'un terrain en Italie du Sud [4]. Dès le début, il a été indispensable d'avoir recours aux approches méthodologiques et épistémologiques de disciplines différentes, de l'anthropologie de

3. Dans mes démarches, le choix de l'expression « non visible », au lieu d'invisible, s'explique par la nécessité de trouver une forme lexicale inclusive, un dénominateur commun, qui permette d'indiquer des acteurs, comme les défunts, les anges, les saints, et aussi des sensations, des ressentis, pour lesquels je préfère me rapprocher des images et des appellations issues du terrain. Il s'agit, en tout cas, de formuler des définitions qui expliquent la polysémie de certains objets du discours, récurrentes quand on travaille dans ce domaine. Le mot « invisible », du latin *invisibilis*, apparaît en français dès le XIII^{e} siècle pour indiquer « ce qui échappe à la vue ». Il indique à présent ce « qui par essence n'est pas visible », et, par extension, « ce qui ne correspond pas à une réalité sensible ; qui est du domaine du surnaturel ou de l'imaginaire » (entrée « Invisible », *Dictionnaire CNRTL* en ligne). En latin, le préfixe *in* indique une privation, une absence, tout ce que l'on ne peut pas voir. Les témoignages de mon terrain évoquent plutôt la notion de « non visible », qui indique une absence momentanée et circonstancielle de visibilité, où encore un objet qui n'est pas perçu par tout le monde et/ou toujours, mais seulement par certaines personnes et/ou dans certaines circonstances. L'attention pour la vue renvoie à un intérêt pour la vision, pour les images, qui concerne l'histoire occidentale de longue durée (Schmitt, 2002) : ici il est également question d'expériences qui ne concernent pas que la vue, mais aussi l'ouïe, le toucher, l'odorat et d'autres sens non ordinaires.

4. J'ai travaillé notamment en Calabre, à partir d'une enquête sur des femmes considérées à même de communiquer avec les morts de manière spontanée (Bellio, 2006a, 2008, 2009, 2001). Mes travaux m'ont ensuite conduite à m'intéresser aux connexions entre les éléments émergeant directement de mon terrain et les figures des mythes anciens, gréco-romains notamment (Bellio, 2006b). Mes recherches actuelles focalisent leurs problématiques sur les transformations de ces dispositifs culturels à l'époque contemporaine, ainsi que

la mort et des faits religieux, du symbolique et du littéraire, en passant par l'histoire, la sociologie, l'histoire des religions et l'ethnopsychiatrie. Il s'agit d'un travail de terrain en cours, dont cet article présente certains résultats, tout en les situant dans un questionnement théorique, au carrefour entre genre, religion et politique, avec une dimension comparative euro-méditerranéenne.

2 Rhizomes et approches méthodologiques

C'est dans ce cadre que j'ai commencé à m'intéresser aux médiums français qui se définissent en tant que « passeurs d'âmes ». Cet article, en plus de s'appuyer sur mes recherches ethnographiques, intègre également quelques récits littéraires contemporains, notamment les ouvrages écrits par des passeurs d'âmes. Il s'agit d'une étude multisite : les lieux d'investigation dans cette enquête se multiplient au fur et à mesure des rencontres, du bouche-à-oreille, d'une extension de l'activité des acteurs au-delà des limites régionales et nationales, de leurs activités sur les réseaux sociaux. Le terrain manifeste une tendance à assumer une forme complexe, qu'on dirait fractale et rhizomique [5]. La notion d'« ethnographie multisituée » est récemment mobilisée par les scientifiques surtout en tant que regard portant sur une dimension transnationale liée à des phénomènes migratoires [6]. Je parle plutôt ici d'une extension, d'une articulation et en partie d'une déterritorialisation de l'enquête, liées à la dimension réticulaire et circulatoire des acteurs protagonistes : les passeurs et leur monde de cabinets de consultations, de salles de conférences, de clients ou de patients, comme sont appelés ceux qui ont recours à ce type de dispositif à la fois thérapeutique et d'intégration familiale de la figure des disparus. Le concept d'ethnographie multisituée auquel je fais appel reprend directement la notion élaborée par Appadurai (1991) et Marcus (1998), dont l'objet d'étude est mobile, multiple et concerne des phénomènes apparemment distants entre eux.

Peut-on lire le monde des passeurs d'âmes à partir d'un enracinement dans un système de croyances locales, spécifiques à certaines régions ? Les passeurs revendiquent une spontanéité de leurs facultés ou « dons » – comme ils les appellent couramment – qui se manifestent de manière « involontaire ». Ce dispositif socio-culturel contemporain se revendique par ses acteurs-mêmes en tant qu'autonome et sans continuité avec les expériences thérapeutiques communes aux mondes ruraux du passé, liées néanmoins aux figures des guérisseurs, rebouteux et d'autres protagonistes d'une offre variée de soins alternatifs à la médecine officielle. Selon eux, il ne s'agirait pas non plus d'une variante du spiritisme. La reconstruction du *socius* spécifique à chaque passeur, ainsi que de son périmètre de crédibilité, nous permettra de donner des réponses au

l'analyse des formes de patrimonialisation et des actions de contrôle et de normalisation mises en place par les institutions, comme l'Église catholique (Bellio, 2014, 2015, 2016a, 2017).

5. Ce type de terrain ne se façonne plus dans l'opposition binaire entre local et global. Sa configuration se modifie au cours de processus que je suis en train d'observer et d'analyser. Les éléments qui ont déjà émergé laissent entrevoir une structure horizontale et non pyramidale. Cela concerne en particulier les rôles des acteurs, l'absence de hiérarchie entre passeurs et en référence à des autorités ou à des institutions précises. On remarque également une multiplicité et hétérogénéité des informations et des croyances qui circulent dans leur périmètre d'action. À l'état actuel de l'enquête, ce terrain se présente comme un système évoluant en permanence, dans plusieurs directions horizontales, dont l'association avec les notions d'objets fractals (Mandelbrot, 1984) et de rhizomes polymorphes et polycéphales (Deleuze et Guattari, 1972, 1980).

6. Pour ce qui concerne la France, voir par exemple les travaux de Quiminal (2000), Boesen et Marfaing (2007), Dia (2008) et Argyriadis (2009), Argyriadis et Capone (2011).

questionnement sur les relations entre l'univers singulier des passeurs d'âmes et les formes « traditionnelles » de soin et de contact avec le non visible.

