

Les voix d'outre-tombe
Tables tournantes, spiritisme et société

Du même auteur

Le Crépuscule du purgatoire
Armand Colin, 2005

Le Purgatoire
Fortune historique et historiographique d'un dogme
Éditions de l'EHESS, 2012

GUILLAUME CUCHET

Les voix d'outre-tombe
Tables tournantes, spiritisme et société

ÉDITIONS DU SEUIL

25, boulevard Romain-Rolland, Paris XIV^e

Ce livre est publié dans la collection
L'UNIVERS HISTORIQUE

ISBN 978-2-02-102128-8

© Éditions du Seuil, octobre 2012

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

À Agnès, Mabaut, Domitille, Gabrielle et Camille

D'habitude, l'étrange circule discrètement sous nos rues. Mais il suffit d'une crise pour que, de toutes parts, comme enflé par la crue, il remonte du sous-sol, soulève les couvercles qui fermaient les égouts et envahisse les caves, puis les villes. 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. Cette force à l'affût s'insinue dans les tensions de la société qu'elle menace. Soudain, elle les aggrave ; elle en utilise encore les moyens et les circuits, mais c'est au service d'une « inquiétude » qui vient de plus loin, inattendue ; elle brise des clôtures ; elle déborde les canalisations sociales ; elle s'ouvre des chemins qui laisseront après son passage, quand le flux se sera retiré, un autre paysage et un ordre différent.

Michel de Certeau,
La Possession de Loudun (1970).

Le Spiritisme, cette folie du dix-neuvième siècle, selon ceux qui veulent rester au rivage terrestre, nous découvre tout un monde, monde bien autrement important pour l'homme que l'Amérique, car tous les hommes ne vont pas en Amérique, tandis que tous, sans exception, vont dans celui des Esprits, faisant d'incessantes traversées de l'un à l'autre.

Allan Kardec,
La Genèse, les miracles et les prédictions selon le Spiritisme (1868).

Introduction

La croyance au monde surhumain des esprits et des fantômes se retrouve chez tous les peuples : née de l'aspiration impatiente qui nous porte sans cesse à nous échapper du réel pour aborder un univers merveilleux où le temps et l'espace n'existent plus, elle a été entretenue, de génération en génération, par l'ignorance des phénomènes naturels. Les sciences modernes lui ont porté un coup dont elle ne se relèvera plus, et ce qui était naguère une foi pour des esprits même éminents ne nous paraît plus qu'une crédulité à peine excusable chez les intelligences faibles ou ignorantes¹.

Ainsi s'exprimaient en 1850, dans leur rationalisme bonhomme, les rédacteurs du *Magasin pittoresque*, premier magazine moderne de l'histoire de la presse française, fondé en 1833 par le saint-simonien Édouard Charton. À cette date, il ne faisait aucun doute pour eux que la croyance aux esprits appartenait à une époque révolue de la « civilisation ». Or, à peine trois ans plus tard, toute l'Europe, ou presque, faisait « tourner les tables » et prétendait de cette curieuse façon communiquer avec ces mêmes esprits, hier encore réputés moribonds. Louis Figuier, un des principaux vulgarisateurs scientifiques de l'époque, rappelait, quelques années plus tard, l'impression produite par cette soudaine irruption des tables venues d'Amérique :

1. *Magasin pittoresque*, t. XVIII, juin 1850, p. 192.

En 1854 [en fait 1853], quand les tables tournantes et parlantes, importées d'Amérique, firent leur apparition en France, elles y produisirent une impression que personne n'a oubliée. Beaucoup d'esprits sages et réfléchis furent effrayés de ce débordement imprévu de la passion du merveilleux. Ils ne pouvaient comprendre un tel égarement en plein XIX^e siècle, avec une philosophie avancée et au milieu de ce magnifique mouvement scientifique qui dirige tout aujourd'hui vers le positif et l'utile¹.

Le phénomène a connu en France une intensité exceptionnelle, au point d'y donner naissance dans les années suivantes, sous la houlette du Lyonnais Hippolyte Rivail (plus connu sous son pseudonyme celtique d'Allan Kardec), à un mouvement qui s'est répandu dans le monde entier, notamment au Brésil où il est considéré, aujourd'hui encore, comme la troisième religion du pays, et qui continue, sous des formes plus ou moins ludiques, de distraire épisodiquement bon nombre d'adolescents des pays occidentaux.

