

Institut d'ethnologie
Faculté des lettres et des sciences humaines
Rue Saint-Nicolas 4
CH-2000 Neuchâtel
<https://www.unine.ch/ethno>

Lena ROSSEL
Rue Louis-Favre 24
2000 Neuchâtel
+41793307899
[lena.rossel@unine.ch](mailto:lana.rossel@unine.ch)

Lena ROSSEL

*Être sorcière, c'est faire tout ce que je faisais déjà avant, mais
rempli d'un sens nouveau : la sorcière comme role model d'un
(éco)féminisme, entre empowerment et dépassement des
dualités*

Mémoire de Master en sciences sociales – pilier anthropologie

Directeur de mémoire : M. Christian Ghasarian

Membre du jury : Mme. Irene Becci

Soutenu le vendredi 6 mai 2022

Résumé

La figure de la sorcière, figure ancestrale s'il en est, a fait face ces dernières années à une résurgence dans les mouvements féministes et écoféministes occidentaux en tant que figure du contre-pouvoir. Déjà présente dans les mobilisations féministes dites de « deuxième vague » dans les années 1960-80 et accaparée par certains mouvements *New Age* à la même époque, elle est aujourd'hui reprise sous une lumière « post-moderne » par les féministes de l'ère post-MeToo. C'est notamment avec le livre *Sorcières. La puissance invaincue des femmes* de Mona Chollet, paru en 2018, qu'elle a véritablement pris son essor : depuis sa parution, on peut observer un véritable regain d'intérêt de la part de personnes de tous horizons à l'égard de cette figure. Les comptes Instagram et TikTok mettant en scène des cristaux et des autels se multiplient ; les médias en ligne ne cessent de s'intéresser aux nouvelles pratiques spirituelles qu'elle véhicule ; et les manifestations féministes se parent régulièrement d'un *witch bloc*, écho aux fameux *black blocs* antifascistes.

Dans ce travail, je cherche à comprendre comment et pourquoi certaines personnes se réapproprient cette figure aujourd'hui, et plus précisément comment la sorcière est vectrice d'*empowerment* pour les personnes qui s'y identifient. Quelles pratiques et représentations forment la figure de la sorcière au XXI^{ème} siècle ? À travers les notions de « puissance » et de « pratiques sorcières », je montre comment la sorcière participe à la reconstruction d'un lien entre soi et le monde, entre le présent et le passé, entre l'individuel et le collectif. Située au croisement des luttes féministes, écologistes, antiracistes et *queer*, la sorcière permet d'élaborer des récits personnels et collectifs novateurs, en interrogeant la relation que l'on porte à la construction du savoir et en questionnant la notion d'objectivité. En l'érigant comme *role model* (modèle à suivre), les participant-e-x-s de ce travail apprennent à se situer hors des dualités qui régissent la société occidentale et à explorer ce qui se situe dans le spectre plus large du masculin/féminin, du corps/esprit, de la nature/culture, etc. De la même manière, elles apprennent à percevoir leur quotidien de manière plus sensible et l'investissent d'un sens spirituel s'opposant aux formes religieuses instituées. Ainsi, en implémentant les valeurs et pratiques véhiculées par la sorcière dans leur vie quotidienne, elles mobilisent un *pouvoir-du-dedans* (Starhawk, 2003) comme force tout à la fois de création, de résistance et de soin.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	2
REMERCIEMENTS	5
1. INTRODUCTION	7
1.1. DÉLIMITATION DU SUJET DE RECHERCHE	11
1.2. PROBLÉMATIQUE	12
PRÉCISIONS D'ORDRE ÉCRIT	14
2. LE CONTEXTE D'ÉMERGENCE MULTIPLE DE LA FIGURE DE LA SORCIÈRE	16
2.1. LES FÉMINISMES DES DEUXIÈME ET TROISIÈME VAGUES.....	16
2.2. LA SORCIÈRE COMME FIGURE RÉSOLUMENT POSTMODERNE.....	18
2.3. L'ECOFÉMINISME	21
2.3.1. <i>L'écoféminisme de Françoise d'Eaubonne</i>	21
2.3.2. <i>Le voyage de l'écoféminisme et son retour en Europe</i>	23
2.4. « SPIRITUAL BUT NOT RELIGIOUS » OU LA MODIFICATION DES RAPPORTS AU RELIGIEUX	28
3. ÉLÉMENTS THÉORIQUES	36
3.1. LA NOTION D'EMPOWERMENT	36
3.2. LE STÉRÉOTYPE DE LA SORCIÈRE	38
3.3. LE PROBLÈME DE L'ESSENTIALISME	42
4. ÉLÉMENTS MÉTHODOLOGIQUES ET RÉFLEXIFS.....	47
4.1. UN TERRAIN MULTI-SITUÉ ET ÉCLATÉ : ÉVÈNEMENTS, ENTRETIENS, SOURCES ÉCRITES	47
4.2. POSTURE DE LA CHERCHEUSE	51
4.3. <i>GROUNDÉD THEORY</i> ET MÉTHODOLOGIE D'ANALYSE.....	52
5. ANALYSE : DU PERSONNEL AU COLLECTIF, COMMENT LA SORCIÈRE TISSE DES LIENS ENTRE SOI, LES AUTRES ET LE MONDE.....	56
CASE PROFILES : PRÉSENTATION DES PARTICIPANT·E·X·S.....	56
<i>Camille</i>	56
<i>Mia</i>	56
<i>Pauline</i>	57
<i>Ginger</i>	57
<i>Marie-Jo</i>	58
5.1. LES « PRATIQUES SORCIÈRES »	58
5.2. PUISSANCE ET POUVOIR : QUELLE DIFFÉRENCE ?	59
5.2.1. <i>Le pouvoir dans le savoir</i>	63
5.3. LA REDÉCOUVERTE DE SOI	65
5.3.1. <i>Prendre soin de soi</i>	65

5.3.2. <i>Le développement personnel comme impact sur le monde</i>	67
5.3.3. <i>Renouer avec son corps</i>	71
5.4. LA NOTION D' « ANCESTRALITÉ » APPLIQUÉE AU GENRE : LA CRÉATION D'UN LIEN DANS LE PRÉSENT VIA L'EXPLORATION D'UN PASSÉ COMMUN.....	75
5.4.1. <i>La construction de la sororité : « Nous sommes les petites-filles des sorcières que vous n'avez pas pu brûler »</i>	77
5.4.2. <i>J'ai ça en moi/on a ça en nous : entre liens familiaux, héritage culturel et savoir inné</i> 79	
5.5. D'AUTRES FAÇON D'ÊTRE AU MONDE.....	84
5.5.1. <i>Être « connecté·e·x » à la Terre à travers une réflexion écoféministe</i>	84
5.5.2. <i>Entre transcendance et immanence</i>	88
5.5.3. <i>Au-delà les dualités</i>	90
Essentialisme/constructivisme.....	91
Masculin/féminin	92
Mythos/logos	94
Corps/esprit	96
Nature/culture	97
Bien/Mal	99
5.5.4. <i>Ritualiser son quotidien</i>	102
5.6. L'IMAGE DE LA SORCIÈRE.....	107
5.6.1. <i>De la légitimité de se revendiquer sorcière</i>	107
5.6.2. <i>Entre pluralité et appropriation individuelle</i>	110
6. CONCLUSION ET DISCUSSION.....	114
<i>Évolution de la réflexion et ouverture de la recherche</i>	117
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES	119
ANNEXE	123

Remerciements

Ce travail n'aurait jamais vu le jour sans le soutien nourri de nombreuses personnes, que je tiens à remercier chaleureusement ici.

Merci tout d'abord à mes parents pour leur soutien, leur intérêt et leurs encouragements à toutes les étapes de ce travail ;

Merci à Matylda, Mia, Salomé et Lucien pour leurs relectures attentives et pour les discussions nourries qui en ont découlé, faisant souvent émerger des points inédits et passionnants ;

Merci à Alex pour ses blagues, son soutien sans faille et sa confiance en moi, même (et surtout) dans les moments les plus difficiles ;

Merci à Mia, Camille, Pauline, Ginger et Marie-Jo pour les beaux moments passés ensemble lors des entretiens. Merci de m'avoir fait découvrir vos sorcières et de m'avoir permis de voyager un peu avec elles. Merci particulièrement à Mia pour m'avoir autorisé à utiliser sa pièce *Sors ta Cière* et pour ses réflexions éclairantes notamment au sujet de l'inclusivité et du genre ;

Merci à Christian Ghasarian pour m'avoir poussée dans la bonne direction et avoir eu confiance en ce travail ;

Et finalement, un immense merci à toutes les personnes qui ont manifesté de l'intérêt à l'égard de ce travail, avec qui j'ai pu échanger, partager, débattre et faire avancer la réflexion.

« Mais il peut y avoir une immense volupté – la volupté de l’audace, de l’insolence, de l’affirmation vitale, du défi à l’autorité – à laisser notre pensée et notre imagination suivre les chemins sur lesquels nous entraînent les chuchotements des sorcières. À tenter de préciser l’image d’un monde qui assurerait le bien-être de l’humanité par un accord avec la nature, et non en remportant sur elle une victoire à la Pyrrhus ; d’un monde où la libre exultation de nos corps et de nos esprits ne serait plus assimilée à un sabbat infernal ».

Mona Chollet, *Sorcières. La puissance invaincue des femmes*, p. 229

« Il y a de l’espoir, les sorcières ne sont pas toutes mortes. »

Pomme, *Chapelle*, 2019

1. Introduction

Ce travail est le fruit d'une recherche qui s'est amorcée en 2019. C'est en me promenant en ville et sur internet que j'ai commencé à remarquer qu'une figure fleurissait un peu partout : la sorcière se cachait dans les vitrines des librairies, dans les boutiques de bien-être et dans les manifestations féministes et écologistes. Avec la sortie en 2018 du livre de Mona Chollet, *Sorcières. La puissance invaincue des femmes*, la sorcière, auparavant déjà figure contre-culturelle, est devenue de plus en plus proéminente et a fait son chemin dans les questionnements sociaux de nombreuses personnes. Ce livre, résultat d'une recherche fouillée sur la figure de la sorcière et sur comment celle-ci se retrouve au quotidien encore chez les femmes, a eu un succès foudroyant et est rapidement devenu une référence pour le féminisme post-MeToo. Intriguée par cette figure et sa présence accrue dans l'espace public et médiatique, j'ai commencé à me questionner sur les enjeux qui se cachaient réellement derrière sa réappropriation. Cette résurgence (car l'utilisation de la figure de la sorcière comme symbole féministe n'est pas nouveau) ne me semblait pas anodine et s'accompagnait de tout un tas de phénomènes – entre autres un intérêt renouvelé pour des pratiques à tendance ésotérique (tarot, astrologie), une convergence des luttes de plus en plus marquée entre écologisme et féminisme, un questionnement accru sur les thématiques de genre et d'hétéronormativité – qui indiquaient, selon moi, l'entrée dans un nouveau paradigme de lutte féministe, une sorte de troisième vague en puissance¹.

Dans l'histoire occidentale, la figure de la sorcière a longtemps inspiré la méfiance et le rejet. Dans les contes et illustrations populaires, telles que *Blanche Neige* de Disney ou *Le Magicien d'Oz*, elle est vieille, moche, a un nez crochu, des verrues, la peau verte, habite seule et est méchante, faisant tout pour empêcher la protagoniste de l'histoire (souvent une jolie jeune femme innocente à la peau claire) de parvenir à ses fins. Ces représentations cristallisent des peurs qui sont présentes depuis les chasses aux sorcières, lors desquelles le dénigrement des femmes et de toute personne qui ne se conformait pas à l'ordre établi est devenu si intense qu'on appelait à les brûler pour le moindre pas de côté. Ces représentations contribuèrent aussi à monter les femmes les unes contre les autres et à détruire tout élan de solidarité qui pouvait naître entre elles, chaque femme devenant un potentiel danger pour sa communauté.

¹ Je parle ici de la culture occidentale, comme par ailleurs dans tout mon travail : il est évident que la sorcière n'est pas connotée de façon identique partout, même si c'est une figure universelle.