La recherche en cours montre une ample transversalité sociale des passeurs et des personnes qui ont recours à leurs activités. Souvent, les passeurs et leurs clients ou patients sont déjà passés par des thérapies agissant sur un plan spirituel, ou par de formes de contact avec l'au-delà. Ma boîte à outils ethnographique se compose donc d'outils classiques, comme les entretiens individuels et approfondis avec les passeurs et avec les personnes qui s'adressent à eux en quête d'aide, notamment par rapport à des soucis de santé, mais également en associant leurs difficultés à des lieux de vie et de travail. La participation aux manifestations publiques qui sont organisées dans le cadre de leurs activités représente une autre pratique de ma recherche. J'ai aussi recours aux outils plus récents du travail sur Internet, en observant les échanges des groupes de discussions sur Facebook, par exemple. Les passeurs d'âmes avec lesquels je suis en contact direct appartiennent à une large catégorie d'âge, de la trentaine à la soixantaine. J'ai eu l'occasion d'interviewer G. S., une fille de 18 ans qui n'est pas encore passeuse, mais qui « ressent » les âmes depuis ses 11 ans et se destine à utiliser cette capacité.

« Je ressens ce que l'âme ressent, des âmes décédées me font ressentir ce qu'elles ressentent pour que je puisse les aider. C'est banal pour moi, j'ai vécu dans ça ! » (G. S.). Son père, lui-même passeur, intervient : « Ça se développe tout seul après, quand la personne est prête à recevoir ce qu'elle doit recevoir. Après elle arrive à un âge et elle peut choisir si elle veut le faire ou pas, car on a la possibilité de choisir, si on a peur ou pas. » La possibilité et la nécessité du choix sont suggérées dans des nombreux entretiens : à un moment donné de leur vie, certaines personnes comprennent par des signes qu'elles sont à même d'aider les âmes à « passer dans la lumière », mais d'ici à devenir passeur(se) il faut un choix libre, lié à la volonté d'avoir des contacts réguliers voire journaliers avec le monde des défunts.

Sur mon terrain d'enquête, j'effectue à plusieurs reprises, des entretiens exploratoires avec quelques questions principales que je prépare en amont. L'interaction avec les interviewés est très importante, car c'est à partir de cette rencontre humaine et scientifique que la recherche prend forme. Les récits de vie sont fondamentaux dans ma démarche, car ils me permettent d'une part, de saisir la biographie et la trajectoire de la personne et, d'autre part, de reconstruire des récurrences ainsi que les différences sur le plan social. De repérer, par exemple, des éléments de parcours biographiques qui sont significatifs et redondants et qui permettent de penser les passeurs d'âmes en termes de catégorie socio-culturelle.

J'ai mené cette enquête et je continue à la porter dans un esprit d'ouverture, d'écoute, d'empathie, qui m'appartient et en même temps, qui est plutôt fréquente quand on aborde ce type de thématiques. Il m'est souvent arrivé d'établir une complicité et une relation de sympathie avec les personnes que je rencontrais sur mon terrain, indépendamment de leurs « crédo », sans jugement de valeur, ce qui m'a conduit à toujours garder dans l'esprit ce noyau de l'humanisme latin qui est l'affirmation de Térence, dans son *Hautontimoroumenos*, « *Homo sum : humani nihil a me alienum puto* » (« Je suis humain : rien de ce qui est humain ne m'est étranger »). Dans

cette même logique, j'adhère à des méthodes qui tiennent compte de l'ouverture des possibilités, hors des cages des *a priori* : comme celles, par exemple, de Vinciane Despret (2015). L'idée est de se laisser conduire et instruire par les événements, les situations, les échanges et les suggestions que l'enquête même suscite ; de donner à chaque histoire l'espace que celle-ci demande, dans ses coulisses et ses bifurcations. L'*observation flottante* théorisée par Colette Pétonnet [7] (1982) lors de son enquête en anthropologie urbaine au cimetière parisien du Père Lachaise figure aussi parmi les références méthodologiques et épistémologiques qui résonnent dans mon travail : tâtonnements et détours en font partie, ainsi que les pauses imposées ou nécessaires parfois pour reprendre souffle.

3 Passeurs… d'âmes : les mots

Dans l'ample panorama des professionnels des soins non conventionnels en France, les passeurs d'âmes représentent un groupe en expansion. Il s'agit de personnes qui disent avoir été choisies par des guides spirituels (entités désincarnées) pour aider les âmes des défunts qui ne parviennent pas à franchir le seuil de l'au-delà, à quitter ce monde pour poursuivre leur parcours vers la « lumière », c'est-à-dire vers les lieux qu'il faut atteindre après la mort et dont la représentation dépend des croyances individuelles. Ce « lieu » où l'âme se rend après le passage change en fonction des croyances des enquêtés : l'au-delà, le paradis, le ciel ou encore un retour sur terre par réincarnation ou métempsychose.

Les passeurs exercent dans différents villes et villages, parfois ils se déplacent lorsqu'ils sont appelés, *via* le bouche-à-oreille, à intervenir dans une autre ville. Certains d'entre eux organisent des conférences publiques comprenant des démonstrations pratiques pour faire connaître leur activité. Ils se définissent aussi comme « travailleurs de lumière et personnes en voie d'éveil » et appellent « soins spirituels » leur action d'aide aux individus dont la vie serait difficile à cause de l'âme d'un défunt qui ne peut ou ne veut pas quitter les lieux de son parcours terrestre. L'analyse lexicale constitue un outil méthodologique primordial dans mes recherches. Je concentre l'attention sur les mots émiques [8], dont la signification parfois est bien différente, voire opposée, aux termes employés couramment ou dans les milieux scientifiques pour définir le même phénomène. L'univers sémantique d'une expérience qui sort de l'ordinaire est toujours polymorphe et nécessite une ouverture à tous les niveaux lexicaux pour comprendre l'envergure du fait ethnographique en soi. Dans le cas de cette recherche également, la dimension lexicale nous permet de tracer les contours du phénomène, d'en cerner les nuances et les variables. Le terme « passeur » sans autre spécification indique « celui qui fait franchir un obstacle (à quelqu'un ou à quelque chose) ; celui qui transporte quelqu'un ou quelque chose (quelque part) » (*Dictionnaire en ligne du Centre de*

7. « Elle consiste à rester en toute circonstance vacant et disponible, à ne pas mobiliser l'attention sur un objet précis, mais à la laisser "flotter" afin que les informations la pénètrent sans filtre, sans a priori, jusqu'à ce que des points de repères, des convergences, apparaissent et que l'on parvienne alors à découvrir des règles sous-jacentes. » (Pétonnet, 1982, p. 39.)