Pendant longtemps, le spiritisme n'avait guère retenu l'attention des chercheurs, comme s'il flottait autour du sujet un léger relent d'infamie : aberration mentale pour les uns, « superstition » ou mauvaise plaisanterie pour les autres, on voyait mal comment élever à la dignité d'objet scientifique un tel phénomène, sauf à tomber dans une historiographie du bizarre ou de l'ésotérisme, académiquement périlleuse et d'un intérêt scientifique généralement limité. Dans l'article « Spiritisme » de son fameux *Grand Dictionnaire universel*, Pierre Larousse écrivait au début de la Troisième République : « Il y a lieu, non point d'apprécier le *spiritisme*, on ne juge point en elles-mêmes d'aussi tristes folies, mais de l'expliquer et de lui assigner une place dans le cadre des maladies mentales². » Plus près de nous,

1. Louis Figuier, *Histoire du merveilleux dans les temps modernes*, t. IV, Paris, Hachette, 2^e éd., 1860, p. VIII.

2. Pierre Larousse, « Spiritisme », *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Paris, Larousse, 1865, t. XIV, p. 1019.

Michel Vovelle écrivait au sujet des théories religieuses des premiers socialistes, qui ne sont pas sans lien avec l'histoire du spiritisme (comme on le verra), qu'il fallait « sourire sans indulgence » à ces « rêveries un peu folles »¹. De telles dispositions n'étaient pas très favorables à l'étude du phénomène.

Depuis une vingtaine d'années cependant, les choses ont commencé à changer. Un nombre croissant d'historiennes et d'historiens, de sociologues, d'ethnologues et d'anthropologues se sont penchés sur la question, en France, où les travaux pionniers de Nicole Edelman ont fait sortir le sujet de l'ombre², et à l'étranger, notamment aux États-Unis. Les recherches sur le spiritisme américain, français, anglais, allemand, portugais ou espagnol se sont multipliées³. Le frémissement bibliographique est réel et il intéresse, de façon significative, des spécialistes venus d'horizons très divers, de l'histoire des religions à celle des techniques, en passant par les femmes, les villes, la psychologie ou la mort. Si l'on voulait faire des distinctions dans cette masse de travaux, on pourrait repérer à grands traits trois ensembles.

En premier lieu, une littérature d'origine spirite, surtout américaine, française et portugaise, qui, pour une part, n'est pas négligeable, même si elle s'est surtout concentrée jusqu'à présent sur la biographie d'Allan Kardec. La première historiographie du spiritisme américain a été marquée par la publication en 1870 de l'ouvrage d'Emma Hardinge, une ancienne actrice anglaise convertie en 1856 et devenue l'une des *trance*

1. *Histoire de la France religieuse*, t. III, Paris, Seuil, 1991, p. 515.

2. Nicole Edelman a publié une version abrégée de sa thèse : *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France. 1785-1914*, Paris, Albin Michel, 1995. Voir aussi plus spécifiquement sur le spiritisme du Second Empire : *id.*, « Les tables tournantes arrivent en France », *L'Histoire*, 75, février 1985, p. 16-23 ; *id.*, « Allan Kardec, le prophète du spiritisme », *L'Histoire*, 98, mars 1987, p. 62-69.

3. Sur l'ensemble de ces travaux et le détail des références, on renverra à l'introduction de notre mémoire d'habilitation à diriger des recherches : Guillaume Cuchet, « La fable spirite. Tables tournantes, spiritisme et société », Université Paris I-Panthéon-Sorbonne, 2011, p. 6-11, et à la description des sources imprimées et manuscrites, *ibid.*, p. 327-355.

speakers les plus en vue des États-Unis dans les années 1850-1860, puis, au début du XX^e siècle, par les recherches de Frank Podmore¹. Dans le cas français, on peut mentionner la première biographie « officielle » de Kardec par Henri Sausse, une personnalité lyonnaise, qui fournit d'utiles points de repère chronologiques². Reflet de l'évolution de la géographie spirite internationale, un travail d'érudition important, encore qu'un peu artisanal, a été accompli sur Kardec au Brésil par Zêus Wantuil et Francisco Thiesen, récemment traduit en français³. Cette littérature, de facture assez modeste généralement, présente les défauts des historiographies confessionnelles, mais aussi certains de leurs avantages, liés à la connaissance intime que les auteurs ont de leur objet.