Il va de soi que la sorcière existait déjà avant qu'elle soit popularisée sur les bûchers : elle était guérisseuse, sage-femme, oracle... c'est une figure ancestrale qui se retrouve à travers de nombreuses cultures et époques, des Grecs Anciens aux bûcherons scandinaves du XI^e siècle (Bechtel, 2019 ; Hutton, 2017), mais elle a été péjorée lors des chasses européennes de la Renaissance, l'ancrant profondément dans un imaginaire négatif. La sorcellerie, qui était auparavant une pratique largement répandue, tant au sein des hautes classes que chez les paysans, devint peu à peu, dans l'imaginaire populaire, le fait de femmes commanditées par le Diable. Les raisons qui menèrent à ce revirement sont nombreuses et complexes. On sait, en tout cas, que les sorcières furent les victimes des « Modernes, et non des Anciens » (Bechtel, 2019 : 10) : les chasses aux sorcières se perpétuèrent en masse entre 1560 et 1650 – et les « grands humanistes » ne s'y opposèrent de loin pas (Federici, 2018). Bien que de nombreux hommes ont également subi la persécution de l'Église et des tribunaux civils lors des chasses aux sorcières et ont été condamnés à mort sous ce prétexte, la sorcière demeure une figure de la persécution féminine. Ce sont en grande majorité des femmes qui ont souffert de ce qui a été un mécanisme de répression extrêmement fort, mis en œuvre par des hommes au pouvoir, et dont elles subissent les conséquences encore aujourd'hui. L'exemple récent d'Hillary Clinton lors de la course à la présidentielle américaine contre Donald Trump nous le prouve : souvent traitée de sorcière ou de « démoniaque » par ses opposant·e·s, l'insulte alla jusqu'à la parodie de la célèbre chanson « Ding Dong The Witch Is Dead » (tirée du *Magicien d'Oz*) lors de son échec aux élections². De plus, de véritables chasses aux sorcières ont encore cours dans de nombreux pays d'Afrique sub-saharienne (André, 2010), en Papouasie-Nouvelle-Guinée (Russell, 2016) ou encore en Inde (*Le Monde*, 2008).

Ce n'est que récemment que la sorcière est devenue synonyme de puissance et d'émancipation à travers des mouvements militants et féministes. À la fin des années 1960 est fondée la *Women's International Terrorist Conspiracy from Hell* (WITCH), un mouvement regroupant plusieurs groupes de militantes féministes socialistes aux États-Unis ; dans les années 1970, des militantes italiennes scandaient dans la rue *Tremate, tremate, le streghe son tornate* (tremblez, tremblez, les sorcières sont de retour) en revendiquant le droit au divorce, à l'avortement et à la contraception ; en 1975, la féministe française Xavière Gauthier éditait la revue *Sorcières, Les femmes vivent* qui se voulait un espace pour l'expression et l'art des

² <https://www.youtube.com/watch?v=bQgLVrPE6tU> (Ding Dong The Witch is Dead)

femmes (Burgart-Goutal, 2018). La sorcière en tant que femme marginale mais surtout indépendante se mue alors en une figure importante dans les luttes de la « deuxième vague féministe ». Elle représente un modèle de défiance envers la société patriarcale en proclamant le droit à disposer de son propre corps et celui de pouvoir vivre librement. La sorcière, auparavant décriée comme la femme incontrôlable, est revendiquée par les mouvements féministes occidentaux pour son opposition à l'ordre chrétien dominant et sa représentation de la femme sans enfant. Cette période de bouillon politique voit également émerger le mouvement New Age, notamment aux États-Unis. L'arrivée de nouvelles pratiques ésotériques et de pratiques spirituelles venues d'autres régions du monde que l'Occident (comme le yoga, la méditation, le chamanisme...) entame la place si prégnante des religions institutionnalisées. L'individualisation, la rationalisation et la décentralisation des pratiques spirituelles et religieuses ont un fort impact sur les façons de croire, et ce sont notamment les femmes qui sont vectrices de ce changement, qui se détournent des religions établies pour aller vers des pratiques alternatives (Aune, 2011 ; Heelas & Woodhead, 2004 ; Woodhead, 2012). La sorcière occupe dès lors une place importante car elle représente l'opposition à l'Église et la religion institutionnelle et offre un terreau d'expérimentation propice à l'exploration de nouvelles pratiques.

Cette prise de conscience sociale et spirituelle s'accompagne également d'une prise de conscience écologique, qui voit naître le mouvement écoféministe théorisé en premier par l'autrice française Françoise d'Eaubonne dans *Le féminisme ou la mort* (1974). Liant militantisme féministe et écologique, les écoféministes dénoncent les travers du patriarcat et du capitalisme qui, selon elles, exploitent et asservissent les femmes tout autant que l'environnement dans l'éternelle recherche du profit. Considéré plus comme une « nébuleuse » de différentes positions et pratiques qu'un mouvement uniforme, l'écoféminisme se distingue par ses multiples facettes et manières de reconquérir le pouvoir qui a été arraché aux femmes, que ce soit à travers la spiritualité, le militantisme actif ou la littérature critique. L'une de ces facettes est représentée par le mouvement *Reclaiming* à San Francisco. Né dans les années 1970, il a été fondé, entre autres, par l'autoproclamée sorcière Starhawk, autrice de nombreux ouvrages sur la reconquête de la puissance intérieure des

femmes à travers la spiritualité et le militantisme. Adepte d'une forme de Wicca³, Starhawk est également spécialiste en permaculture et organise régulièrement des formations de désobéissance civile. Liant écologie, spiritualité et militantisme, elle se place comme une figure de proue des « nouvelles sorcières » activistes et est encore très active de nos jours dans la communauté néopaïenne et écoféministe américaine.

Aujourd'hui, alors que la troisième vague féministe continue son avancée, la figure de la sorcière refait surface et conquiert peu à peu une place dans l'imaginaire social et collectif sous des formes plus diverses qu'auparavant. Les manifestations féministes se parent régulièrement d'un *witch bloc*, inspiré des fameux *black blocs* antifascistes. C'est notamment en 2018, avec la parution du livre de Mona Chollet, que cette figure est revenue sur le devant de la scène, image puissante et représentative des revendications encore actuelles des femmes, s'ancrant à présent fortement dans les représentations féministes de la femme libre et indépendante. Évoquons également l'ampleur grandissante du phénomène des *internet witches*, sorcières autoproclamées qui affichent leurs pratiques sur internet, via les réseaux sociaux (notamment Instagram, YouTube et TikTok). La visibilité accrue qu'offrent ces réseaux à des pratiques auparavant considérées comme en marge les transforment en phénomène de mode, la plupart de ces *internet witches* mettant en avant une esthétique de la sorcière sur les réseaux assez similaire (pierres précieuse, plantes séchées, cartes de tarot, symboles lunaires, runes...), uniformisant une pratique qui se veut individuelle et personnelle. Cette démocratisation se ressent jusque dans les grands magazines « féminins », comme *Femina*, qui se pare d'une touche ésotérique en consacrant une rubrique entière à l'astrologie, en tête de sa page internet. Ce phénomène de « sorciérisation » a également été remarqué des journalistes qui consacrent de nombreux articles à l'importance que prend cette figure dans les milieux féministes et ésotériques contemporains (Galitch, 2019 ; Joignot, 2017 ; de Meester, 2019 ; Poinot, 2018 ; Veillon, 2021).

³ La Wicca est une religion néopaïenne basée sur les écrits ésotériques de Gerald Gardner créée dans les années 1950. Elle s'inspire de ce qu'elle appelle la « vieille tradition » et a en son centre une Déesse et un Dieu. Starhawk est adepte d'une forme de Wicca nommée « dianique », focalisée sur une Déesse (ou Goddess) et l'*empowerment* féminin. Elle diffère de la Wicca « classique » en ce qu'elle se pratique en non-mixité et ne vénère que des déesses (et non des dieux et des déesses comme dans la plupart des traditions wiccanes) (Starhawk, 2011).

1.1. Délimitation du sujet de recherche

Ronald Hutton distingue trois acceptions différentes de la figure de la sorcière aujourd'hui en plus de la plus répandue – soit quelqu'un qui causerait du tort à autrui avec des moyens magiques ou mystiques :

Any person who uses magic (although those who employ it for beneficial purposes are often popularly distinguished as 'good' or 'white' witches); or as the practitioner of a particular kind of nature-based Pagan religion; or as a symbol of independent female authority and resistance to male domination. (Hutton, 2017 : x)

L'emploi simultané de ces quatre différentes définitions aujourd'hui est ce qui rend la recherche autour de cette figure complexe et passionnante car il est courant que plusieurs d'entre elles s'entremêlent. Ma recherche se concentre sur les deux dernières définitions. En effet, mon intérêt pour cette figure découle notamment de la constatation qu'activisme féministe et activisme écologiste se retrouvent tous deux au sein de cette figure, doublés d'un intérêt certain pour de nouvelles formes de spiritualités basées sur la nature. J'ai donc cherché à comprendre comment ces éléments s'articulent en elle et les façons dont elle est réappropriée à titre personnel en tant que figure d'émancipation. Je me suis focalisée sur certaines notions qu'elle fait émerger : la notion d'*empowerment*, principalement, qui recouvre en réalité différentes manières d'être au monde impliquant le soin, la puissance (ou le *pouvoir-du-dedans*) et la spiritualité. La figure de la sorcière comme figure de proue d'une certaine forme de militantisme est ce qui m'intéressait et c'est pour cela que j'ai ciblé ma recherche principalement autour de personnes se revendiquant sorcières et féministes et ayant un passé et/ou un présent de militantes. Mes enquêtes sont principalement constituées d'entretiens : le sujet étant vaste et éminemment personnel, j'ai choisi de le délimiter en conservant un nombre réduit de participant·e·x·s⁴, cinq au total, ce qui m'a permis de ne pas me perdre au milieu de trop nombreuses subjectivités. J'ai ainsi pu explorer en profondeur la signification que chacun·e·x accorde à la sorcière, faisant place à un véritable « récit collectif » (Charmaz, 2001). Dans le même sens, j'ai décidé de ne pas accorder une trop grande place aux observations car celles-ci se sont révélées moins pertinentes que les entretiens tout en étant plus difficiles d'accès à cause de la situation sanitaire compliquée à l'époque de la recherche.

⁴ J'utilise la forme écrite « participant·e·x·s » pour parler des personnes qui ont participé à la recherche afin de respecter les identités de genre de chacun·e·x. Le x est utilisé pour représenter une forme neutre.

1.2. Problématique

La question centrale de ma recherche est la suivante : *Comment la figure de la sorcière s'édifie-t-elle en tant que figure d'émancipation ?* Suivie par des sous-questions : *Par quels moyens est-elle mobilisée ? Quelles sont ses différentes représentations ? Quelles sont les pratiques dites sorcières et comment amènent-elles à l'empowerment ?*

Si cette recherche n'a pas pour vocation d'être exhaustif, j'ai néanmoins pu découvrir une partie de ce que la figure de la sorcière recèle et ce qu'elle permet de revendiquer et de se réapproprier, même si de nombreux aspects restent à être explorés – ou tenus secrets ! L'intérêt de cette figure réside également dans sa complexité et les multiples facettes qui la caractérisent. À l'ère actuelle, la sorcière semble être un modèle alternatif intéressant et pérenne, qui offre un autre point de vue sur le monde en tentant de mettre fin aux dualités qui le criblent. Elle enjoint à se repositionner par rapport aux autres et à soi-même et à se demander si nos pratiques et croyances telles qu'on les a toujours vécues ne pourraient pas être reconsidérées sous un autre angle, et si finalement tout ce que l'on aime distinguer et séparer n'aurait pas plus de sens en étant lié. Elle est un point de convergence de plusieurs domaines, que ce soit l'écologie, le féminisme et les luttes *queer* ou encore le développement personnel et la spiritualité. La littérature sur le sujet s'étoffe de jour en jour ; aux personnes avides d'approfondissement qui liraient ce travail, je ne peux qu'encourager à explorer les nombreux ouvrages d'autrices et auteurs excellent·e·s qui en parlent déjà sous un angle ou un autre⁵.

Ce travail s'articule en plusieurs axes : je procède tout d'abord à une mise en contexte de la (ou des) situation(s) d'émergence de la figure de la sorcière. À travers une histoire des féminismes des deuxième et troisième vagues, je montre comment la sorcière est une figure résolument post-moderne. Une brève histoire de l'écoféminisme et son « ping-pong » entre l'Europe, les États-Unis et les pays dits « des Suds » s'impose également ici, ainsi qu'un détour par la sécularisation et la montée du sentiment de « spiritual but not religious » afin d'avoir une meilleure vision d'ensemble de comment tous ces éléments s'entremêlent. Je ne m'attarde en revanche pas sur le contexte historique de la chasse aux sorcières, estimant que

⁵ Je citerais notamment *Caliban et la Sorcière* de Silvia Federici (2018) ; *Sorcières* de Mona Chollet (2018) ; *Witches, sluts, feminists : Conjuring the sex positive* de Kristen J. Sollée (2017) ; *Rêver l'obscur : femmes, magie et politique* de Starhawk (2003) ; *Le guide pratique du féminisme divinatoire* de Camille Ducellier (2018)... Mais la liste est encore longue !

c'est un sujet trop vaste et complexe pour le présent travail et sachant que d'autres autrices (Barstow, 1994 ; Federici, 2018) le traitent déjà de façon détaillée. J'en évoque toutefois quelques points saillants au long de ce travail en lien avec la littérature féministe sur le sujet afin d'apporter un éclairage à certaines thématiques. Ensuite, je fais ensuite état des quelques éléments théoriques que je mobilise tout au long du texte et notamment lors de l'analyse. J'explicite la notion d'*empowerment* puis j'aborde la mobilisation du stéréotype de la sorcière, ainsi que son articulation avec la figure de la Goddess. Cette section s'achève par l'évocation du « problème » de l'essentialisme dans les théories écoféministes. Dans la troisième partie, je discute de ma méthodologie de recherche et des difficultés que j'ai rencontrées avant, pendant et après le terrain. J'introduis pour cela la *grounded theory* et comment elle m'a aidée à analyser mes données tout en continuant à faire du terrain – le constant va-et-vient si nécessaire, à mon sens, à la recherche anthropologique. J'y décris brièvement les terrains que j'ai effectués et les entretiens, et engage une réflexion sur ma posture de chercheuse. Puis, je présente les résultats de mon analyse, en lien avec ce qui a précédemment été évoqué. Cela permet de voir comment la figure de la sorcière procède d'un *self-empowerment* qui mène à une remise en question des institutions patriarcales, et comment elle engrange d'autres manières de penser, de croire, de dépasser les dualités et d'être au monde. Cette partie sera donc divisée en plusieurs sections, selon les thématiques dégagées lors des entretiens. J'y explicite tout d'abord les notions émiques de « puissance » et de « pratiques sorcières » qui sous-tendront toute la partie. Il se construit ensuite dans une continuité allant du personnel au collectif, explorant d'abord des thèmes touchant au corps et à soi, puis des façons plus globales d'être au monde dont la sorcière est vectrice. Finalement, je reprends tout ce que j'ai évoqué au fil du texte dans la conclusion pour lier, faire des ponts et pousser la réflexion plus loin, en me demandant comment la sorcière d'aujourd'hui se positionne comme *role model* d'un (éco)féminisme, entre *empowerment* et dépassement des dualités.