8. En anthropologie, les concepts d'émique et d'étique (issus de l'anglais *emic* et *etic*) concernent le point de vue adopté par l'observateur : « L'*emic* est centré sur le recueil de significations culturelles autochtones, liées au point de vue des acteurs, alors que l'*etic* repose sur des observations externes indépendantes des significations portées par les acteurs et relève d'une observation quasi éthologique des comportements humains. » (Olivier de Sardan, 1998.)

ressources textuelles et lexicales). Cette idée de l'aide à franchir un seuil, un cap, s'étend à différentes formes de passages : d'un bac ou d'un fleuve, par exemple, et dans ce cas on est dans le même registre sémantique que celui de *batelier* ou de *nocher*. Il peut s'appliquer également au monde du sport, en indiquant la personne qui passe la balle aux membres de son équipe. L'actualité politique méditerranéenne résonne d'une autre acception de ce terme, de nos jours douloureuse plus que jamais, qui indique la personne permettant à quelqu'un de franchir des frontières *frauduleusement*, bien que cette idée de fraude présumée soit une question d'approche idéologique plutôt que sémantique. Il y a enfin une signification qui s'enracine dans la mythologie gréco-romaine et qui a ouvert le chemin à la notion de passeur d'âmes dans l'acception que cet article vise à illustrer : celle de *passeur des enfers* ou *nocher des enfers*, ou encore de *passeur d'ombres* ou *d'âmes.* Cette périphrase désignait le personnage Charon, *il nocchier de la livida palude* (le nocher du marais livide), un *vecchio bianco per antico pelo* (vieillard blanchit par de longues années), qui autour des yeux avait des cercles enflammés, selon l'immortelle description qu'en donne Dante Alighieri (*Enfer*, III, p. 83-99). Cette notion de nocher qui permet de passer dans le monde des morts a parcouru les siècles et les littératures différentes. On la retrouve jusqu'à nos jours, parfois métamorphosée dans une bande dessinée bien conçue, comme par exemple celle de Ced et Waltch (2011). Récit où le rire est au rendez-vous, il se déroule à Hellas, ville de la Grèce antique. Le protagoniste, Iota Caron, est un garçon *particulier*, car « il travaille aux enfers mais n'est ni un mort ni un dieu. Juste un mortel, le dernier d'une même lignée, qui fait ce travail depuis très, très longtemps, et avec un grand professionnalisme » (*ibid.*, p. 5). Après avoir fait l'appel, il amène les morts au Tartare ou aux Champs-Élysées, selon la destination ultime de chacun, tout en leur fournissant préalablement un pull réalisé par les Parques [9] avec « ses fils de vie », à considérer comme un souvenir. « À part cela, son travail terminé, il rentre chaque jour en surface, chez lui, la "règle numéro trois" toujours présente à son esprit : ne parler de son travail à personne. » (*Ibid.*, p. 6.)

L'évocation du passage dans le monde des défunts est déjà dans cette notion mythique de « passeur », qui souligne pareillement la fonction d'une figure humaine ou para-humaine aidant ce même passage. L'expression « passeur d'âmes » se retrouve à présent dans un domaine entre le médical et le spirituel, dans cette même acception d'aide au passage. Éric Dudoit (2016), par exemple, psychologue clinicien et chercheur qui accueille des patients dans une unité de soins palliatifs, évoque le passeur d'âmes en tant que figure qui accompagne les personnes en fin de vie, mais avec une perspective plus profonde que celle strictement psychologique ou scientifique. Son témoignage vise à intégrer l'activité de psychologue et de chercheur avec sa compétence en théologie, ainsi que ses propres expériences spirituelles. Il parle d'âmes et non de patients, car ses interventions à côté des patients oncologiques terminaux dépassent l'action médicale pour se loger dans une dimension spirituelle. On retrouve dans d'autres écrits la même locution qui désigne quelqu'un « qui ferait passer les hommes du monde matérialiste au monde spirituel » (Ripaud, 2007, p. 33), toujours donc dans cette acception de passage à des niveaux supérieurs de conscience. De nos jours, le passeur d'âmes devient en conséquence une figure, professionnelle ou non, qui permet de franchir le gap entre

9. Divinités maîtresses de la destinée humaine, de la naissance à la mort.

la matérialité et la spiritualité. Et il y a aussi la notion de « *passeur* religieux », qui évoque les offices de l'Église pour le *passage* des défunts (Molinié, 2006, p. 124). Le mot passeur d'âmes dans le sens des médiums dont je m'occupe dans mon enquête fait aussi l'objet de romans ou de bandes dessinées [10].

4 Au-delà de la dissolution

Franchir les seuils entre la vie et la mort a représenté un moment crucial pour les peuples de toute époque. Autour de cet événement se concentrent les croyances et les pratiques le plus variées. Mourir est un acte – ou un processus d'après les croyances d'une continuité de la vie outre la mort – à la fois privé et public, individuel et collectif, qui marque toute société par sa force mythopoïétique et d'institution de rites. La relation au moment ultime de la vie sur terre demande des actions visant à apaiser le deuil des survivants, d'un côté, mais aussi à neutraliser le potentiel destructif que la mort porte en soi et à endiguer sa contagion.

Robert Hertz en présentifie la puissance dévastatrice pour le consortium humain, tout en définissant la mort d'un membre du groupe comme un « scandale absolu » et une irruption du désordre qui à chaque fois peut déchirer le tissu social (Hertz, 1928). D'où la nécessité d'actions rituelles variées, qui participent au traitement du corps du défunt et à la mise en œuvre *ad hoc* du départ de son âme du monde des vivants [11]. Du *planctus* rituel féminin autour du défunt, dont Ernesto De Martino a souligné l'ancrage dans une tradition méditerranéenne ancienne (De Martino, 2002), aux modifications temporaires de l'aménagement domestique réalisées dans certaines cultures, celle de l'Italie méridionale par exemple (Lombardi-Satriani, Meligrana, 1989), aux coutumes alimentaires spécifiques au temps du deuil (Bellio, 2016b) : les survivants expriment des comportements ritualisés pour favoriser le passage, la transformation du défunt en âme bienveillante, en ancêtre protecteur, entité non dangereuse pour la communauté des vivants (Van Gennep, 1909, 1916).

10. Le roman de Jean-Michel Romy (2014), par exemple, met en scène un protagoniste bien différent des enfants de son âge, Tenda Merlin. Il naît avec un petit renflement entre ses yeux qui lui donne l'aspect d'un cyclope. Pendant son enfance, on l'avait surnommé Caron, « un personnage infréquentable qui convoyait les âmes errantes vers le séjour des morts » (Romy, 2014, p. 15) et certains camarades se moquaient de lui en lui jetant par dérision des pièces sur son passage, tout en criant « *Salut à toi, passeur de fantômes* ». La nuit de son quatorzième anniversaire, un mal de tête horrible le saisit. D'un coup, il sentit la douleur d'une déchirure au niveau du renflement entre ses yeux et il en coula des larmes de sang. Malgré sa vue floue, il perçoit des présences, sa chambre se remplit de fantômes. C'est ainsi que son expérience de passeur d'âmes démarre. Sa vie durant, il peut voir et entendre les âmes errantes qui ont des messages à livrer à leur famille. Dans un style qui semble à la fois galerie de portraits de morts, telle que l'*Anthologie de Spoon River* d'Edgar Lee Masters, et récit autour des injustices qui marginalisent les plus faibles, enfants, personnes considérées trop grosses, arabes, noires et toute catégorie sociale du refus, Jean-Michel Romy reprend des sujets issus des récits qu'il a eu dans son enfance, ainsi que des productions cinématographiques liées au retour des âmes errantes. Dans ces âmes qui se présentent à Tenda Merlin dès son adolescence, on peut bien reconnaître les âmes qui perturbent l'enfance de Cole Sear, petit garçon protagoniste du film de M. Night Shyamalan, *Le Sixième Sens* (1999), ainsi que les journées de Mélinda, protagoniste de la série québécoise *Ghost Wisperer*. Les passeurs sont protagonistes de la bande dessinée de Golo Zhao *Passeur d'âmes* (2014) : « Je m'appelle Yan Jing. Mon métier consiste à exfiltrer les morts. Tous les gens qui nous quittent doivent venir rendre compte de leur vie chez moi, et je les enregistre », affirme le protagoniste dans l'*incipit*.