Ensuite un courant de type ethno-anthropologique, qui s'est montré attentif à la nature et à la diversité des *pratiques* spiritistes. Le point est fondamental parce que le spiritisme, avant d'être un mouvement ou une doctrine, est d'abord une pratique : on se préoccupe moins de savoir si « c'est vrai », à bien des égards, que si « ça marche ». Cette mouvance s'est notamment intéressée, dans le sillage de Roger Bastide, au cas brésilien, qui présente l'avantage d'offrir la possibilité d'observer sur place un spiritisme vivant et dynamique, qui contraste avec la modestie actuelle des spiritismes européens, et qui peut fournir de ce fait d'utiles points de comparaison⁴.

Enfin un courant d'histoire culturelle au sens large, qui présente la particularité d'avoir étudié le problème à partir de points

1. Emma Hardinge, *Modern American Spiritualism. A Twenty Years' Record of the Communion between Earth and the World of Spirits*, New York, chez l'auteur, 1870 ; Frank Podmore, *Modern Spiritualism. A History and a Criticism*, Londres/New York, Charles Scribner's Sons, 1902.

2. Henri Sausse, *Biographie d'Allan Kardec*, Tours, E. Arrault, 1896.

3. Zêus Wantuil et Francisco Thiesen, *Allan Kardec*, Rio de Janeiro, Federação espírita brasileira, 1979-1980, 3 vol., trad. fr. Pierre-Étienne Jay, *Allan Kardec, l'éducateur et le codificateur*, Rio de Janeiro, Conseil spirite international, 2005, 2 vol.

4. Voir notamment, dans le sillage des travaux pionniers de Roger Bastide, les recherches de François Laplantine et Marion Aubrée, Christine Bergé, Giordana Charuty.

de vue extrêmement divers, qui vont de l'histoire des religions à celle des techniques en passant par les « recherches psychiques » (surtout dans le monde anglo-saxon), les villes ou les morts. Deux pistes se sont révélées particulièrement fécondes.

L'histoire du socialisme d'abord, notamment du socialisme « humanitaire » ou « utopique » de la première moitié du siècle, puisque le sujet lui-même a été révélé en France par la publication en 1984 du grand livre de Philippe Muray : *Le XIX^e Siècle à travers les âges*. Ouvrage étonnant et détonant, dont on n'a pas fini d'inventorier les richesses, d'un écrivain qui se présentait comme « une espèce d'historien des religions » et qui a, le premier, attiré l'attention sur l'étroitesse des liens entre socialisme et occultisme au XIX^e siècle, en même temps qu'il montrait que le Second Empire avait été l'âge d'or du spiritisme.

L'histoire des femmes et du féminisme ensuite. Depuis un article pionnier d'Ann Braude paru en 1985 aux États-Unis¹, tout un courant inspiré par les *gender studies* a défendu l'idée selon laquelle le spiritisme aurait constitué, pour toute une génération de femmes actives entre 1850 et 1880, un moyen paradoxal d'émancipation en leur permettant, sous couvert de trances médiumniques, de s'exprimer en public, y compris devant des parterres d'hommes, et de défendre ainsi leur cause². Cette thèse de la « libération par la table », qui a été discutée, a permis de désenclaver le sujet en le sortant de l'ornière de l'ésotérisme, tout en restituant à l'histoire du mouvement féministe, non sans résistances, l'une de ses dimensions oubliées. Nicole Edelman a défendu une thèse identique pour

1. Ann Braude, « Spirits Defend the Rights of Women: Spiritualism and Changing Sex Roles in Nineteenth-Century America », dans Yvonne Yazbeck et Ellison Banks Findly (dir.), *Women, Religion, and Social Change*, Albany, State University of New York Press, 1985, p. 419-431.