Précisions d'ordre écrit

Tout au long du texte, je féminise les formes employées afin de faciliter la lecture et la compréhension. J'utilise le point médian seulement là où il n'est pas trop laborieux à la lecture. Il va également de soi que je parle de femmes ici mais que les réflexions sont applicables à une population plus vaste : il n'y a pas que des femmes qui s'intéressent à la figure de la sorcière, car elle s'inscrit aussi largement dans une perspective de dissidence de genre. Le contre-pouvoir qu'elle mobilise inclut toute forme d'être au monde qui en sort.

La sorcière est une figure intersectionnelle. Elle défie les normes et les codes, met en question l'hétéronormativité et cherche à dépasser les dualités et la binarité qui régissent la société occidentale. Elle recouvre en fait tout ce qui s'oppose au masculin, blanc, hétéronormé. Mon échantillon de recherche est composé majoritairement de femmes cis (tout·e·x·s les participant·e·x·s à l'exception d'une personne) ; toutefois, je considère que mes propos peuvent s'adresser également à toute personne qui ne se reconnaît pas dans les catégories de genre hégémoniques, car la sorcière représente la dissidence et la non-conformité. La lutte *queer* s'articule de bien des manières au combat féministe et à la résistance écologique, et la sorcière est l'un des nœuds de cet entremêlement. J'ai donc tenté de réduire l'utilisation du terme « femme » ou cela était possible et de le remplacer par des alternatives non-genrées. Je n'ai toutefois pas cherché à l'enlever partout car cela aurait détruit le sens de mon récit. L'utilisation de ce terme découle d'une volonté de généralisation mais n'a pour vocation ni d'invisibiliser ni d'exclure d'autres expressions de genre, qui ont toute leur place au sein de l'identification à la sorcière, première à défier les codes.

Quelques termes à préciser :

Queer : j'utilise à plusieurs reprises le terme *queer* au cours de ce travail. Dans *L'Encyclopédie critique du genre*, on peut lire que le terme *queer* a été créé et s'emploie dans le but

de refuser de s'inscrire dans les institutions hétéronormatives, de contester les normes de genre et de sexualité, de refuser toute assimilation dans le corps national *straight*. [...] Le terme « queer » (qui signifie « pédé », « gouine », mais aussi « bizarre » ou « tordu ») vise précisément à embrasser une multitude d'identités et de pratiques de soi qui trouvent leur

source dans les sexualités minoritaires, mais tendent à les transcender (Rennes et Achin (eds.), 2016 : 529).

Ce terme a clairement été construit en opposition à une conception hétéronormative, cherchant à semer quelques graines de chaos dans « la mise en ordre et l'intelligibilité du monde » (*Ibid.* : 535) produite par cette dernière. J'emploierai donc ce mot en tant que terme parapluie pour faire référence à des formes de genre ou d'orientation sexuelle non-hégémoniques.

Cisgenre : ce terme désigne les personnes qui se reconnaissent dans le genre qui leur a été attribué à la naissance (*Ibid.* : p. 643). Je le raccourcirai souvent en « cis ».

Hétéronormativité : système de normes, valeurs, pratiques, croyances qui favorise l'hétérosexualité et une vision binaire de la société divisée en deux genres hégémoniques. Ce terme a notamment été développé à partir des théories d'Adrienne Rich sur l'hétérosexualité forcée (Wikipédia, 2022).

Iel/ielle-s : Ces pronoms sont utilisés pour faire référence à un genre neutre ou non-binaire à la place d'il-s ou elle-s. J'utiliserai le terme « iel » pour faire référence à une seule personne de genre non-binaire, et « ielles » pour faire référence à un groupe composé en majorité de femmes cis mais pas uniquement.

2. Le contexte d'émergence multiple de la figure de la sorcière

2.1. Les féminismes des deuxième et troisième vagues

La figure de la sorcière en tant que symbole féministe a pris son essor au XXI^e siècle au croisement de plusieurs courants et mouvements. Dans les années 1970, lors des soulèvements de mai 68 et plus généralement des revendications féministes qui y font suite, on parle de la « deuxième vague féministe » en référence à la « première vague » qui aurait été celle des suffragettes du début du siècle. Aujourd'hui, et depuis les années 1990, nous serions dans la troisième vague (Aune, 2011 : 36). La notion de « vague » pour évoquer le mouvement féministe et ses points culminants est surtout utile pour différencier les divers moments du féminisme et ses points de rupture. La troisième vague prend ainsi place dans une certaine continuité de la deuxième vague mais a pour actrices une nouvelle génération de féministes dont le focus se situe sur d'autres objets que leurs prédécesseuses. La troisième vague féministe, ou *third wave*, commence à être théorisée vers la fin des années 1990 et au début des années 2000 aux Etats-Unis. Denisa-Adriana Oprea, dans un article intitulé *Du féminisme (de la troisième vague) et du postmoderne* (2008), affirme également que cette théorisation peine à se faire dans l'espace francophone, sans doute « à cause de l'insuffisante cristallisation idéologique et politique du mouvement » (Oprea, 2008 : 6). L'autrice décrit ainsi le passage de la deuxième vague à la troisième vague :

À partir notamment de la seconde moitié des années 80, on serait en mesure de parler d'un déclin (Whelehan, 1995 : 126), voire d'une fin (Zerilli, 2005 : 1) du féminisme de la deuxième vague, tous deux véhiculés, sinon créés, principalement par les médias.

Elle invoque trois raisons à l'appui de cette thèse. Tout d'abord,

Le féminisme, conçu en tant que mouvement politique et social d'émancipation des femmes, aurait plus ou moins atteint ses objectifs. On considère alors que les discriminations en raison du sexe sont, pour la plupart, éradiquées et que les femmes ont largement obtenu l'égalité avec les hommes. On veut croire qu'elles investissent de plain-pied l'espace public et parviennent à harmoniser carrière, famille et vie sexuelle et amoureuse. On dit qu'elles ont fondamentalement changé le politique et l'intime, tout en redéfinissant le savoir et le faire. On est enfin d'accord sur le fait qu'elles s'affirment en tant que créatrices, leurs œuvres bénéficiant d'une large audience (*Ibid.* : 7).

Ensuite, il apparaîtrait que « jusqu'à un certain point, le féminisme entrerait dans une étape d'institutionnalisation » (*Ibid.*). Son entrée à l'université, notamment via les *women's studies* et sa récupération par l'Etat et les organismes publics, contribueraient à ce phénomène. Les

jeunes femmes prennent le féminisme pour acquis et ne remettent pas en question les « comportements, attitudes, places, professions, relations, etc. (...) [qui tenaient] quelques vingt ans auparavant de l'utopie et faisaient l'objet de programmes politiques, de revendications et de luttes » (*Ibid.*). Il n'y aurait plus d'ouvrages novateurs, seulement des rétrospectives et des sommaires de la lutte féministe. Finalement,

L'unité même du féminisme de la deuxième vague serait brisée de l'intérieur. (...) Des groupes marginalisés ou dont la différence a été gommée au profit d'un présupposé d'universalité de la condition de la femme commencent dès lors à faire entendre leur voix. Il s'agit des Noires, des lesbiennes, des femmes du tiers-monde ou, dans certaines régions du monde, des migrantes et des femmes autochtones. Sur le plan intellectuel, cela va de pair avec une ouverture du féminisme à l'influence des théories postmodernes, poststructuralistes, postcolonialistes et fondées sur la diversité sexuelle (queer) (*Ibid.*).

Les premières avancées obtenues par les femmes au sortir de la deuxième vague se muent bien vite en la réalisation que ce n'était que le début de la montagne à gravir. Dans les années 1980 et 1990, un *backlash* (« contrecoup ») violent se fait ressentir, lors duquel on blâme tous les maux des femmes sur le féminisme. De plus,

[les femmes] ne tardent pas à réaliser que, derrière l'idéologie égalitariste et l'image du pouvoir au féminin, des injustices flagrantes perdurent. Dans l'espace public, elles continuent à être absentes des positions de décision et de pouvoir (*Ibid.* : 8).

De nombreuses autres injustices demeurent, comme l'inégalité économique, la double journée de travail, les rôles contradictoires auxquels elles doivent sans cesse se conformer... « En outre, les jeunes femmes éprouvent le besoin de s'approprier le féminisme, autrement dit de le (re)définir à leur manière » (*Ibid.*). Ainsi émerge la troisième vague féministe.

Cette troisième vague se forme sur la base de tensions au sein du mouvement féministe, tensions idéologiques et politiques qui émergent dès la fin des années 1970. Les féministes radicales et socialistes, hétérosexuelles et lesbiennes, noires et blanches, femmes de la classe moyenne et ouvrière, etc., s'opposent et entament des changements drastiques à l'intérieur du mouvement. Comme l'explique Oprea,

la catégorie de « femme », en tant que « référent unique et monolithique d'une supposée position féministe dominante » (Nengeh Mensah 2005 : 14), commence à être déconstruite. Elle devient dépendante de la race, de la classe, de l'ethnie, de l'orientation sexuelle, du contexte socioculturel, etc. Il s'agit là du fondement idéologique de la troisième vague, qui prend appui sur la différence, la pluralité et l'individualisation, sur la fragmentation et l'hétérogénéité (*Ibid.* : 9).

Cette « éthique de l'hétérogénéité » se base sur la pluralité des expériences vécues par les femmes et rejette l'idée d'un féminisme monolithique et universel. Elle est ce qui oppose les deuxième et troisième vagues :

Si les premières considèrent que la dispersion et la fragmentation sont de nature à remettre en question les fondements mêmes du mouvement, les dernières voient dans la multiplicité la seule manière valable d'envisager la réalité des femmes (*Ibid.* : 9-10).

Cela se traduit par une individualisation grandissante du (ou des) féminisme(s), le féminisme devenant un combat à s'approprier personnellement, via la remise en question du modèle de la « féministe idéale » et la revendication d'une féminité et d'un militantisme propres à la nouvelle génération. On passe de la *sororité* de la deuxième vague à une relation de nature plutôt *mère-fille*, les féministes de la nouvelle vague cherchant à s'émanciper des idées et des luttes de leurs « mères » (*Ibid.* : 10). Toutefois, on remarque un prolongement des idéaux des féministes de la deuxième vague chez celles de la troisième vague. Bien que l'accent soit plutôt mis sur l'individualité, ce nouveau tournant ne se coupe pas complètement de l'ancien. L'activisme politique y tient encore une place dominante, ainsi que la lutte contre les injustices sociales qui font encore partie de la vie de nombreuses femmes.

La troisième vague a ainsi tendance à se présenter comme un mouvement métis, impur, au sein duquel sont de mise tant l'acceptation de la différence que les préoccupations d'ordre social et politique pour la situation des femmes, voire de l'humanité en général (*Ibid.* : 13).

Corroborant ce point de vue, Kristin Aune définit la troisième vague féministe comme ayant une coloration post-structuraliste et post-coloniale, et comme étant un terme identitaire pour la nouvelle génération de féministes (ce qui est évidemment une généralisation, les personnes actives dans le mouvement féministe de troisième vague n'étant pas toutes jeunes) (Aune, 2011 : 35).

2.2. La sorcière comme figure résolument postmoderne

Denisa-Adriana Oprea explique également comment la troisième vague féministe s'inscrit dans une logique post-moderne. Comment se manifeste le post-moderne ?