11. La thématique des croyances et pratiques liées à la mort d'un proche ou d'un membre d'une communauté fait l'objet d'innombrables études dans les sciences sociales, ayant pour objet les rituels, croyances, expériences de toutes les époques et aires géographiques. Je renvoie aux bibliographies spécifiques du domaine, tout en me limitant à signaler en bibliographie quelques ouvrages qui ont eu une importance directe dans la rédaction de ce texte.

Les anthropologues italiens Luigi Maria Lombardi Satriani et Mariano Meligrana ont parlé, à propos de la culture paysanne de l'Italie méridionale jusqu'aux années 1950-1960, d'une véritable « idéologie de la mort » qui imprègne les espaces, les temps, tout moment crucial de la vie ainsi que tout passage clé dans le calendrier (*op. cit.*, 1989). Il s'agit d'une idéologie de la protection assurée par l'action collective et ritualisée, ainsi que par les dispositifs culturels visant à faire face à la dissolution que la mort individuelle risque de provoquer sur le plan collectif et social. Dans cette dimension philosophique, la socialité même devient un espace-temps protégé. Le consortium humain est nécessaire en tant que bouclier et rempart pour contenir l'effritement du lien social, qu'Ernesto De Martino (2016) a analysé en termes de crise de la présence individuelle ou d'apocalypse culturelle irréversible, quand cette impossibilité d'agir concerne la crainte collective de « fin du monde ». La solidarité demeure le rempart ultime face au nihilisme que cet anéantissement naturel comporte. Comme l'avait bien compris Giacomo Leopardi, grand poète et philosophe du romantisme italien : l'art est *poiein*, création symbolique de sens et ouverture de possibilités. Dans son testament poétique de 1836, *Le Genêt ou la Fleur du désert* (Leopardi, 1982), cette humble fleur qui n'a prétention aucune d'immortalité et grimpe les lieux les plus âpres, tels que les flancs du Vésuve, qui ne supplie pas non plus d'être épargnée par ce feu souterrain qui « éteindra sa langue avide sur ses tendres buissons », devient une métaphore de la dignité humaine. La nature n'est nullement concernée par la vulnérabilité des humains, la reconnaître est un acte de dignité, tandis que se solidariser pour combattre ensemble demeure la seule possibilité de rachat.

Le réseau social et communautaire de solidarité culturelle et rituelle face à la dissolution du groupe, n'assure pas pour autant le salut définitif. Les forces du désordre tendent toujours leurs embuscades. Les dispositifs de protection présentent toujours des brèches. Et les humains sont constamment appelés à engager d'exténuants combats afin de freiner la descente dans le ravin de la mort.

Certains lieux et certaines situations sont plus dangereux que d'autres, car ils altèrent l'équilibre dynamique de la protection interindividuelle et groupale. La mort subite surtout, dans l'imaginaire collectif de toute époque, évoque le frisson glacial d'une contagion qui peut atteindre les survivants et des années après même. Une mort qui arrive avant le temps et sort de l'ordre « naturel » des choses n'est pas socialement acceptable. La mort, événement naturel, est donc le résultat d'une construction culturelle qui se façonne en permanence (*cf.* Thomas, 1988, 1991 ; Ariès, 1977).

Le rôle des passeurs d'âmes s'inscrit dans cette dimension de solidarité : les mots les plus récurrents dans leurs milieux appartiennent au registre de l'amour, de la compassion, de la solidarité, qui rendent possible la guérison individuelle des vivants et le passage à un autre type d'existence pour les morts.

Passer pour guérir

Le récit de vie de Jean-Marc permet de comprendre certains éléments-clés de la figure du passeur d'âme, ainsi que les étapes de ce que j'identifie comme un triple parcours de guérison. Jean-Marc est né à Lyon en 1964. Scolarisé jusqu'en certificat d'aptitude professionnelle (CAP), il a travaillé comme chauffeur routier. Il y a un an,

il a quitté son activité pour se dédier à plein-temps à celle de passeur-magnétiseur-guérisseur, même s'il n'aime pas l'appellation de guérisseur. Il affirme : « On n'est pas des médecins, nous, il faut arrêter de dire guérisseur, nous sommes des magnétiseurs spirituels. Nous ne sommes pas là pour guérir, mais pour aider. » Il est actif sur les réseaux sociaux, où il diffuse sa propre biographie qui permet de voir comment le processus de construction du récit est mis en acte :

> « Je me présente : mon histoire est un peu compliquée mais je vais essayer de l'expliquer. J'ai perdu mon papa en 1965 d'un accident de travail. À cause de celui-ci, ma maman a été hospitalisée en 1965 en psychiatrie et moi élevé chez une cousine germaine. J'ai vu ma maman trois fois dans ma vie, elle était toujours bourrée de médicaments. L'hôpital l'a vraiment rendue malade. Elle est décédée le 15 avril 2009. J'ai appris son décès un an après. Une recherche de famille me l'a dit. Pour moi, depuis 1965, j'étais orphelin ! Un soir en famille avec mes enfants et ma femme, j'ai ressenti une forte chaleur en moi entrer dans mon corps : c'était ma maman qui était là. Une chaleur d'amour énorme. Ce jour-là, elle m'a donné quelque chose : elle est venue dans mes rêves me montrer quelques messages et images de mon enfance. Un jour une âme perdue est venue me voir ; d'instinct, comme si cela était acquis pour moi, je l'ai aidée à passer. Plusieurs âmes sont passées depuis. J'ai eu aussi la visite de l'archange Gabriel, il m'a dicté ma vie : aider les vivants et les âmes. Ensuite ma grand-mère paternelle est venue me présenter mon papa décédé, cela m'a vraiment fait comprendre ce que je suis maintenant. Un peu plus tard, il a fallu que je fasse passer Maman aussi car elle était là tout ce temps-là pour me protéger. J'ai eu vraiment du mal à le faire mais il le fallait. Je suis passeur d'âmes, médium, guérisseur spirituel et je n'ai pas connu mes parents mais tous les jours je leur parle avec un amour immense. »

Nous avons ici, tout d'abord, le récit d'une guérison, ce qui m'est apparu évident pendant les entretiens qui ont atteints des moments de forte émotion. Jean-Marc raconte son expérience d'enfant orphelin, cette douleur qu'il ressentait au fond de lui-même et qui s'est enfin apaisée avec la découverte de ses facultés et de son identité de passeur d'âmes. Cet enfant orphelin retrouve dans la dimension spirituelle la famille au sens restreint que les événements de la vie lui avaient arrachée. Par le biais d'expériences extraordinaires, se recompose une famille métahistorique, selon la notion de Lombardi Satriani et Meligrana (1989), qui dépasse le temps et l'espace. Une famille que le décès de son père et la maladie psychiatrique de sa mère avaient fait exploser, est reconstituée après la mort et au-delà de la mort des parents.