2. Ann Braude, *Radical Spirits. Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America* [1989], Bloomington, Indiana University Press, 2001 ; Alex Owen, *The Darkened Room. Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England*, *op. cit.* ; Nicole Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France*, *op. cit.* Cette dimension est également assez présente dans les biographies américaines des sœurs Fox.

le domaine français, non sans arguments, même si l'on verra que nos conclusions sont plus nuancées sur cette question.

Cette situation historiographique, telle qu'on peut la reconstituer ainsi à grands traits, a commandé en partie les choix qui ont présidé à ce travail.

Nous avons souhaité d'abord profiter de la maturité relative du dossier historiographique et notamment de la bonne connaissance que l'on peut avoir désormais du spiritisme américain pour adopter une perspective sinon proprement comparatiste, du moins attentive aux circulations transatlantiques. Il est frappant de voir en effet que, en dehors de quelques remarques incidentes sur l'arrivée en Grande-Bretagne des premiers médiums américains au début des années 1850, les travaux existants ne se sont pratiquement pas intéressés aux relations entre les différentes versions nationales du spiritisme, y compris les deux principales pour la période, l'américaine et la française. Le fait est d'autant plus surprenant que les historiens américains, après avoir en quelque sorte épuisé le sujet chez eux, ont publié depuis quelques années des travaux remarquables sur le spiritisme français, en particulier John Monroe¹. Or la comparaison ne manque pas d'intérêt parce qu'il s'agissait des deux principaux mouvements de la période et qu'ils ont tous deux rayonné à l'étranger, de sorte que les contemporains parlaient volontiers, pour les distinguer, d'« école française » et d'« école américaine ».

Nous avons fait ensuite le choix d'une période d'étude relativement courte qui va des événements de Hydesville dans l'État de New York en 1848 au « procès des spirites » de 1875 à Paris². L'historiographie a généralement privilégié une

1. John Monroe, *Laboratories of Faith. Mesmerism, Spiritism and Occultism in Modern France*, Ithaca, Cornell University Press, 2008.

2. Il a fait l'objet d'études approfondies ces dernières années : John Monroe, « Cartes de visite from the Other World : Spiritism and the Discourse of Laïcisme in the Early Third Republic », *French Historical Studies*, vol. 26, 1, hiver 2003, p. 119-153 ; Giordana Charuty, « La "boîte aux ancêtres". Photographie et science de l'invisible », *Terrain*, 33, septembre 1999, p. 57-80 ; Clément Chéroux, « La dialectique des

séquence plus longue, qui s'étire en amont, vers la fin de l'Ancien Régime, du côté du mesmérisme et des « lumières obscures », et en aval, à travers l'étude des métamorphoses successives du spiritisme, jusqu'à la guerre de 1914, voire jusqu'au début des années 1930. Nicole Edelman, dans sa thèse, a bien montré comment le phénomène couronnait en France au milieu du XIX^e siècle, à la faveur de l'irruption des tables américaines, une longue quête spirituelle et philosophique qui s'enracinait dans les dernières décennies de l'Ancien Régime, de sorte qu'il s'agissait davantage selon elle d'un point d'arrivée que d'un point de départ¹. Le choix d'une période courte ne tient pas seulement au fait que le *trend* spirite et apparenté étant désormais bien connu, il n'y aurait plus, d'une certaine manière, qu'à en explorer les phases, mais au parti de se concentrer sur la « grande époque » du spiritisme, c'est-à-dire celle pendant laquelle il a constitué un véritable phénomène de société, ce qui ne nous paraît plus être le cas sous la Troisième République. On peut espérer ainsi récupérer en profondeur ce que l'on risque de perdre en extension chronologique.

La période courte, enfin, devrait permettre de penser ensemble des aspects du sujet qui ont été le plus souvent disjoints dans l'historiographie. Un de ses traits les plus frappants en effet est qu'elle est très éclatée, chacun ayant tiré le sujet dans le sens de ses problématiques et de ses thèses particulières, sans toujours s'assurer au terme de l'opération de leur pondération précise ni de la possibilité de reconstituer le phénomène dans sa globalité. On perd ainsi en partie le moyen de l'utiliser comme révélateur ou analyste des contradictions et des tendances profondes de la société du temps, comme on souhaiterait le faire ici.

spectres. La photographie spirite entre récréation et conviction», dans Clément Chéroux *et al.*, *Le Troisième Œil. La photographie et l'occulte*, Paris, Gallimard, 2004.