Sur le plan des pratiques sociales, cela se traduit par le désengagement de l'État, par la reconnaissance des particularismes et des identités territoriales, par l'avènement des initiatives locales et régionales ainsi que par la décentralisation et la dissémination du Pouvoir (Oprea 2008, p. 16).

Ce particularisme est caractérisé par la place grandissante que prend la notion d'altérité au travers du prisme décolonial et multiculturel, de la remise en question et redéfinition des concepts de nation et de citoyenneté. « *L'autre* est le sujet social que mettent en avant le féminisme, le postcolonialisme et le multiculturalisme. Il est le queer, le bizarre, l'étrange, qui trouble l'ordre sexuel et générique » (*Ibid.*). La sorcière, figure forte de l'altérité, devient ainsi

l'un des étendards de ce nouveau féminisme en phase avec le post-moderne tel que décrit par Oprea, non sans quelques tensions : là où le féminisme de troisième vague revendique la place des femmes marginalisées et leur pouvoir à exister et produire de la connaissance, la figure de la sorcière renoue également avec un certain essentialisme qu'il est difficile d'ignorer. Nous reviendrons par la suite sur la question de l'essentialisme.

Bien qu'on remarque une résurgence de la figure de la sorcière avec la troisième vague féministe, cette figure était déjà présente lors de la deuxième vague, lors des mouvements comme le Women's Pentagon Action et avec la création de collectifs de lutte comme le WITCH (Women's International Terrorist Conspiracy from Hell) en 1968. Qu'est-ce qui favorise l'émergence de cette figure à la fin du XX^e siècle déjà ?

Dans la seconde moitié du XX^e siècle, la crise des systèmes de savoir et de représentation a pour conséquence [une] transmutation des valeurs : la raison comme domination totalisante prétendant à l'un, à la lumière, à l'ordre, est mise en procès au profit non pas de l'irrationnel mais d'une autre raison qui, elle, a partie liée avec l'obscur, le non-un, l'altération. Cette alternative ouvre un espace de pensée et de rapport au monde qui pourra apparaître comme l'alternative du "féminin" au "masculin", ou comme le rappel du féminin dans le masculin (Collin 1992a : 260).
(*Ibid.* : 17)

Cette crise des savoirs est symptomatique d'une époque et se voit à travers l'émergence de nouvelles formes de pensées, de nouvelles façons de croire. Cette remise en question de la raison cartésienne est en partie liée à la popularité que rencontre le New Age et les nouveaux mouvements religieux qui apparaissent au cours des années 1960-1980. Aux États-Unis notamment, féminisme et ésotérisme se rencontrent dans la création de cercles de femmes qui mettent au centre cette féminité commune et des formes de croire dissidentes, allant à l'encontre des religions dominantes (Eilberg-Schwartz, 1989). Starhawk, autrice et militante féministe se revendiquant sorcière, fait partie des figures de proue de ces mouvements dans les années 1980 en menant le mouvement militant *Reclaim*. Publié en 1982 à la suite des nombreuses participations de l'autrice à des mouvements antimilitaristes et antinucléaires, son livre *Dreaming the Dark : Magic, Sex and Politics* (*Rêver l'obscur : Femmes, magie et politique*) fait écho aux propos d'Oprea en revendiquant une autre manière d'être au monde, de réfléchir à la communauté et à comment lier politique et spiritualité. Comme l'écrit Eilberg-Schwartz, « "post-modern" discourse takes the Enlightenment critique of religion and turns it against the Enlightenment's own religion, the cult of Reason » (*Ibid.* : 93).

Ces nouvelles formes de pensées, et surtout la « pensée au féminin » comme décrite par Oprea qui s'impose au tournant du millénaire, remettent en cause ce qui semble figé dans le

marbre : modes de production de la connaissance, questionnement de la « vérité », position dans une idéologie et un monde masculins...

Pour sa part, la pensée au féminin « se donne plutôt comme un mouvement que comme une idéologie stricte. Laissant passer le désir, elle rend possible le je et le jeu, elle se place en dehors d'une logique soumise au couple vrai/faux » (Dupré, 1990 : 26). Elle valorise le potentiel créateur de l'aporie, de la contradiction, de l'hétérogène. Elle pense « ensemble les contraires qui ne s'annulent pas, qui cohabitent dans un même système » (Dupré, 1996 : 153). Elle dissémine la Vérité, au profit de l'incertitude et des vérités partielles, tout en se refusant à la totalisation, à l'homogénéité, à l'unité (Oprea, 2008 : 20).

Cette façon de concilier le vrai et le faux, le mythe et la vérité, est pratiquée, et même revendiquée, par les sorcières d'aujourd'hui. Avec la volonté de remettre en question les modes de production du savoir et le pouvoir qui en découle, elles façonnent volontiers des discours ou utilisent des méthodes conciliant scientificité et mythes – d'où la popularité récente du tarot et de l'astrologie, deux manières alternatives de comprendre le monde et de chercher des réponses hors du discours scientifique classique, sans toutefois s'y opposer.

L'évolution de la figure de la sorcière entre la deuxième et la troisième vague féministe semble être à l'image de l'évolution du féminisme lui-même. D'une acception plutôt unifiée, elle est passée à une figure faisant de la dissidence et de la différence sa force, cherchant à renforcer l'individu tout autant que le collectif. Les premières figures positives de la sorcière (telle que dans la série *Ma sorcière bien-aimée*) sont remises en question pour leur uniformité et conformité à l'ordre dominant au profit d'une représentation intersectionnelle et plurielle qui englobe de multiples subjectivités (Galitch, 2019). La direction intersectionnelle prise par la troisième vague s'ancre aussi dans l'émergence d'un nouveau mouvement militant dans les années 1970, l'écoféminisme. C'est un mouvement dans lequel se cristallise également la figure de la sorcière, de manière très forte, il y a 50 ans comme aujourd'hui. Par ailleurs, la résurgence contemporaine de ce mouvement témoigne d'une convergence des luttes que la sorcière représente aussi. Je vais donc procéder à un bref survol historique de ce courant et aborder la question de sa résurgence en Europe occidentale dans les années 2010 à l'aide de deux articles : celui d'Anne-Line Gandon, *L'écoféminisme : une pensée féministe de la nature et de la société*, et celui de Jeanne Burgart-Goutal, *L'écoféminisme et la France : une inquiétante étrangeté ?*

2.3. L'écoféminisme

C'est dans l'ouvrage de Françoise d'Eaubonne *Le féminisme ou la mort* (1974) que la contraction entre féminisme et écologie fait son apparition. L'écoféminisme, comme elle le nomme, rassemble deux pensées, celles de Simone de Beauvoir (*Le deuxième sexe*, 1949) et de Serge Moscovici (*La société contre nature*, 1972), soit le féminisme et l'écologie politique. L'écoféminisme est un courant de pensée qui part du postulat que femmes et nature sont toutes deux dominées par les hommes et donc que « la révolution féministe est nécessaire à la révolution écologique » (Gandon, 2009 : 5), les fléaux de la crise environnementale étant la surpopulation et l'agriculture intensive. L'idée de d'Eaubonne est novatrice car, jusque-là, Simone de Beauvoir n'avait pensé l'émancipation féminine qu'en regard de son émancipation de la nature. Cette théorie soulève un problème : les femmes « libres » sont assimilées aux hommes et cela participe d'un modèle d'émancipation masculin. Si Françoise d'Eaubonne, à travers l'écoféminisme, « prend le risque d'assimiler les femmes à la nature, [c'est] pour mieux dénoncer la domination masculine » (*Ibid.*), ce que Beauvoir fait mais sans remettre en question la dualité nature/culture associée à la dualité femme/homme. Cette vision de l'émancipation féminine n'a d'ailleurs pas disparu aujourd'hui même si on tend à remettre en question toute forme de dualité.

Par la suite, si le terme d'écoféminisme est repris par de nombreuses philosophes anglo-saxonnes, ce n'est toutefois pas en Europe qu'il prendra son essor, même si sa théoricienne est française. L'écrivaine et philosophe indienne Vandana Shiva reprendra aussi ce terme pour parler des luttes écologistes et féministes dans les pays dits « des Suds ». Ce terme met en évidence le lien qu'il y a entre « l'exploitation et la domination de la nature par les hommes ainsi que l'exploitation et l'oppression des femmes par les hommes » (*Ibid.*). Cette restructuration des modes de penser la domination se doublera d'une réinvention du spirituel, d'un questionnement du religieux car « là aussi, la suprématie de l'homme sur les femmes et la nature est de rigueur » (*Ibid.* : 6).

2.3.1. L'écoféminisme de Françoise d'Eaubonne

Quand Françoise d'Eaubonne écrit *Le féminisme ou la mort*, elle lie la théorie du féminisme de Simone de Beauvoir et la théorie d'écologie politique de Serge Moscovici. Comme écrit plus haut, le féminisme de Simone de Beauvoir sépare tout à fait société et nature, cette dernière représentant la contrainte et l'immanence, tandis que la première représente la liberté et la

transcendance (voir aussi Ortner 1972 à ce sujet). Selon Beauvoir, les femmes doivent donc s'émanciper de cette nature contraignante afin d'atteindre la liberté que confère l'état de culture dont jouissent déjà les hommes. L'enfantement et les tâches domestiques ont été confiées aux femmes par les hommes dans une logique « naturelle », à la suite de leur rôle « naturel » de mère :

De Beauvoir ne remet pas en question le caractère dit naturel de la maternité, confondant ainsi la capacité physique des femmes à mettre les enfants au monde et le fait d'être mère. Pour De Beauvoir, il ne peut donc y avoir de liberté que contre-nature, et ne pas avoir d'enfants pour une femme l'est (Gandon, 2009 : 6).

De plus, l'idée d'être économiquement indépendante passerait par le fait de « transcender leur état de nature, et ce, sur le modèle masculin, c'est-à-dire travailler à transformer la nature et en tirer une rémunération » (*Ibid.*). Simone de Beauvoir appelle donc à dépasser l'état de nature pour ne plus le subir. Cependant, « elle ne se méfie pas de ces concepts (nature, immanence et transcendance) construits socialement et donc potentiellement androcentrés » (*Ibid.* : 7).

Afin de questionner le modèle théorique de Simone de Beauvoir, Françoise d'Eaubonne le met en perspective avec la déconstruction du concept de nature faite par Serge Moscovici. Ce dernier « soutient que la nature n'existe pas en elle-même, elle est une construction sociale » (*Ibid.*). L'être humain n'est ni en dehors de la nature ni son maître,

il en est le produit, il est le « créateur et sujet de son état de nature » (Moscovici, 1977 : 20) : il n'y a donc ni nature authentiquement naturelle ni société authentiquement culturelle. Moscovici dénonce l'abus que l'on fait de la nature dans la sphère sociale. Selon lui, la nature ne porte pas en soi les inégalités sociales, car c'est bien la société qui crée les inégalités (*Ibid.*)

Ainsi, Moscovici replace la nature comme objet social et démontre qu'elle est en fait une notion, « et seulement une notion, puisqu'elle n'existe pas. C'est une notion éminemment sociale et, de ce fait, elle est utilisée pour légitimer l'ordre social en le naturalisant » (*Ibid.* : 8).

En réalisant la synthèse de ces deux théories, Françoise d'Eaubonne arrive à la conclusion que « le rapport de l'homme à la nature est plus que jamais, celui de l'homme à la femme » (*Ibid.*). Ce que d'Eaubonne cherche n'est pas une révolution mais un changement de civilisation qui passe nécessairement par l'égalité entre les sexes :

Ensuite, et ensuite seulement pourra être envisagée une société de démocratie directe, objectif toujours visé et toujours perdu par les révolutions qui ignorent la « moitié du ciel » (D'Eaubonne, 1978 : 15) (...) et la totalité de l'environnement (*Ibid.* : 9).

Pour elle, il n'est cependant pas question d'une révolution *gynocratique* mais d'une distribution équitable entre les sexes. La révolution doit permettre de détruire la notion de pouvoir et d'abolir toute hiérarchie au profit d'une « co-gestion égalitaire » (*Ibid.* : 11).

L'écoféminisme (re)pose également la question du corps, et surtout celle du corps des femmes. Gandon mentionne Field (2000 : 39) à ce sujet :

Le corps a tellement été mêlé à l'essentialisme qu'il y a une réelle phobie autour de ce sujet :
« Feminists long ago identified the association of *woman* and *the body* as contributing to women's exclusion from the cultural sphere (insofar as culture is associated with mind – rather than the body – related activities) » (Gandon, 2009 : 11).

La question du corps et de l'enfantement est cruciale au sein de l'écoféminisme et elle cristallisera les débats qui auront lieu entre les différents courants écoféministes (*Ibid.* : 12). C'est sur ce point du corps que d'Eaubonne et Beauvoir prendront des directions différentes : là où Beauvoir appelait à transcender le corps en refusant l'enfantement, et donc à se rapprocher de la condition masculine, d'Eaubonne reprend à son compte la critique de Moscovici selon laquelle la nature est une notion essentiellement sociale et donc potentiellement androcentrée. L'écoféminisme ne prétend pas que les femmes sont plus proches de la nature que les hommes ; il cherche surtout à repenser l'articulation entre corps et esprit et donc à « revenir sur l'histoire déjà très ancienne de la métaphysique occidentale » (*Ibid.* : 13). Ainsi, selon Gandon, la principale différence entre les deux théoriciennes (qui, finalement, souhaitent toutes deux que les femmes reprennent le pouvoir sur leur corps) est que « de Beauvoir attribue à la nature ce que d'Eaubonne attribue au système social de domination des hommes sur les femmes » (*Ibid.*).