Jean-Marc parle tous les jours à ses parents, il dit les sentir en permanence près de lui ; le passage de ses parents dans la lumière a donc enfanté cette famille qui n'avait jamais existé – *de facto* – pendant l'enfance.

5 La découverte

La découverte d'être passeur peut se faire de différentes manières, parfois dans un climat de peur. Le témoignage de Claude, un quadragénaire qui travaille dans l'informatique, est éloquent à ce propos. Au début, il était terrifié par les événements vécus. Il lui arrivait de travailler seul dans son bureau tard dans la journée. Un soir la lumière s'est éteinte d'elle-même, il perçut alors des ombres qui passaient rapidement dans la pièce, il était effrayé. Les phénomènes épouvantables se sont multipliés jusqu'à ce qu'il trouva le courage d'en parler autour de lui. Une de ses connaissances le met en contact avec un passeur d'âmes, qui lui révèle qu'il appartient au même monde que lui. « Claude, toi aussi, tu es un passeur. »

Parfois la personne entend une voix qui provient de l'intérieur et la pousse à écrire, la main bouge toute seule et en vitesse, en traçant des phrases avec une écriture qui ne ressemble en rien à celle habituelle, et le message est délivré : on est à même d'être en contact avec une autre dimension, ayant une frontière commune avec la nôtre. La « révélation » peut se faire également par l'ouïe, la vue, par une locution intérieure, ou encore de manière directe, comme dans le cas de Jean-Marc. Un défunt se présente, parle et donne des indications pratiques. D'après l'impact, la révélation, comme l'appelle Patricia Darré (2012), une journaliste qui a découvert son don de passeuse. Souvent les personnes interrogées s'aperçoivent qu'elles sont passeurs après avoir vécu des expériences très douloureuses, comme la mort de son conjoint pour la médium et journaliste Patricia Darré et pour l'énergéticienne Jocelyne Soyez (Soyez, 2013, 2016). Secrétaire médicale, Jocelyne après un divorce difficile avait petit à petit retrouvé son bonheur à côté de Bernard, séparé lui aussi. En 1994, Bernard meurt de manière subite à l'âge de 37 ans, lors d'une soirée en amoureux au restaurant. Ce fut le moment le plus douloureux pour Jocelyne, qui est bouleversée par un fort sentiment d'injustice. C'est alors que les premières manifestations commencèrent : des lumières qui s'éteignent toutes seules, des présences dans la maison, des effleurements quotidiens au visage et aux mains, des odeurs agréables qui se répandent dans la maison, des objets qui bougent, et bien d'autres signes.

Provenant d'un milieu catholique, Jocelyne est pratiquante. En se rendant aux réunions d'un groupe de prière autour d'une voyante-médium, les phénomènes qui la concernent se manifestent sans équivoque. Elle s'initie ensuite au magnétisme, mais ne le pratiquera que peu de temps. Des années après, suite au suicide d'un ami, Jocelyne commence à entrer en contact avec l'âme de celui-ci. Par des rêves très significatifs, elle vit l'évolution de cette âme dans l'au-delà. Quelques temps plus tard, après avoir déménagé, elle sent la présence de Pierre dans la nouvelle maison, qui lui donne des signes, y compris les effleurements du visage qu'elle recevait par Bernard, son compagnon décédé. Se sentant de plus en plus harcelée par cette présence, jusqu'à en avoir des problèmes de santé (un kyste douloureux à un poignet qu'elle attribue à ces manifestations), Jocelyne consulte un magnétiseur qui, après un nettoyage énergétique, lui révèle : « Vous êtes passeur d'âmes. » Elle ne connaît pas ce mot et le magnétiseur lui explique qu'elle peut aider les âmes à partir vers la lumière. « Les âmes dites errantes et perdues, attirées par mon champ magnétique et ma lumière, s'accrocheraient à moi et me parasiteraient. » (Soyez, 2013, p. 111.)

Mais il y a aussi des passeurs d'âmes qui arrivent à la découverte de leur « don » sans avoir à surmonter le chemin douloureux d'un deuil, d'une maladie ou d'autres formes de souffrance, c'est le cas de Raymond Lafeuil par exemple. Après une enfance à la campagne dans une famille paysanne, et des expériences d'études et de travail qui le mènent à vivre aisément, ce passeur, lorsqu'intervient un changement dans sa vie professionnelle interroge une voyante, qui lui dit : « Vous êtes une vieille âme qui a déjà fait beaucoup de bien en qualité de sorcier [...] à une époque où le sorcier était à la fois prêtre et médecin. » (Lafeuil et Pulvinage, 2009, p. 34.) Dans les mots de la voyante se superposent deux rôles aujourd'hui séparés, mais qui ne présentaient pas de distinction dans les sociétés rurales européennes, en qualifiant les mêmes personnes, la dimension religieuse et celle médicale n'étant pas séparées. Raymond a fait son premier passage de manière spontanée lors d'une expérience intense au cours d'une séance de magnétisme. Il magnétisait une jeune fille et ses mains se sont mises à bouger de manière forcenée, il a senti le besoin d'aller vers la cheminée et de plonger les mains dans le feu, tout en criant et en crachant, ce qui l'a soulagé, comme s'il s'était libéré d'un poids. Il attribue cet épisode au fait d'avoir pris à Nathalie des entités néfastes, desquelles il avait réussi à se débarrasser à l'aide des flammes (Lafeuil et Pulvinage, 2009, p. 43).

Bien que la découverte des facultés de passeur ne se fasse pas suite à une expérience très douloureuse, il y a toujours un ressenti physique très fort, éprouvant, avec parfois des sensations d'effroi ou de harcèlement de la part d'entités ou de forces qui se manifestent dans le corporel et la matière, avec des déplacements d'objets par exemple, des bruits, des odeurs connues ou étranges, etc.