1. Nicole Edelman, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France*, *op. cit.*, p. 77.

« [C]omment cette petite histoire [...], écrivait déjà Muray, soulève-t-elle et gonfle-t-elle la grande¹ ? » Telle est en effet notre question. Ou, pour le dire autrement, comme autrefois Lacan au sujet de la psychanalyse : le spiritisme est un symptôme mais on ne saura vraiment de quoi que si l'on se donne techniquement les moyens de l'étudier sous toutes ses facettes.

Par « phénomène de société », on a voulu désigner, sans prétendre à une véritable conceptualisation de la notion, non pas un simple « phénomène de mode », au sens de processus d'imitation individuelle toujours plus ou moins superficiel, mais un mouvement plus durable, révélateur des tendances profondes d'une société auxquelles il sert de caisse de résonance, aussi bien par les séductions qu'il exerce que par les répulsions qu'il suscite. Ce qui ne signifie pas qu'il n'y ait pas aussi un « phénomène de mode » dans le « phénomène de société » – c'est même une dimension fondamentale du sujet –, ni que le mouvement n'ait pas connu par la suite d'autres périodes de succès, notamment à la fin du siècle, dans le contexte de la réaction antipositiviste (en 1892, par exemple, on a pensé très sérieusement au Vatican à condamner solennellement le spiritisme), ou au moment de la Grande Guerre, face à la « mort de masse ».

La mise en évidence de cette séquence courte, mais particulièrement riche, de l'histoire du spiritisme français nous intéresse, enfin, en raison des objectifs plus méthodologiques de cet ouvrage qui voudrait essayer de pratiquer une forme d'histoire globale à partir d'une croyance dont on pourrait penser *a priori* qu'elle est trop extravagante ou marginale pour le permettre. Il s'inscrit ainsi (modestement) dans la lignée d'un certain nombre de travaux², parus depuis quelques décennies, qui

1. Philippe Muray, *Le XIX^e Siècle à travers les âges*, Paris, Gallimard, « Tel », 1999, p. 590.

2. Que l'on pense à Michel de Certeau (*La Possession de Loudun*, Paris, Gallimard/Julliard, 1970), Catherine Maire (*Les Possédés de Morzine*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981 ; *Les Convulsionnaires de Saint-Médard*, Paris, Gallimard, 1985), Philippe Joutard (*Les Camisards*, Paris, Gallimard/

relèvent de ce qu'on pourrait appeler, avec Philippe Boutry, une « histoire des croyances¹ ». Or le spiritisme nous paraît pouvoir devenir cet observatoire de l'« esprit du temps » à la fois parce que la société du Second Empire s'est reconnue en lui (même si tous, loin de là, n'ont pas accepté de « quitter le rivage », pour reprendre l'expression de Kardec), et parce qu'il y était question de la mort, la maladie, la religion, l'amour, la famille, l'enfance, la science, toutes questions fondamentales dont nul ne peut vraiment faire l'économie. Dans ces conditions – phénomène de société d'un côté, densité anthropologique de l'autre –, l'excentricité peut devenir féconde et éclairer la face nocturne d'une société qui a vu soudain, à un moment décisif de son histoire, remonter certaines de ses hantises les plus enfouies à travers ses fantômes.

Ce travail repose sur un certain nombre d'archives, publiques et privées. Sans entrer ici dans les détails², on peut dire globalement que la moisson a été beaucoup plus riche dans les archives religieuses, principalement catholiques (françaises et romaines), que dans les archives publiques, dont on aurait pu penser pourtant, *a priori*, qu'elles eussent été plus substantielles. Après tout, le Second Empire était un régime policier et le spiritisme un mouvement de grande ampleur, qui aurait pu l'intéresser davantage. Si tel n'a pas été le cas, c'est fondamentalement parce que le régime n'a pas vu dans le spiritisme un mouvement dangereux pour lui. Après s'être posé la question et tout en maintenant une surveillance policière assez lâche, il a rapidement conclu à son caractère inoffensif, quand il n'y a pas vu une diversion utile, capable de détourner l'attention de l'opinion publique de la scène politique. Tout autre a été l'attitude des autorités religieuses, qui s'en sont

Julliard, 1976) ou Robert Darnton (*La Fin des Lumières. Le mesmérisme et la Révolution*, Paris, Perrin, 1984).