2.3.2. Le voyage de l'écoféminisme et son retour en Europe

Cette dichotomie nature/culture et la question de la relation corps/esprit sont probablement deux des raisons qui ont fait que l'écoféminisme a eu de la peine à s'implanter en France, alors même que son idée y a été formulée. L'écoféminisme a eu beaucoup plus de retentissement outre-atlantique, chez les féministes anglo-saxonnes (notamment à travers les mouvements féministes anti-nucléaires), où il s'est étoffé et a véritablement pris forme avant de timidement revenir en Europe. Mais loin de se concentrer uniquement aux USA, des luttes articulant écologie et féminisme émergent tout autour du globe. On peut citer notamment celles des femmes Chipko contre la déforestation en Inde, le Green Belt Movement au Kenya

ou encore les actions des femmes japonaises contre la pollution de la nourriture (Burgart-Goutal, 2018 : 68), ainsi que les écrits influents de la philosophe indienne Vandana Shiva.

L'écoféminisme prend donc une tournure post-coloniale dans les années 1980-1990 « et tente de se structurer en mouvement international » (*Ibid.*). Cela s'accompagne d'une multitude d'écrits, allant du tract à l'ouvrage universitaire :

Ces textes cherchent à « clarifier les connexions conceptuelles entre tous les systèmes de domination, ce qui conduit à repenser le féminisme comme un mouvement destiné à abolir toutes les formes d'oppression » (Gaard, 2011 : 32) et à explorer tous les champs disciplinaires. [...] Dès lors, une multitude de tendances vont se dessiner : écoféminismes essentialiste et constructiviste, universaliste et différentialiste, matérialiste et spirituel... Mais, même si les divergences théoriques sont nombreuses, elles sont subordonnées à l'impératif pratique d'union dans la lutte (Burgart-Goutal, 2018 : 69).

Ce lien immuable entre émancipation des femmes et émancipation de la nature, point de départ de la théorie écoféministe, n'a pas fait l'unanimité des féministes françaises. Comme le sujet de cette recherche est un terrain suisse, il est intéressant de se pencher sur les raisons qui ont freiné l'arrivée de l'écoféminisme dans l'espace français (et, par ricochet, suisse romand). Jeanne Burgart-Goutal, philosophe spécialisée dans la théorie écoféministe, a étudié la question et formulé des hypothèses quant à son absence du paysage militant français jusqu'à très récemment. Elle fait tout d'abord remarquer « son absence flagrante en tant que référence *explicite* jusqu'en 2015 environ (à quelques exceptions près, qui se situent du côté universitaire et non pas militant) » (*Ibid.* : 70). Personne ne se revendique écoféministe, et même Françoise d'Eaubonne se détourne rapidement de ce combat pour se tourner vers les enjeux liés à l'homosexualité. C'est à la fin des années 1990, avec la traduction française d'*Ecofeminism* de Maria Mies et Vandana Shiva et celle de *Dreaming the Dark* de Starhawk que l'écoféminisme est introduit en France, quoiqu'apparaissant alors « comme un mouvement étranger et même étrange, imprégné d'exotismes variés » (*Ibid.* : 71). Aujourd'hui, les quelques collectifs écoféministes qui ont vu le jour tirent encore principalement leurs modèles théoriques de l'étranger, en l'absence de telles réflexions en France. Toutefois, rappelle Burgart-Goutal, certaines autrices et militantes françaises de la « deuxième vague » féministe pourraient être rapprochées du mouvement écoféministe car elles développent des thèmes apparentés. Elle cite notamment Xavière Gauthier, fondatrice de la revue *Sorcières*, qui écrit :

Dans la nature et dans la femme, c'est la racine de la vie qui est atteinte. [...] Pourquoi cette folie de destruction ? Parce que les hommes comptent pour rien, exploitent et s'approprient les ressources naturelles comme les forces d'amour, de travail et de vie des femmes. Parce qu'ils ont

peur de cette puissance de vie que nous portons en nous, comme de la création bouillonnante de la nature. Pour se rassurer, ils voudraient croire que la nature et les femmes sont passives. Mais elles sont la vitalité même. La nature n'est pas encore domestiquée, ni les femmes domptées. Elles se réveillent et elles grondent. Le combat pour la vie, que mènent les écologistes, nous ne devons pas le manquer : c'est la lutte pour notre vie, aussi. (Burgart-Goutal, 2018 : 71)

Xavière Gauthier n'est évidemment pas la seule féministe française à s'intéresser au lien femme-nature au prisme de la domination masculine (Burgart-Goutal cite aussi Lucie Irigaray, Sophie Chauveau, Anne-Marie de Vilaine, Chantal Chawaf, Annie Leclerc) mais la plupart sont plus loin d'un véritable engagement écologiste que d'une « exaltation de la "Nature" entendue abstraitement comme principe de Vie » (*Ibid.*).

Bien que la pensée écoféministe se recoupe avec une certaine tradition de la gauche radicale française et n'est donc pas totalement étrangère à ces idées, les féminismes français et l'écoféminisme de Françoise d'Eaubonne ne parviennent pas à se rejoindre, pas plus qu'à faire un lien avec les écoféminismes étrangers. Pourquoi cet échec ? Selon Burgart-Goutal, il semblerait que les féminismes français,

au-delà de leurs immenses différences, ont pour point commun de ne pas être « éco ». [...] L'idée d'un lien entre écologie et féminisme, entre exploitation des ressources et des femmes, leur est étrangère – même aux féministes radicales matérialistes ou postcoloniales (Guillaumin, Delphy, Dorlin), dont la critique du « capitalisme patriarcal » et l'analyse de l'intersectionnalité des dominations auraient pourtant pu intégrer avec profit cette dimension. [...] On pourrait même aller jusqu'à se demander si les féminismes français ne sont pas « anti-éco », méfiants vis-à-vis de l'écologie, dans laquelle ils voient un risque de régression pour la condition féminine (*Ibid.* : 74).

Cette peur de l'essentialisme et surtout du féminisme essentialiste trouve son fondement dans la peur que ce « retour à la nature » n'enlève les bienfaits que la biomédecine a apporté à la femme, comme la pilule contraceptive, l'accouchement avec péridurale ou encore la possibilité de ne plus allaiter. Cela démontre à quel point les féminismes français sont encore attachés à la vision de Simone de Beauvoir et à l'émancipation de la nature considéré comme source de tant de dommages aux femmes et à leur rôle dans la société. Ce concept de nature est ce qui fâche. Ainsi, ramener les femmes à la nature les ramènerait à leur maternité et empêcherait toute discussion (*Ibid.* : 75). On connaît également l'argument du « contre-nature » qui a été utilisé pour contrer la PMA, l'homosexualité ou encore l'IVG et qui résonne avec les propos de Simone de Beauvoir, selon qui la nature est « le ressort fondamental de l'aliénation et de la domination des femmes » (*Ibid.*). En résumé,

l'identification des femmes à la nature – et plus largement, d'un groupe social à la nature – sert, légitime voire fonde des rapports de domination et des pratiques de pouvoir, de l'exploitation à l'esclavage, puisque naturaliser revient à objectiver, réifier, bref déshumaniser (*Ibid.*).

La question que se pose alors Burgart-Goutal est la suivante : pourquoi les écoféministes n'ont-elles pas eu peur de réintroduire cette notion problématique de nature ? La construction culturelle du concept nature n'est évidemment pas la même partout, et c'est sûrement cela qui a joué un rôle. En Amérique, les penseurs comme Emerson ou Thoreau, ainsi que les « communautés "éco-queer", en passant par les hippies et la contre-culture pacifiste des années 1970 » (*Ibid.*) développent une vision de la nature alternative qui sert un « projet anticapitaliste émancipateur voire révolutionnaire » (*Ibid.*). Cet héritage est très différent de celui laissé en France par les Lumières, repris ensuite par un existentialisme marqué par l'antinaturalisme et le dualisme. L'écoféminisme se fonde en réalité sur une tout autre conception de la nature en tentant de déconstruire ce dualisme, car

[la] conception [dualiste] de la nature est exactement coupable des torts qu'elle reproche à la nature elle-même : elle l'essentialise et la fige. C'est une conception naturaliste de la nature, comme le montre Descola (*Ibid.* : 76).

L'écoféminisme, en revanche, adopte une « conception écologique » de la nature – partant de ce que démontre la science écologique, à savoir « qu'il y a dans la nature de la liberté, de l'intelligence, du devenir, divers degrés de conscience » (*Ibid.*). Selon Burgart-Goutal, les féministes françaises sont restées figées dans la continuité du féminisme de Beauvoir qui rejette le destin biologique au lieu de déconstruire le dualisme et l'essentialisme autour du concept de nature, bien qu'elles auraient eu les clés pour le faire avec les idées de la *French Theory* ou, plus récemment grâce aux écrits de Latour ou d'Haraway.

Mais ce débat autour de l'idée de nature n'est pas le seul en cause d'après Burgart-Goutal. La définition des notions de « progrès » et de « modernité » joue également un rôle important dans cette mise à distance. En premier lieu,

la plupart des écoféministes ont et prônent une relation forte à la spiritualité, au sacré, voire à la magie ; Starhawk, Spretnak, Shiva, Ruether voient dans la re-sacralisation de la nature, la célébration de ses rythmes et le culte de sa puissance à travers des rituels, des moyens indispensables pour imprégner de respect nos rapports avec l'environnement (*Ibid.* : 77).

Ceci se place évidemment en opposition à la conception française du progrès qui tend à effacer toute forme de superstition et lutte contre les religions, suivant les traces des Lumières. La tradition rationaliste héritée de Descartes ne laisse en effet pas beaucoup de place au sentiment face à la raison. Or,

l'écoféminisme critique le rationalisme – dans lequel Plumwood, par exemple, voit un « mariage de la raison et de la domination » (Plumwood, 1993 : 72) – et réhabilite les sensations, affects, émotions, traditionnellement conçus comme « féminins » ; il les met au cœur de son éthique environnementale (fondée sur le *care*), et de sa redéfinition de l'identité humaine comme « soi

écologique » immanent, incarné, ancré dans le corps et la nature (« *embodied and embedded* », selon une formule de Mellor, 1997). (Burgart-Goutal, 2018 : 77)

En d'autres mots, ce que font les écoféministes en remettant le corps, les sensations et les émotions au centre, en y reliant la symbolique du féminin, en cherchant d'autres manières de croire et de re-sacraliser leur lien à la nature semble suspect, « tant on associe spontanément le progrès au triomphe de la raison » (*Ibid.*). Cette suspicion prend également racine dans un dernier aspect qu'évoque Burgart-Goutal, qui est le lien à la communauté. « Nous héritons des Lumières une conception du progrès comme course en avant et déracinement, arrachement à la nature, à la tradition et à la communauté, qui seraient des entités passéistes et régressives » (*Ibid.* : 78). S'émanciper des traditions considérées comme aliénantes est l'un des combats poursuivis par les féministes françaises.

Or l'écoféminisme, en particulier chez les auteures qui puisent dans la contre-culture *New Age* et chez celles des « Suds », poussées par une exigence postcoloniale et altermondialiste de critiquer le « patriarcat capitaliste occidental », avec la « modernisation » et le « maldéveloppement » (Shiva) qu'il impose – tend à ériger en modèles certaines traditions et figures emblématiques du monde prémoderne : Amérindiens, Aborigènes, communautés rurales du Tiers-Monde, ou encore Moyen Âge... Cet *ethos* est on ne peut plus étranger à notre vision habituelle du progrès, individualiste et linéaire, et contribue à expliquer l'échec de l'écoféminisme en France (*Ibid.*).

Cependant, l'écoféminisme trouve petit à petit sa place dans le paysage des féminismes français, notamment avec l'importance que prennent les luttes écologistes. Isabelle Cambourakis, directrice de la collection *Sorcières* aux éditions Cambourakis, a récemment évoqué le sujet du lien des femmes à la nature dans un épisode de *Un Podcast à soi* dédié à l'écoféminisme. Elle y invite à repenser ce dualisme nature-culture et à admettre l'existence de la nature tout en se demandant quel lien les femmes peuvent conserver avec alors qu'elles ont depuis toujours été « naturalisées », « biologisées ». Selon elle, l'enjeu de l'écoféminisme à présent se trouve dans le questionnement de ce qu'est la nature et de quelle relation on veut avoir avec les environnements. Les femmes ont créé des formes d'attachement avec l'environnement à travers leur « naturalisation », en le traversant pour assurer leur subsistance, en allant chercher de l'eau, du bois, en travaillant aux champs et ce type de relation a engendré des formes de savoir et d'être au monde particulières. Ce sont des formes qu'elles ont peut-être héritées et souhaitent conserver, selon Cambourakis : l'enjeu à présent est « d'habiter l'ambiguïté » et de trouver comment articuler une critique de la naturalisation des femmes tout en conservant ce lien auquel on tient malgré tout.