6 À l'école des âmes : formes de l'apprentissage

Après la révélation, il y a donc une phase d'apprentissage et d'apprivoisement, durant laquelle un ensemble de signes et de phénomènes différents « construisent » le passeur. Il ne s'agit donc pas d'un médium comme les autres, mais il a une spécificité, celle de voir, ressentir et aider les âmes errantes. Cette faculté est guidée par des enseignements provenant du monde spirituel. Chaque difficulté, chaque doute ou faiblesse est remise à l'expertise des guides qui sont toujours à l'écoute des passeurs pour leur fournir toutes les indications nécessaires à l'apprentissage, mais aussi à leur protection personnelle. Bien qu'acquise par don selon les croyances, il s'agit d'une activité dangereuse qui comporte une perte constante d'énergie, des malaises corporels et aussi des maladies parfois. S'il est considéré comme spontané, il convient d'apprendre à maîtriser ce don. Les réseaux sociaux sur Internet deviennent à ce propos un lieu de rencontre et d'échange d'expériences, où les néophytes ont la possibilité de comparer leur vécu personnel en faisant appel à l'aide et au soutien des « doyens ». Et pour le chercheur aussi ces groupes qui se développent sur Facebook notamment ont une grande importance, pour comprendre les dynamiques et les contenus de ces échanges constants entre personnes en quête d'aide et de personnes qui leur offrent un secours lié à la guérison des âmes et des corps vivants de ceux qui les supportent. Les avis sur le même sujet sont parfois très différents voire opposés. La dimension rhizomique de ce dispositif émerge sans équivoque de l'analyse constante des contenus postés sur les pages des groupes spécifiques dans les réseaux sociaux, Facebook *in primis*.

Le Web représente en même temps un lieu de partage et de diffusion de croyances, de pratiques, d'adresses. Un lexique partagé se construit ainsi et se répand par le bouche-à-oreille, par des émissions télévisées et radiophoniques, par des livres que les passeurs publient en racontant leurs expériences. Tous les canaux de circulation habituels contribuent à l'élaboration du réseau lexical et au façonnement du phénomène, y compris l'Internet et les réseaux sociaux qui ont un effet important sur toute forme de diffusion de la communication à notre époque.

7 Âmes égarées et dans le bon chemin

Les passeurs d'âmes dans leur mission rentrent en contact direct avec les âmes des défunts qui ne peuvent pas ou ne sont pas prêtes à continuer leur voyage vers la lumière. Il s'agit pour les informateurs d'âmes qui restent accrochées à ce monde pour une raison spécifique, parfois également à des lieux ou à des vivants qu'ils n'arrivent pas à quitter. Suite à une mort subite, par exemple, le défunt peut ne pas se rendre compte qu'il est décédé ou il ne veut pas poursuivre, parce qu'il a peur ou qu'il ressent une énorme peine pour ses proches, qu'il n'arrive pas à quitter. Parfois, ce qui retient l'âme dans ce monde, qui l'empêche de franchir le seuil de la lumière, est un excès d'amour de la part de ses proches qui n'arrivent pas à faire leur deuil et continuent à pleurer, sans trouver le moindre réconfort. Après la mort, des guides, dits aussi êtres de lumière, viennent leur tendre une main, afin d'aider les âmes à quitter la dimension terrestre pour franchir le seuil et poursuivre leur voyage dans l'au-delà, ce qui signifie aussi passer à d'autres niveaux de spiritualité. Le passage de l'âme, la poursuite de son chemin après le décès est un processus interactif, qui concerne le défunt mais aussi ses proches : il doit vouloir partir ou être dans les bonnes conditions pour quitter les lieux habituels, mais ses proches – de leur côté – doivent le laisser partir dans la paix. Rien ne doit retenir l'âme sur terre. En général, le libre arbitre confère aux âmes le choix. Dans cette optique, l'élaboration du deuil est un processus qui ne concerne pas seulement le bien-être des vivants, mais également le destin des morts dans leur parcours. Cet encouragement à « laisser partir les morts en paix » n'appartient pas seulement au périmètre d'action des passeurs d'âmes français, il s'agit d'une conception répandue dans des milieux différents. C'est dans toute situation de blocage concernant des morts et leurs proches que le rôle du passeur d'âmes assume son importance. Dans un dispositif qui se met en place à l'initiative du défunt même ou d'un de ses proches, au cas par cas. Une âme qui exprime le besoin de quitter ce monde peut se présenter directement à un passeur, ou, au contraire, il peut s'agir d'un vivant qui ne va pas bien et qui souvent a essayé plusieurs démarches médicales et aussi des thérapies alternatives [12]. Finalement, un proche lui conseille de voir tel passeur. On arrive « sur le divan d'un passeur » en quête de soulagement, en demande de soins, et c'est à ce moment que l'opérateur interprète les soucis de santé qui atteignent la personne comme des symptômes ayant une origine bien précise. Il s'agit de l'âme d'un mort qui s'est accrochée. Des lieux peuvent aussi nécessiter une action rituelle de passage. Il y a beaucoup de témoignages concernant des maisons qui peinent à

12. Ces typologies de parcours thérapeutiques entre médecine officielle et thérapies alternatives ont été abordées par l'anthropologie de la santé, pour laquelle je renvoie aux bibliographies spécifiques ; pour mon domaine de référence, voir par exemple les travaux de Tullio Seppilli (1989, 2005), Marc Augé et Claudine Herzlich (1984), Gianni Pizza (2011, 2012).

trouver un acquéreur, par exemple, car un ancien propriétaire décédé ne veut pas la quitter. Les lieux qui ont été le théâtre de faits tragiques, d'accidents de voiture comme d'avion, de meurtres, de suicides, de catastrophes naturelles, manifestent un fort potentiel pour héberger des âmes errantes. Le rôle du passeur est de leur faire comprendre ou accepter d'être mortes et, dans un deuxième temps, de les tranquilliser et de les convaincre d'accepter de poursuivre leur chemin. Je suis en train d'analyser ce dispositif culturel sur ses aspects variés, dans le cadre de mon travail de comparaison des formes de contact direct avec le non visible dans le contexte euro-méditerranéen contemporain. Cette dimension de l'errance des âmes empêchées de partir évoque les croyances autour de la possession spirite, ainsi que d'autres thématiques que j'ai retrouvées ailleurs dans mes recherches. Ici, je n'aborde qu'un aspect spécifique de ce monde polymorphe, dans la perspective de l'enquête des actions de soin en marge de la médecine officielle. J'ai identifié des traits communs et comparables avec les phénomènes que j'ai étudiés en Italie du Sud, mais aussi avec des formes d'exorcisme ou de guérison de l'arbre généalogique (McAll, 1998), en tout cas concernant une guérison par action spirituelle.