1. Philippe Boutry, « *La Possession de Loudun* (1970). De l'histoire des mentalités à l'histoire des croyances », *Le Débat*, 49, mars-avril 1988, p. 86-96.

2. Voir la présentation dans Guillaume Cuchet, « La fable spirite », *op. cit.*, p. 11-15.

grandement inquiétées – même si on verra que leur attitude n'a pas été univoque – et qui ont cherché à le combattre, tout en essayant de récupérer une partie de l'énergétique sociale et spirituelle qui l'animait, un peu comme il y a quelques années l'Église catholique vis-à-vis de la fête d'Halloween, récemment importée des États-Unis.

La « littérature du sujet », en revanche, pour et contre, est considérable¹. Elle témoigne de l'intérêt suscité dans la société par ces questions, en même temps que du tournant, désormais bien connu des historiens, que constituent les années 1850-1860 dans la démocratisation de l'imprimé². Elle n'est pas toujours facile à utiliser parce qu'elle est souvent peu ou mal référencée, et que les anonymes ou pseudonymes sont nombreux. L'hétérodoxie, dans la France du Second Empire, pouvait n'être pas sans risque, surtout pour les personnes un peu exposées publiquement (comme les fonctionnaires ou les magistrats) ou en situation de forte dépendance sociale. Pour bien faire, il faudrait pouvoir établir au préalable tout un ensemble de noms, de dates et de lieux qui font souvent défaut. Le corpus a été constitué de telle sorte cependant qu'on peut le considérer comme pratiquement exhaustif, afin que les graphiques bibliométriques qu'on a cru pouvoir en tirer présentent des garanties de fiabilité suffisantes. On s'est efforcé, en outre, de reconstituer intégralement la bibliographie de Kardec, qui est très importante, y compris les quelque deux cent soixante articles qu'il a publiés dans la *Revue spirite* entre 1858 et 1869.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, on voudrait enfin apporter trois précisions qui seront utiles à l'intelligence du propos.

1. Voir la bibliographie *ibid.*, p. 327-355. Sur les caractéristiques de ce corpus, la diversité des genres, le problème de la publication, les éditeurs, les conditions de son utilisation possible, voir *ibid.*, p. 13-15.

2. Dominique Kalifa, « L'entrée de la France en régime "médiatique" : l'étape des années 1860 », dans Jacques Migozzi (dir.), *De l'écrit à l'écran*, Limoges, Pulim, 2000, p. 39-51 ; Jean-Yves Mollier, *Louis Hachette*, Paris, Fayard, 1999, notamment la troisième partie : « L'empereur du livre (1852-1864) », p. 293-450.

La première concerne le vocabulaire. On a pris l'habitude en France de désigner par « spiritisme » l'ensemble des pratiques nées aux États-Unis en 1848 et importées en Europe à partir de 1852, qui consistaient à faire tourner les tables et à communiquer avec les esprits. Il y a là cependant un abus de langage, même si l'usage l'a consacré, puisque le terme « spiritisme » n'a été inventé par Kardec qu'en 1857. Jusque-là, on parlait de « spiritualisme américain », de « spiritualisme moderne », de « phénomènes magnétiques » ou de « phénomènes des tables ». Si le terme s'est imposé rapidement, ce n'est pas seulement à cause des talents de propagandiste de Kardec, mais aussi parce qu'il permettait en français de lever une ambiguïté lexicale. La traduction de *spiritualism* (le terme utilisé dans les pays anglo-saxons) par « spiritualisme » passait mal en français parce que le mot désignait déjà la position de ceux qui, contre les partisans de la philosophie « sensualiste » ou « matérialiste » du XVIII^e siècle, admettaient l'immortalité de l'âme et en étudiaient les facultés. Au sens strict, les « spirites » étaient donc des « spiritualistes » qui croyaient aux communications avec les esprits ou, si l'on veut, pour reprendre la formule d'un spirite de l'époque, des « enfants terribles du spiritualisme¹ ». En pratique cependant, dans le corps de l'ouvrage, on suivra l'usage en conservant la même appellation (« spiritisme ») pour désigner tantôt le phénomène au sens large, dans toutes ses variantes, tantôt, en un sens plus restrictif, la doctrine et le mouvement de Kardec.