Donc c'est essayer de comprendre à quoi on tient et comment continuer à habiter des lieux, à continuer des gestes, à aimer s'intéresser aux plantes, à vouloir faire des tisanes, à aimer faire du

jardinage, etc. ou à avoir des relations avec des animaux, comment continuer à le faire sans se sentir objectivée et encore dans une position de domination (Bienaimé, 2019).

Se situant parfaitement cette ambiguïté, la figure de la sorcière pourrait être une réponse sensée à cette interrogation, en ce qu'elle représente une manière d'être au monde au-delà des dualités (reliant corps et esprit, nature et culture, mythe et réalité...) tout en incarnant une forme de puissance. En l'incarnant ou en s'intéressant à ce qu'elle peut enseigner, une autre forme de relation à la « nature » peut émerger, peut-être plus organique.

2.4. « *Spiritual but not religious* » ou la modification des rapports au religieux

La remise en question des rapports de domination amenée par l'écoféminisme engendre également une modification du rapport au religieux et au spirituel. La volonté de sortir de l'oppression patriarcale passe aussi par un questionnement de la place des femmes au sein de la religion, notamment les religions dominantes (judaïsme, christianisme, Islam), qui ne sont pas innocentes dans l'oppression des femmes et de la nature à travers l'Histoire. Cette remise en question se passe en même temps qu'une montée grandissante de la sécularisation dans les pays occidentaux, la religion institutionnalisée prenant de moins en moins de place au sein de l'espace public – et privé –, et la laïcité devenant un enjeu de plus en plus central. Cette transformation se ressent dans la pratique de nombreuses personnes aujourd'hui, avec notamment la notion de spiritualité qui a pris soudainement une tout autre ampleur, et cela depuis le début des années 1970.

Dans cette section, je m'attache notamment à décrire comment les féministes d'aujourd'hui considèrent la religion ou la spiritualité et comment ces catégories ont évolué. Le lien à la sorcière se fera de manière évidente : pourchassée de la Renaissance jusqu'à la fin du 19^e siècle en Europe et aux États-Unis notamment par les pouvoirs de l'Église, la sorcière est une figure centrale de l'opposition à la religion chrétienne. Aujourd'hui encore, sa posture historique de déviante face à la religion la place dans une position marginale et permet aux personnes s'y identifiant d'explorer de nouvelles formes de spiritualité.

Il convient de s'arrêter tout d'abord sur le terme « spiritualité » et de ce qu'il implique. Loin de cristalliser une opposition claire entre spiritualité et religion, il est nécessaire de nuancer le propos : religion et spiritualité ne sont pas mutuellement exclusifs. Le sociologue Matthew

Wood, dans l'ouvrage *Sociology of Religion*, tente de définir comment utiliser adéquatement la notion de spiritualité en recherche en sciences sociales. Partant des années 1960 et le début du processus de sécularisation, il postule que l'on n'assiste pas à un déclin de la religion mais plutôt à un remodelage (*reshaping*) des pratiques religieuses, qui deviennent plus informelles et personnelles. Raphaël Liogier évoque lui aussi ce phénomène, évoquant toutefois un changement de signifiant et non de signifié⁶ (Liogier, 2009 : 145), tout comme Nancy Ammerman⁷. C'est ainsi que le concept de spiritualité a émergé et a peu à peu été favorisé dans le milieu de la recherche (Wood, 2010 : 269). La spiritualité semble ainsi prendre une signification plus personnelle et tournée vers l'individu, l'expérience intérieure, que le concept de « religieux » ou « religion » plutôt tourné vers l'extérieur et les institutions religieuses. Toutefois, comme avancé plus haut, ces notions sont poreuses. Wood théorise que,

Whilst quotidian discourses about « spirituality » may refer to rejection or skepticism regarding church dogma, authority, and tradition, and to personal responsibility and self-authority, these are very often interwoven with discourses about duty, obedience, and submittance, and are redolent with social norms and morals (*Ibid.* : 273).

Il fait ainsi écho avec l'idée de Liogier selon laquelle la spiritualité ne désigne finalement pas un grand changement de paradigme, car elle produit également des discours contenant des notions de morale, savoir-être et devoir souvent semblables aux discours religieux. D'où l'importance pour le sociologue de toujours replacer l'utilisation du terme de spiritualité dans son contexte social.

Kristin Aune, à propos de la catégorie de « religion », écrit :

I believe [it] should include a broad range – institutional and non-institutional, codified and self-fashioned – of manifestations of belief, practice, embodiment and/or belonging oriented towards the transcendent or supernatural (Aune, 2011 : 34).

Celle-ci devrait donc inclure la notion de spiritualité : « it should encompass twenty-first century, internet-based versions of Wicca as well as major world religions like Judaism and Buddhism » (*Ibid.*). Toutefois, nuance l'autrice, ce n'est pas comme ça qu'est majoritairement perçue la religion. Les religions instituées, notamment le christianisme, ont longtemps été traitées avec plus d'égards et supériorité. La croyance et la rationalité étaient mises au-dessus

⁶ Selon Liogier, le contexte actuel voit émerger de nouvelles formes de discours sur la religion et la spiritualité. Mais alors que l'on parle moins de religion et plus de spiritualité, le contenu du discours reste le même. La religion ne disparaît pas au profit de la spiritualité, c'est simplement la forme qui change. On utilise le terme de spiritualité pour évoquer du contenu religieux.

⁷ « Not only has religion proven empirically resilient in the face of modernization, it has also refused to yield ground in the face of its presumed replacement by diffuse individualized spiritualities » (Ammerman, 2013 : 276).

de la pratique et de l'incarnation (*embodiment*). Ainsi, la religion est connotée comme représentant une institution solidement établie, avec des règles et des dogmes stricts, tandis que la spiritualité est vue comme plus flexible et accommodante, « signifying the search for transcendence outside traditional religious institutions » (*Ibid.* : 35). Toutefois, comme Wood, elle appelle à ne pas considérer de fait religion et spiritualité comme deux catégories séparées lors d'une recherche, même s'il est important d'avoir cette distinction à l'esprit. Selon Wood, il est capital d'inclure dans la recherche sur la spiritualité trois principes sociologiques : le besoin de prendre en compte les pratiques sociales, les interactions sociales, et le contexte social plus large qui fonde la vie des gens et leurs histoires. De plus, l'auteur propose d'abandonner la notion de spiritualité comme catégorie analytique, son utilisation ne faisant que renforcer des dichotomies qui empêchent une bonne compréhension scientifique du phénomène (Wood, 2010 : 275).

Ce qui m'intéresse est notamment comment se lient nouvelles spiritualités et écologie, la figure de la sorcière étant présente en chacun de ces aspects. Dans ce domaine, on peut citer *Religious Ecofeminism : Healing the Ecological Crisis* de Rosemary Radford Ruether, qui explore les racines religieuses de la crise écologique et comment ces schémas religieux ont promulgué l'exploitation et l'invisibilisation des femmes au même titre que la nature. Elle parle de l'angle chrétien, le christianisme étant la tradition religieuse qu'elle connaît et qui, selon elle, a été un agent important dans la création et la propagation de la crise écologique à travers le monde. Ruether parle de « soigner » la crise écologique et les relations problématiques qui l'exacerbent (homme-femme, classe dominante-classe dominée, relations raciales...), préconisant l'instauration d'une « écojustice » (Radford Ruether, 2006 : 363). Elle évoque également les catégorisations des « autres » inférieurs à la catégorie de l'homme blanc occidental chrétien. L'idéologie de l'autre est divisée en trois catégories : la brute naturelle, l'adversaire démoniaque et l'auxiliaire ou aide romanticisé-e. Ces différentes catégories sont bien visibles dans la version chrétienne de la femme, tout d'abord en Eve qui est la femme créée pour être l'inférieure de l'homme, l'épouse soumise. Mais elle est également l'épouse rebelle qui refuse sa propre place. Et quand elle persiste dans son caractère rebelle et refuse la soumission, elle devient la sorcière, l'aide du diable qui ne peut être détruite que par le feu. Son pendant n'est autre que la figure de Marie, la mère vierge qui représente la féminité idéale que toute femme est censée poursuivre sans évidemment

jamais pouvoir l'atteindre. L'autrice explique comment cette division idéologique tripartite a été appliquée par le christianisme à ses autres opposants tels que les juifs, les Noirs, les Premières Nations d'Amérique, les homosexuels ou encore la nature non-humaine. Ruether Radford se demande alors comment faire pour bâtir des liens harmonieux entre humains et entre humains et nature. Comment envisager des alternatives saines à la relation que nous portons actuellement au monde ? La clé selon elle se trouve en partie dans la religion. A cet effet, elle cite Lynn White Jr (dans *The Historical Roots of our Ecological Crisis*) : « Since the roots of our trouble are so largely religious, the remedy must also be essentially religious » (*Ibid.*). Ruether Radford en déduit que

What is needed is a holistic vision that integrates accurate descriptions of cosmological and earth-based ecological relations with the feelings and ethical mandates of love, concern and commitment that can call us to a new way of life. These are traditional elements of religious language. [...] Perhaps what must eventually emerge is a new planetary consciousness that draws humans together across cultures to a life-giving way of being with each other and the planet, although one that would not negate but renew the values of their diversities (*Ibid.* : 369).

Selon elle, si l'on veut considérer le problème d'un point de vue théologique, il faut que la vision d'un Dieu en-dehors du monde se métamorphose en une pensée de Dieu ou du divin comme la créativité du cosmos en soi, comme une présence immanente et non pas transcendante. Le rejet d'une vision anthropocentrée et agentive du divin renforce la possibilité d'une éthique d'écojustice :

In a universe created by its own creativity, love, justice and service to others remain the ethics by which we enable life to flourish, while their absence threatens the continuation of life on earth. If humans are to make the creative leaps to heal the ecological crisis, it will be by deepening the ethic of love and justice and widening its application, not just to all humans without exception, but also to the "wide orders of life", that is, plants, animals, air, water and soil (*Ibid.* : 372).

Ainsi, selon l'autrice, pour soigner la crise écologique il faut entièrement changer de paradigme spirituel. Il faut inventer de nouveaux modes de vies basés sur de nouveaux mythes, histoires, rituels. Tout comme les religions traditionnelles façonnaient des modes de vie totaux, ce nouveau paradigme doit être la création d'une nouvelle façon d'être au monde. C'est en trouvant les points communs entre religions et surtout entre les pans progressistes de ces religions que cette nouvelle vision pourra émerger. Ceci fournit le terreau nécessaire à une nouvelle interprétation du spirituel et à la réappropriation du religieux par les femmes et les féminismes.

Dans ce sens, je souhaite encore me pencher plus précisément sur la question de la spiritualité chez les féministes dites de la troisième vague. Dans son article *Much less religious, a little*

more spiritual : the religious and spiritual views of third-wave feminists in the UK, Kristin Aune relate les résultats d'une enquête menée sur les opinions spirituelles et religieuses des féministes dites de la troisième vague en Angleterre. Après avoir questionné et analysé les réponses de 1265 féministes, Aune arrive à la conclusion que cette génération de féministes est bien moins religieuse et un peu plus spirituelle que la population générale. Elle propose plusieurs explications à ce phénomène.

Sa première théorie est l'alignement du féminisme avec le sécularisme. Le sécularisme se distingue en deux acceptions : l'une professe pour une complète séparation entre la religion et l'État, pour que la religion ne puisse en aucune manière influencer la politique. L'autre maintient que la religion est dangereuse et devrait être éliminée du public comme du privé et en aucun cas encouragée. L'alignement du féminisme européen sur cette sécularisation est un héritage du rationalisme des Lumières ainsi que des théories marxistes et socialistes. Mais ce sécularisme féministe est critiquable, toujours selon l'autrice, car il n'adresse pas le problème de la place de la religion dans la vie de nombreuses femmes et la complexité des différentes religions. Ceci est notamment visible pour l'Islam : le discours séculariste de l'Islam comme oppressant fait (notamment) abstraction de l'existence du féminisme islamique. Ce féminisme séculaire a d'ailleurs poussé certaines « féministes » religieuses à refuser ce terme.