8 Passer, c'est trois fois guérir

En analysant les récits ethnographiques et littéraires des passeurs d'âmes et les témoignages des personnes qui composent leur périmètre d'action, un processus de guérison se configure, une triple guérison même, qui concerne trois types d'acteurs différents et liés :

- *Le passeur :* souvent, comme dans le cas de Jean-Marc, apprendre à être passeur signifie guérir des blessures profondes de l'enfance et, même, recomposer une famille qui *de facto* n'avait jamais existé. Ou encore guérir d'un deuil qui déchire la personne.
- *Les survivants :* les proches du défunt, de l'âme accrochée, qui rencontrent des problèmes de santé. Quand ils rentrent en contact avec un passeur, celui-ci aide l'âme à franchir le seuil de la lumière, dans une action qui peut se produire tout de suite, en présence de la personne ou dans un deuxième temps. L'âme doit exprimer son consentement au passage, mais le vivant aussi doit accepter que l'âme parte. Le passeur communique au défunt avec des mots d'amour, il le réconforte, lui apprend à ne pas avoir peur, à faire confiance aux êtres de lumière qui sont venus pour l'aider, à lâcher prise et pardonner, à évacuer tous les blocages du passé. Le passage vers la lumière peut alors s'effectuer. Le vivant ressent un bien-être et un apaisement immédiats, ainsi qu'une guérison des troubles physiques ou psychiques dont il souffrait, qui parfois peuvent concerner ses ancêtres. Il peut donc s'agir également d'une guérison métahistorique qui franchit les seuils du temps et de l'espace. Le passage est une forme de thérapie qui n'a pas de limites temporelles.
- *Les défunts :* le passage dans la lumière est perçu comme une guérison des âmes errantes, qui peuvent désormais continuer leur parcours dans la paix. Amour, lumière et paix sont les mots les plus fréquents dans ce contexte. Un élément majeur qui émerge de l'enquête concerne une échelle plus ample de

guérison collective à laquelle les passeurs contribueraient grâce à leur action. D'après le témoignage de Jean-Marc que j'ai recueilli, par exemple, au moins 20 % des personnes qui s'adressent à lui présentent des problèmes de santé liés à une âme qui s'est accrochée et ne les quitte pas. De même, les âmes qui se présentent à un passeur pour être aidées à franchir le seuil sont très nombreuses. Les circonstances historiques peuvent en accroître le nombre. À présent, les témoignages liés aux attentats de Paris, de Nice, de Bruxelles, et tous les attentats récents, se multiplient. Les groupes sur Facebook abondent de descriptions de passages d'âmes de victimes des attentats, et en même temps de communications concernant ce qui pourrait se produire dans un proche futur. Le passage vers la lumière devient d'après cet univers de croyances, un dispositif de garantie du salut collectif, à la fois assurance de délivrance pour les défunts et de recomposition d'un équilibre pour les lieux et les personnes qui les fréquentent. La guérison évoquée par les passeurs concerne la planète entière, car elle ferait partie d'un dessein d'amour voulu par des hiérarchies spirituelles supérieures. Un passeur prend en charge le besoin de guérison des personnes en souffrance, et participe d'un processus de guérison et d'éveil collectif. D'après les témoignages, chaque individu a des dons spirituels, mais certains ne sont pas en mesure de les développer et de les exploiter. Il y a donc une projection dans l'avenir qui concerne la planète et les humains qui s'éveilleront de plus en plus : « Il va arriver un moment où tout le monde pourra magnétiser », affirme Jean-Marc.

Le rapport avec la médecine officielle s'inscrit dans ce cadre. Les passeurs que j'ai interviewés demandent une reconnaissance institutionnelle. Jean-Marc, par exemple, fait partie des professionnels de la médecine dite douce, il travaille parfois en collaboration avec son médecin traitant, c'est-à-dire qu'ils ont des patients en commun, il lui arrive de voir des personnes en complément des thérapies officielles. Il souhaite une collaboration entre la médecine « chimique » et les soins spirituels et les conférences publiques que lui-même et certains de ses homologues organisent en ayant recours à un langage emprunté aux scientifiques. Les rapports avec les Églises sont aussi un élément intéressant de ma comparaison avec d'autres formes de contact direct au non visible. Tout dépend de la personne, s'il s'agit d'un passeur issu d'un milieu religieux, il s'adresse parfois à des exorcistes, comme ce fut le cas de Raymond Lafeuil. Certains témoignages parlent de difficultés de la part de l'Église catholique à accepter les passeurs. D'autres, au contraire, ne professent pas ni ne s'inscrivent dans une religion spécifique ; dans ce cas, ils ne tentent pas d'établir de relations avec les membres de l'Église.

Conclusion

Le triangle passeur-âmes-vivants est donc la synthèse d'un processus de guérison qui se produit sur plusieurs niveaux et relie les humains aux mondes spirituels, peuplés d'êtres désincarnés, comme les passeurs mêmes les définissent, les anges et les ar-

changes [13], mais aussi d'âmes des défunts dont l'action influence la vie des vivants, dans une interaction continuelle et réciproque.

La spécificité des dons attribués à cette typologie de médiums-passeurs s'inscrit dans l'ensemble des croyances ou des orthopratiques [14] concernant les difficultés et les blocages que l'âme peut rencontrer à la sortie du corps suite à la mort. On peut y repérer un ensemble nuancé, flou et protéiforme qui concerne la spiritualité dans ses expressions les plus variées et par recours à des interprétations afférant à des principes religieux panachés. Syncrétismes, hybridations, nébuleuse mystique-ésotérique (Champion, 1994), New Age, métissage de croyances : on pourrait s'adresser à tout un ensemble d'interprétations sociologiques et anthropologiques majeures que je ne peux pas aborder ici, pour comprendre le dispositif du passage d'âmes, ses acteurs, sa mise en œuvre. Dans le principe d'une attention primordiale au lexique et aux processus de construction des discours – chez les acteurs du phénomène ainsi que chez les scientifiques –, je préfère à ce point de ma recherche penser plutôt en termes de plus grand dénominateur commun. Entre croyances dans le destin des âmes après la mort et dispositifs de soin alternatifs, l'action des passeurs d'âmes me semble s'ancrer dans ce que j'appelle un « système rhizomique » de gestes de la pensée, d'ontologies, de savoirs, de croyances et de pratiques encore à explorer dans sa sémantique spécifique, et qui peut nous éclairer sur les recompositions du religieux, du médical, ainsi que du sociologique dans notre contemporanéité.

Bibliographie

Argyriadis, K. (2009), « Réseaux transnationaux d'artistes et relocalisation du répertoire "afro-cubain" dans le Veracruz », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 25, n° 2, p. 119-140.

Argyriadis, K., Capone S. (2011), *La religion des orisha. Un champ social transnational en pleine recomposition*, Paris, Hermann.

Ariès, P. (1977), *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil.

Augé, M., Herzlich, C. (dir.) (1984), *Le sens du mal : anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Paris, Éditions des archives contemporaines.

Bellio, A. (2006a), « Les femmes qui vont avec les morts en Calabre », *in* Bonnet, J. (dir.), *Malemorts, revenants et vampires en Europe*, Paris, L'Harmattan, p. 201-220.

Bellio, A. (2006b), *Veggenti e Sibille. Prospettive etnografiche e riferimenti letterari* [*Voyantes et Sibylles. Perspectives ethnographiques et repères littéraires*], thèse de doctorat en sciences littéraires, anthropologie et littérature, Cosenz, Université de Calabre.