La deuxième précision concerne la différence entre ce qu'on pourrait appeler le spiritisme ancien et le spiritisme moderne. Peut-on dire en effet que le spiritisme est « né » en 1848 aux États-Unis ou en 1857 en France, alors qu'on n'a évidemment pas attendu les sœurs Fox ou Kardec pour tenter de communiquer avec les morts, de s'adonner à la divination, ni même, si l'on en croit un passage souvent cité à l'époque de Tertullien²,

1. Paul-François Mathieu, « Le spiritualisme et les spiritualistes », *Revue spiritualiste*, III, 1, 1860, p. 4.

2. « Les tables parlantes au temps de Tertullien », *Revue des bibliothèques paroissiales*, Avignon, t. III, 6, juin 1853, p. 266-267.

de faire tourner les tables ? La Bible en parle à plusieurs reprises (pour interdire la nécromancie, c'est-à-dire la consultation des morts en vue de deviner l'avenir), de même que la littérature antique, notamment la biographie d'Apollonius de Tyane. En un sens donc, le spiritisme a « toujours » existé. Il n'empêche que l'apparition du mot, de la doctrine et du mouvement dans les pays les plus « avancés » d'Occident, à ce moment-là de leur histoire, n'est pas anodine et justifie que l'on distingue, à tout le moins, deux formes de spiritisme : l'ancienne et la moderne, même si de l'une à l'autre il y a des éléments de continuité.

La dernière précision est d'ordre géographique : elle révèle un aspect original et méconnu de l'exception culturelle française. Le spiritisme français était différent de celui qui avait cours dans les pays anglo-saxons, même si, tout au long du Second Empire, on a continué d'accueillir en France des médiums dits « américains » (mais qui ne l'étaient pas toujours). En Angleterre, aux États-Unis ou en Allemagne, les spéculations religieuses de Kardec passaient pour une curiosité ou une aberration typiquement « française ». Inversement, Kardec ne cachait pas son peu d'estime pour les expériences américaines, qu'il jugeait trop peu « philosophiques », commerciales et terre-à-terre, de sorte que le spiritisme est à la fois un phénomène *mondial*, et même, à ma connaissance, l'un des tout premiers américanismes de la culture européenne, et dans ses prolongements religieux et funéraires un phénomène assez typiquement *français*, qui s'est surtout répandu dans les pays de culture catholique, en Europe et en Amérique latine.

On étudiera donc successivement dans les chapitres suivants : les origines américaines du phénomène, la « danse des tables » européenne des années 1853-1854, les idées du spiritisme, le mouvement, le « spiritisme latent » de la société française de l'époque et les formes de l'antispiritisme, avant de proposer, pour finir, un essai d'interprétation générale du phénomène.

Auschwitz
Enquête sur un complot nazi
par Florent Brayard
2012

L'Apocalypse joyeuse
Une histoire du risque technologique
par Jean-Baptiste Fressoz
2012

Allons enfants de la patrie
Génération Grande Guerre
par Manon Pignot
2012

Le Point de vue animal
Une autre version de l'histoire
par Éric Baratay
2012

Le Parchemin des cieux
Essai sur le Moyen Âge du langage
par Benoît Grévin
2012

La Fin
Allemagne, 1944-1945
par Ian Kershaw
2012

Nouvelle Histoire des Capétiens
987-1214
par Dominique Barthélemy
2012

L'Empire des Français
1799-1815
par Aurélien Lignereux
2012

Monarchies postrévolutionnaires

1814-1848

par Bertrand Goujon

2012

Le Crépuscule des révolutions

1848-1871

par Quentin Deluermoz

2012