La deuxième théorie que formule Aune est la sécularisation et le rôle que le féminisme y joue. Si le sécularisme est l'idéologie qui prône une séparation de la religion et de l'État, la sécularisation est le processus du déclin religieux dans nos sociétés. L'autrice cite Wilson (1966 : xiv) selon qui la sécularisation est le processus lors duquel la pensée, les pratiques et les institutions religieuses perdent en importance sociale. Aune appelle à considérer le rôle que le féminisme joue dans la sécularisation, qui est en réalité un phénomène genré⁸. Le réel déclin de la religion s'entame dans les années 1960, de concours avec les discours féministes sur la libération sexuelle qui contestaient le discours chrétien sur la soumission de la femme à son mari. Ainsi, selon Aune, le féminisme, en fournissant un discours qui s'éloignait de la vision traditionnelle chrétienne de la féminité, a permis aux femmes de prendre de la distance avec la religion (Aune, 2011 : 48). Aujourd'hui, les jeunes femmes sont de moins en moins

⁸ La relégation des femmes et de la religion à la sphère privée depuis le milieu du 18^e siècle a rendu les femmes de plus en plus marginalisées des affaires politiques et économiques. Être religieuses semblait ainsi plus évident pour elles car la religion pourvoyait à leurs besoins dans la sphère privée, tandis que c'était l'inverse pour les hommes. Ce sont les femmes qui continuent majoritairement à aller à l'église aujourd'hui. (Aune, 2011 : 48)

socialisées dans un environnement religieux, donc moins susceptibles de s'y identifier et (en tant que féministes) d'être assignées à des rôles genrés traditionnels tels que prônés par les religions (*Ibid.* : 49).

Le troisième facteur est l'association du féminisme aux spiritualités alternatives. Le New Age des années 1970 et la place grandissante que prennent les pratiques ésotériques sont associées selon la formule de Davie à une forme de « believing without belonging [...] that sees the earth as sacred and works for social change across and beyond institutional religion » (Davie 1994 cité par Aune, 2011 : 49.). Aune fait remarquer que les spiritualités alternatives ont surtout attiré des femmes. Pourquoi ce phénomène, et quel lien entre féminisme et spiritualités alternatives ?

Le féminisme se place au cœur des spiritualités alternatives depuis les années 1960-70 déjà. Avec l'avènement de la « Goddess spirituality » puis son éclatement sous diverses formes (néopaiennes, Wicca...), les femmes trouvent enfin un culte qui place le corps féminin au centre et surtout, une divinité féminine (ou une féminité divine) à laquelle s'identifier. Cette forme de spiritualité, non-organisée, individualiste et quelque peu consumériste, s'insère parfaitement dans l'environnement individualiste de la modernité tardive :

For Woodhead (2008 : 15), the gender revolution is incomplete, and women today, especially the highly educated, are 'caught in a web of contradictions between two incompatible models of selfhood – the independent, entitled self and the other-referential, caring self'. New Age spirituality helps women negotiate that tension, emphasizing the importance of relationality and care for the self (Aune, 2011 : 50).

Ainsi, les spiritualités New Age aideraient les femmes à mieux s'insérer dans l'environnement sociétal tardif, leur faisant prendre conscience de la force de leur individualité et du lien collectif. Je tiens cependant à nuancer les propos d'Aune quant à ma propre recherche. J'ai remarqué que bon nombre de personnes que j'ai interviewées, ainsi que celles avec qui j'ai eu des discussions informelles autour de la figure de la sorcière et des pratiques alternatives dans la lutte féministe, ne considèrent pas nécessairement la spiritualité comme un enjeu central de leurs luttes ou de leur vie tout en pratiquant ou nourrissant quand même un intérêt pour certaines activités à connotation spirituelle (tel que le tarot, l'apprentissage de l'astrologie, les cercles de femmes...). Il est selon moi tout de même nécessaire de parler de spiritualité car ces pratiques s'accompagnent d'une réflexion différente sur les façons d'aborder le soi, les autres, les luttes, le monde... Ces pratiques sont de plus en plus répandues et acceptées dans les milieux féministes occidentaux et c'est pourquoi je trouve important de

contextualiser et de tenter d'expliquer ce « tournant spirituel » (qui est peut-être un terme un peu fort) du féminisme occidental, dans lequel s'inscrit également la figure de la sorcière. Une des personnes que j'ai interviewées préférait d'ailleurs parler de « pratiques sorcières » plutôt que de dire qu'elle était elle-même sorcière. Il serait intéressant, comme l'admet Aune (*Ibid.* : 51), de se pencher plus précisément sur quelles pratiques ou croyances se cachent derrière le terme « agnostique » dont se sont revendiquées de nombreuses participant·e·x·s à son étude. Ce qui est certain, c'est que les propos d'Aune concernant l'apport de la spiritualité au féminisme rejoignent très bien ce que j'ai pu observer : « These feminists believe that spirituality enables them to approach activism with joy rather than anger, giving them energy to heal the world through transforming the self and relationship with others » (*Ibid.* : 50).

Cette réflexion rejoint les recherches de Nancy Ammerman sur les différentes sortes de spiritualités et leur relation complexe à la religion. La chercheuse développe une réflexion autour de l'idée généralement admise aujourd'hui que la religion est en déclin, faisant place à la spiritualité, et qu'un nombre grandissant de gens se disent « spiritual but not religious » (spirituel mais pas religieux). Au cours d'une recherche menée auprès d'un échantillon représentatif aux USA, elle cherche à comprendre comment ce nouveau paradigme religieux est présent dans l'espace social et comment la spiritualité est vraiment perçue et/ou pratiquée. Elle développe une typologie comprenant quatre types de spiritualités : *Theistic*, *Extra-Theistic*, *Ethical* et *Belief and Belonging*. Pour faire court, je dirais que la spiritualité que j'ai principalement rencontrée lors de cette recherche est celle qu'Ammerman nomme *Extra-Theistic*, c'est-à-dire qui ne s'apparente à aucune sorte de divinité ou d'image religieuse :

Here spirituality is located in the core of the self, in connection to community, in the sense of awe engendered by the natural world and various forms of beauty, and in the life philosophies crafted by an individual seeking life's meaning (Ammerman, 2013 : 268).

Cette forme de spiritualité touche à quelque chose de « plus grand que soi » et prend souvent comme référentes des sensations provoquées par l'art, la musique ou encore la beauté de la nature. Elle résonne particulièrement avec la sorcière car c'est une vision du monde qui cherche à donner un sens supplémentaire au quotidien et à l'ordinaire. Selon Ammerman, « this is not about explanation, but about affect, a feeling evoked when a reality is greater than the sum of the parts that can be seen. If anything, it is an anti-explanation » (*Ibid.* : 269). Sentir que l'on appartient à quelque chose de plus grand participe de ce que Durkheim

appelait « l'effervescence collective » ([1912] 1964 cité par Ammerman, 2013.), un sentiment notamment véhiculé par des symboles de groupe et le sens de la solidarité qu'ils véhiculent. C'est le cas avec la figure de la sorcière qui mobilise un sens de communauté en promouvant des notions comme la sororité. D'après Ammerman, la spiritualité *Extra-Theistic* est la plus répandue aujourd'hui, car tant des personnes religieusement indifférentes que des personnes religieusement actives peuvent s'y identifier. Elle est notamment très présente dans les discours des membres de la communauté néopaïenne (*Ibid.* : 271), qui se rattachent aussi souvent à la figure de la sorcière (notamment dans le culte de la Goddess).

3. Éléments théoriques

3.1. La notion d'*empowerment*

Ma recherche est axée autour de la notion d'*empowerment* et de comment elle gravite autour de la figure de la sorcière. Cette notion est devenue centrale aux débats et aux luttes féministes (mais également dans de nombreux autres champs de transformation sociale) ces dernières années. Le terme, apparu en anglais dans les années 1970 déjà, s'est exporté en France et dans le reste de la francophonie au début des années 2000. Il est difficilement traduisible en français⁹ : on a tenté « autonomisation », « pouvoir d'agir », « capacitation », « empouvoirisation » ou encore « empuissancement » (Bacqué & Biewener, 2013)... Selon Marie-Hélène Bacqué et Carole Biewener,

l'empowerment articule deux dimensions, celle du pouvoir, qui constitue la racine du mot, et celle du processus d'apprentissage pour y accéder. Il peut désigner autant un état (être *empowered*) qu'un processus. Cet état et ce processus peuvent être à la fois individuels, collectifs et sociaux ou politiques – même si, selon les usages de la notion, l'accent est mis sur l'une de ces dimensions ou au contraire sur leur articulation (*Ibid.* : 25).

La popularisation de ce terme s'est principalement faite par les mouvements féministes aux USA et en Asie du Sud, ainsi que par des mouvements de visibilisation des minorités. L'idée de *l'empowerment* est aussi celle d'acquérir un « pouvoir intérieur », c'est-à-dire « d'acquérir des capacités d'action à la fois personnelles et collectives, et de s'inscrire dans une perspective de changement social » (*Ibid.*).

Ce qui est intéressant dans *l'empowerment* promu par le féminisme, c'est qu'il cherche à exhumer d'autres formes de pouvoir que le « pouvoir sur » généralement exercé. Le terme de « pouvoir sur » est défini comme une forme de pouvoir oppressif, exercé *sur* quelqu'un ou quelque chose dans un but de contrôle ou de domination (Bacqué & Biewener, 2013). Ainsi, dans une optique de transformation sociale, il est nécessaire de conscientiser et mettre sur le devant de la scène d'autres formes de pouvoir telles que le « pouvoir de », le « pouvoir avec » qui vont à l'encontre du « pouvoir sur ». L'action sociale transformative visée par le féminisme se transmet notamment par ces formes de pouvoir alternatives, ces « contre-pouvoirs ». Comme le résumait Bacqué et Biewener, la dynamique de transformation sociale mise en place par le féminisme

⁹ Au vu de la difficulté que pose la traduction de ce terme (Le Bossé, 2005), je l'emploierai en anglais tout au long de ce travail, afin de ne pas perdre en nuance et subtilité.

engage les pouvoirs d'agir (ou *empowerment*) à la fois individuels et collectifs, et son débouché politique, en termes de transformations sociales profondes, implique la prise en compte des différentes formes de pouvoir, « pouvoir de », « pouvoir avec », mais aussi « pouvoir sur » (*Ibid.* : 31).

Dans les écrits de Starhawk, on retrouve cette notion de pouvoir alternatif ou de contre-pouvoir. L'autrice américaine parle de « pouvoir-du-dedans » ou de « puissance » pour faire référence aux formes de contre-pouvoir évoquées plus haut. La question qui sous-tend son livre *Femmes, magie et politique* est la suivante : « Comment nous débarrasser non pas de ceux qui sont actuellement au pouvoir, mais du principe du pouvoir-sur ? » (Starhawk, 2003 : 8) L'*empowerment* tel que décrit par l'autrice rejoint ce qu'en disent Bacqué et Biewener, car Starhawk se demande « comment transformer notre impuissance intériorisée en un pouvoir et une créativité capables de changer un système social injuste ». La volonté de transformation sociale est bien présente, ainsi que celle de l'acquisition de capacité(s) d'action. Starhawk prend en compte l'existence du pouvoir-sur et se demande comment le transformer, comment constituer d'autres formes de pouvoir et comment les porter à importance égale. Ainsi, l'*empowerment* selon Starhawk passe par une ouverture à une spiritualité fondée dans le rapport à la Terre qui place les « valeurs les plus fortes dans le monde vivant lui-même, dans les systèmes interconnectés qui rendent nos vies vivables » (*Ibid.* : 10). L'*empowerment* passe selon elle aussi par le fait de reprendre contrôle sur les connaissances scientifiques, reprendre contrôle sur son corps et sa sexualité, et par le fait de prendre soin (de soi, des autres, de ses relations, du monde...). C'est donc sur cette conception du pouvoir et de l'*empowerment* que je vais me baser pour ce travail : l'*empowerment* comme affirmation de soi, reprise du contrôle sur des discours et pratiques dominantes, prise de conscience et tentative de détournement des structures de pouvoir systémiques, et affirmation d'un contre-pouvoir. Le pouvoir contenu dans l'*empowerment* féministe et, dans ce cas, recherché à travers la figure de la sorcière, « refers not to the ability to dominate another being or object, but to an awareness of one's creative potential, including the potential for creating non-oppressive social relationships » (Starhawk, 1989, citée dans Luff, 1990 : 91). C'est un pouvoir de création ; comme l'écrit Starhawk, « le pouvoir immanent, le *pouvoir-du-dedans*, n'est pas quelque chose que nous avons mais quelque chose que nous pouvons faire » (Starhawk, 2003 : 37).

La sorcière, en représentant ce qui est traqué par le pouvoir dominant, incarne donc un contre-pouvoir qui va à son encontre ainsi que d'autres rapports relationnels que ceux de

dominant/dominé. Cette forme alternative de pouvoir, ce contre-pouvoir, n'est pas exercée *sur* quelqu'un ou quelque chose ; elle est au contraire exercée *depuis*, elle est une force intrinsèque qui ne cherche pas à dominer mais à créer. C'est aussi, selon moi, ce qu'elle va véhiculer en étant associée à la nature : elle se situe sur un autre plan de compréhension des relations inter-espèces, en dehors du paradigme naturaliste. La sorcière se fait « diplomate » en s'inscrivant dans un réseau de relations et non en s'imposant comme instance dominante¹⁰. En se positionnant ainsi, elle s'inscrit clairement dans le monde dans son entièreté et est érigée en tant que *role model* (modèle à suivre) par les personnes qui recherchent d'autres manières d'interagir avec le monde vivant.