Bellio, A. (2009), « Women who cook with Angels in Calabria », *in* Medina, F. X., Àvila, R. de, Garine, I. (dir.), *Food, Imaginaries and Cultural Frontiers. Essays en Honour of Helen Macbeth*, *Estudios del Hombre*, n° 24, 2009, Guadalajara, CUSH (Centro Universitario de ciencias sociales y humanidades de la Universidad de Guadalajara), p. 101-125.

Bellio, A. (2016a), « Télécharger pour croire : prophéties, pratiques rituelles et Internet », *in* Fournier, S., Vilmos, K., Totszegi, T. (dir.), *Les langages de la communication rituelle en Europe,* Cluj-Napoca, Kriza János, p. 211-232.

13. Parmi les anges et archanges, on découvre tout un univers de noms, dont les plus récurrents sont sans doute les archanges saint Michel, saint Gabriel et saint Raphaël, ainsi que Azrael (Azrail, Ashriel, Azriel, etc.) dont le prénom signifie « Que Dieu aide », qui est considéré comme l'ange de la mort dans les traditions monothéistes (Davidson, 2005, p. 164).

14. Dans le sens de compétences, savoir-faire, donc non pas en tant que savoir abstrait et vision du monde (Mancini, 2012, p. 14).

Bellio, A. (2016b), « Une table métahistorique en Calabre. Vivants, morts, saints et anges en partageant la nourriture », *in* Medina, X., Rodrigo Estevan, M. L. (dir.), *Studium. Revista de Humanidades, Journal of Faculty of Humanities and Social Sciences*, 22, Zaragoza University, p. 139-155.

Boesen, E., Marfaing, L. (2007), *Les nouveaux urbains dans l'espace Sahara-Sahel. Un cosmopolitisme par le bas*, Paris, Karthala.

Ced, W. (2011), *Le passeur d'âmes*, Bruxelles, Makaka.

Certeau, M. de [1970] (2005), *La possession de Loudun*, Paris, Gallimard.

Champion, F. (1994), « La "nébuleuse mystique-ésotérique" : une décomposition du religieux entre humanisme revisité, magique, psychologique », *in* Martin, J.-B., Laplantine, F. (dir.), *Le défi magique. Ésotérisme, occultisme, spiritisme*, Lyon, PUL, p. 315-326.

Darré, P. (2012), *Un souffle vers l'éternité. « Je voudrais partager mes messages de l'au-delà »*, Paris, Michel Lafon.

Davidson, G. (2005 [1964]), *Dictionnaire des anges*, Paris, Le Jardin des livres.

De Martino, E. (2016), *La fin du monde. Essai sur les apocalypses culturelles*, Paris, EHESS.

De Martino, E. (2002 [1958]), *Morte e pianto rituale*, Torino, Boringhieri.

Deleuze, G., Guattari, F. (1972), *Capitalisme et schizophrénie. I : L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit.

Deleuze, G., Guattari, F. (1980), *Capitalisme et schizophrénie. II : Mille Plateaux*, Paris, Minuit.

Despret, V. (2015), *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

Dia, H. (2008), « Villages multi-situés du Fouta-Toro en France : le défi de la transition entre générations de caissiers, lettrés et citadins », *Asylon(s)*, n° 3. Accessible sur : http ://terra.rezo.net/rubrique133.html.

Dictionnaire du Centre de ressources textuelles et lexicales, entrée « Passeurs » : http ://www.cnrtl.fr/definition/passeur, consulté le 20 juillet 2017.

Dudoit, E. (2016), *La porte à franchir. Témoignages d'un passeur d'âmes*, Paris, Le Passe-Monde.

Hertz, R. (1928), « Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort », *in Mélanges de sociologie religieuse et folklore*, Paris, Félix Alcan, p. 1-98.

Lafeuil, R., Pulvinage, E. (2009), *Le Passeur d'âmes. Il accompagne les âmes errantes vers la lumière*, Suresnes, Milalma.

Laplantine, F., Rabeyron, P.-L. (1987), *Les médecines parallèles*, Paris, PUF.

Leopardi, G. (1982), *Les Chants*, traduit de l'italien par Michel Orsel, Paris / Lausanne, L'Âge de l'homme.

Lombardi Satriani, L. M., Meligrana, M. (1989), *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Palermo, Sellerio.

Mancini, S. (2012), « Introduction », *in* Mancini, S., Faivre A. (dir), *Des médiums. Techniques du corps et de l'esprit dans les deux Amériques*, Paris, Imago.

Mandelbrot, B. (1984 [1982]), *Les objets fractals. Forme, chance et dimension*, Paris, Flammarion.

Marcus, G. E. (1998), *Ethnography Through Thick and Thin*, Princeton, Princeton University Press.

McAll, K. (1998 [1989]), *Au secours des âmes errantes. Guérison et délivrance des personnes et des lieux hantés*, Saint-Benoît-du-Sault, Éditions Bénédictines.

Molinié, M. (2006), *Soigner les morts pour guérir les vivants*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

Olivier de Sardan, J.-P. (1998), « Émique », *L'Homme*, vol. 38, n° 147. p. 151-166.

Pétonnet, C. (1982), « L'Observation flottante. L'exemple d'un cimetière parisien », *L'Homme*, vol. 22, n° 4, « Études d'anthropologie urbaine », p. 37-47.

Pizza, G. (2012), *La vergine e il ragno. Etnografia della possessione europea*, Lanciano, Rivista abruzzese.

Pizza, G. (2011 [2005]), *Antropologia medica : saperi, pratiche e politche del corpo*, Roma, Carocci.

Quiminal, C. (2000), « Construction des identités en situation migratoire : territoire des hommes, territoires des femmes », *Autrepart*, n° 14, p. 107-120.

Ripaud, D. (2007), *Passeur d'âmes. Histoire à lire : histoire de dire*, Aix-en-Provence, Persée.

Romy, J.-M. (2014), *Confessions intimes d'un passeur d'âmes errantes*, Saint-Denis, Édilivres.

Schmitt, J.-C. (2002), *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*, Paris, Gallimard.

Seppilli, T. (dir.) (1989), *Medicine e magia*, Bergamo, Electa.

Seppilli, T. (2005), « Etnomedicina e antropologia medica : un approccio storico-critico », *AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica* (Lecce / Perugia), n° 21-26, p. 53-80.

Soyez, J. (2013), *Le phare dans la nuit. Naissance d'un passeur d'âmes*, Lille, The Book Editions.

Soyez, J. (2016), *Le livre de la vie et autres bienfaits. Messages célestes et autres bienfaits*, Lambersart, Bookelis.

Thomas, L.-V. (1988), *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot.

Thomas, L.-V. (1991), *La mort en question. Traces de mort, mort de traces*, Paris, L'Harmattan.

Van Gennep, A. (2011 [1909]), *Les rites de passage : étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance*, Paris, Picard.

Van Gennep, A. (1998 [1916]), *Le folklore français. I : Du berceau à la tombe, cycles de carnaval, de Carême et de Pâques*, Paris, R. Laffont.

Zhao, G. (2014), *Passeur d'âmes*, Paris, Cambourakis.