3.2. Le stéréotype de la sorcière

J'aimerais également me pencher sur la notion de stéréotype ou de « figure ». Que représente la sorcière dans l'imaginaire commun ? Pourquoi s'identifier à telle figure ? Pour ce faire, je vais me baser sur un article écrit par Adam Anczyk et Joanna Malita-Król, *Women of Power : The Image of the Witch and Feminist Movements in Poland*. La sorcière s'est établie dans l'imaginaire socio-politique comme une figure émancipatrice et regroupe de nombreux aspects tels que la spiritualité, l'histoire du féminisme et les chasses aux sorcières. Dans cette partie je chercherai donc à savoir ce qui fonde cette image émancipatrice de la sorcière, tout en présentant le travail d'Anczyk et Malita-Król sur le sujet.

Quels imaginaires sont associés à la sorcière ? Anczyk et Malita-Król présentent des mythes associés cette figure : dans l'imaginaire féministe, elle représente la femme indépendante, libre, qui vit en marge de la société patriarcale. Le recours à un stéréotype de ce genre pour faire passer un message est un moyen d'économiser de l'énergie et du temps, car on fait appel à l'imaginaire et aux connaissances collectives d'un groupe. Le stéréotype représente souvent « l'Autre » culturel ; ainsi, dans un environnement culturel chrétien, la sorcière représente

¹⁰ Je trouve que c'est ici que la complexité de la figure de la sorcière se met au jour. Dans certaines acceptions, elle endosse ce rôle de diplomate en ne réifiant pas la dichotomie Nature/humanité et en se mettant au service des relations interespèces. Elle ne protège pas la nature en la sacralisant mais se permet de l'exploiter, de l'utiliser, la différence étant qu'elle y porte des *égards*, d'autant plus si elle l'exploite. Toutefois, cette version de la sorcière ne fait pas l'unanimité au sein des personnes qui s'en revendiquent, par exemple dans certaines traditions plus essentialistes du féminin sacré, où la Nature est sanctuarisée au même titre que le féminin. Au sujet de la notion d'*égards* et de la diplomatie interespèces, je renvoie au livre de Baptiste Morizot, *Manières d'être vivant* (Morizot, 2020).

l'Autre. Les auteur·rice·s mettent en avant deux usages du stéréotype : celui qui permet de faciliter la communication, et celui qui dissimule la vérité à propos de quelque chose (Anczyk & Malita-Król, 2017 : 208). Deux stéréotypes de la sorcière sont dégagés : celui de l'imaginaire populaire (ici polonais), qui perçoit la sorcière comme « something bad, an abhorrent female image referring to culturally undesirable practices (Black magic), attitudes (maliciousness) and/or physical traits (ugliness) » (*Ibid.* : 210). L'autre est celui promu par les érudites féministes, une image plus positive et qui, en même temps, réfute l'existence des « vraies » sorcières (celles de l'imaginaire collectif) en transformant son image négative en image positive plus réaliste :

a free, solitary woman living on the edge of the woods and of society, who might be an herbalist or a midwife, a woman often relatively sexually liberated for her times, who was persecuted for her transgression of patriarchal social norms. [...] a proto-feminist, a sister from the past (*Ibid.*).

La sorcière, dans cette acception, peut ainsi être considérée comme une incarnation symbolique du mouvement féministe. Le mouvement néo-païen (notamment la religion Wicca) a également réinterprété cette figure d'une manière proche des académiciennes féministes, en inversant ses caractéristiques négatives à la lumière d'une narration positive. Ces représentations font état d'une vision alternative de la société, d'ordres spirituels et culturels différents. Se nourrissant l'un l'autre, le mouvement néo-païen et le mouvement féministe académique ont ainsi favorisé l'émergence d'un nouveau stéréotype de la sorcière. Les travaux de personnalités à cheval sur ces deux mondes, notamment Margaret Murray, ont grandement contribué à ce tournant symbolique et à la réinterprétation de l'histoire de la sorcellerie. Le stéréotype est d'autant plus renforcé par la découverte que certains éléments qu'il dépeint sont vrais : « It can be said that nothing strengthens a stereotype as well as discovering that some of its elements are "true", where "truth" is an opinion held by the broader public and intellectual authorities » (*Ibid.* : 213). La rencontre entre spiritualité néo-païenne et activisme féministe n'a donc rien de fortuite, et est confirmée par les nombreuses implications de l'un dans l'autre, et inversement. Plusieurs recherches montrent d'ailleurs comment la pratique d'une spiritualité féministe telle que la Wicca contribue à une volonté de changement social, la transformation intérieure (*personal growth*) étant l'équivalent individuel du changement politique (Finley, 1991; Luff, 1990).

Anczyk et Malita-Król citent quatre attitudes (élaborées par David Waldron) adoptées envers l'histoire des sorcières : l'antiquaire (plus intéressé·e par l'historiographie, la recreation de

pratiques folkloriques historiques et la connexion avec des identités locales) ; la traditionnaliste (en lien avec un héritage de pratiques, comme dans la Wicca gardnérienne ou alexandrienne) ; la New Age/éclectique (référence à des idées universelles, des archétypes de la sorcière) ; l'écoféministe (concentrée sur l'image de la sorcière comme un symbole de persécution dans la culture patriarcale). À cela s'ajoute une psychologisation de la sorcière par certaines autrices comme Starhawk, qui représente, selon les auteur·rice·s, « an interesting switch in myth hermeneutics – witches can represent universal psychic qualities, so it is a turn from historical to psychological interpretation » (Anczyk & Malita-Król, 2017 : 213-214).

Ces quatre attitudes partagent un point commun important : l'identification. Pour les auteur·rice·s, cette composante identificatoire ne fait que renforcer le stéréotype : « a stereotype can be strengthened when particular social group identifies with it, even in part » (*Ibid.* : 214). Lorsqu'on désigne un groupe selon un stéréotype, et que ce groupe s'y reconnaît en partie, cela joue à renforcer le stéréotype, qui est validé par le groupe stéréotypé lui-même. La sorcière se situe au centre d'une nébuleuse comprenant de nombreux éléments, cependant le nœud qui relie le tout semble clair :

Once again, the whole relationship between feminism, politics, modern witchcraft, and women's spirituality is multifarious, yet one main thread in this intertwining web may be singled out from the others—rebellion against the existing patriarchal order, giving women power and strength (*Ibid.* : 215).

La sorcière incarne ce pouvoir rebelle anti-patriarcal, et il n'est donc pas compliqué de comprendre pourquoi les féministes se sont approprié cette figure à la lumière de la réinterprétation historique des chasses aux sorcières. La symbolique du pouvoir incarnée dans la figure de la sorcière est également centrale au discours féministe, qui s'interroge constamment sur cette notion : « who wields power, who is allowed to wield or not wield power » (*Ibid.* : 228).

En outre, il est intéressant de noter la correspondance entre la figure de la sorcière et celle de la Goddess. Ce sont deux figures qui ont émergé suite à une volonté de réappropriation féministe de la spiritualité, cependant elles diffèrent en quelques points. La Goddess est une figure issue du mouvement néo-païen et qui a vraisemblablement attiré les féministes dans leur lutte pour s'affranchir des systèmes religieux dominants mettant en scène principalement des divinités masculines. La Goddess s'affirme dans une forme de contre-culture et de contre-

pouvoir face à ces institutions religieuses en mettant en avant l'autodétermination des femmes, leur puissance et le féminin sacré. Comme l'affirme Finley, « for women, the symbolic aspect of the goddess was a personal affirmation. It allowed the experience that before only men had experienced, to have her gender identity affirmed as being in the image and likeness of God » (Finley, 1991 : 354). La spiritualité féministe amène ainsi ses pratiquant·e·x·s à se percevoir comme le reflet du divin à travers la Goddess, amenant à une forme d'*empowerment* à travers l'affiliation à une figure divine. De plus, de nombreux·ses d'entre elles se nomment sorcières, telle que Starhawk. Celle-ci pratique la Wicca dianique, un courant de la Wicca qui met au centre la figure de la Goddess et se pratique généralement de façon non-mixte. De façon plus globale, la spiritualité féministe est basée sur la figure de la Goddess et cherche à créer des possibles alternatifs à travers cette figure en développant la capacité d'action de ses pratiquant·e·x·s. La religion basée sur la Goddess déclare se fonder sur d'anciennes croyances pré-chrétiennes mettant en avant des sociétés matrilineales et matrifocales (Eilberg-Schwartz, 1989; Starhawk, 2011). C'est un aspect qui est souvent vivement critiqué par manque de preuve de l'existence d'une telle religion. Toutefois, l'existence avérée de ces anciennes formes religieuses est en réalité moins un enjeu qu'on pourrait le croire, car elles servent surtout à produire des images alternatives, à nourrir les imaginaires vers d'autres possibles. Comme l'écrit Eilberg-Schwartz en reprenant la pensée de Starhawk,

The appeal to past religious forms is no different in principle than the appeal to science fiction or ethnographies. What matters is only that these ancient religious forms offer alternative ways of living and new vocabularies that might help address current problems. Since reality is metaphoric, changes are brought about by changing the metaphors that dominate lives (Starhawk, 1989 citée dans Eilberg-Schwartz, 1989).

Ainsi, ces deux figures participent d'un imaginaire commun qui recherche des sources dans le passé afin de légitimer le présent et d'imaginer des futurs possibles. Ce faisant, elles promeuvent la transformation et l'action sociales, à travers la transformation de soi et une forme de spiritualité qu'on pourrait appeler « politique ». Ce sont deux figures qui invitent à aller puiser en soi dans le but d'effectuer du changement, bien que la sorcière pourrait être plutôt considérée comme la vectrice du pouvoir insufflé par la Goddess, celle qui la manifeste dans le monde extérieur.

3.3. Le problème de l'essentialisme

Ce type de spiritualité, qui met notamment en avant l'idée d'un féminin sacré et relié à la nature, se fait souvent vivement critiquer sous couvert d'essentialisme. C'est une critique qui est également souvent adressée au discours écoféministe (qui englobe parfois ce type de spiritualité), et qui pousse nombre de féministes à s'en éloigner. Quand on parle des oppressions conjointes menées par la société patriarcale et capitaliste sur les femmes et la nature, il est facile de glisser dans un écueil essentialiste – comme quoi les femmes seraient plus proches de la nature que les hommes à cause de leurs dispositions génétiques, qu'elles posséderaient des qualités innées et présociales dues à leur sexe. La femme serait intrinsèquement liée à la nature et l'homme à la culture. Ce discours pose un certain nombre de problèmes et tend à décrédibiliser les revendications écoféministes en faisant « régresser » l'image de la femme. Car relier la femme à la nature signifie progresser dans l'autre sens que vers ce à quoi les féministes « traditionnelles » cherchent à atteindre depuis le début : l'émancipation de l'idée d'une nature féminine et d'une nature masculine, qui figent les rôles de genre dans des activités et des comportements spécifiques en réifiant leur dualité et en les normalisant.

Ce discours sur l'essentialisme est également saillant lorsque l'on touche à la figure de la sorcière. Cette dernière est souvent considérée comme l'archétype de la femme-nature, vivant au milieu des bois et ayant une haute connaissance de tout ce qui touche au milieu naturel et féminin (plantes, accouchement, etc.). Il est important de déconstruire ce qui lie supposément les femmes à la nature, et plus précisément la sorcière à la nature, pour comprendre comment celle-ci est perçue en tant que figure émancipatrice par les femmes qui s'y identifient¹¹.

Il est tout d'abord nécessaire de rappeler qu'il vaut mieux considérer l'écoféminisme comme une nébuleuse plutôt que comme une épistémologie unifiée et cohérente, en raison des nombreux courants et théories qui existent en son sein. Comme l'écrit Elizabeth Carlassare, « l'écoféminisme tire sa cohésion non pas d'un point de vue épistémologique unifié, mais plutôt d'un désir commun de ses partisans de résister aux différentes formes de domination

¹¹ La plupart des personnes avec qui j'ai discuté lors de cette recherche, si et quand elles se réclamaient d'un lien à l'écoféminisme, étaient plus proche d'un écoféminisme culturel que d'un écoféminisme social ou socialiste, et c'est pourquoi je pense qu'il est important de parler de cette notion d'essentialisme et de comment elle peut aussi rentrer en compte dans une optique de résistance à l'oppression patriarcale et capitaliste.

dans l'intérêt de l'émancipation humaine et de la survie planétaire » (Carlassare, 2016 : 321). Dans son article *L'essentialisme dans le discours écoféministe*, l'autrice évoque quelques-uns des multiples courants écoféministes existants : les courants social et socialiste, qui emploient des méthodes matérialistes « pour analyser le système de classe et l'économie capitaliste » (*Ibid.*), et le courant culturel qui utilise plutôt des modes poétiques, spirituels ou associatifs « pour explorer l'oppression tant à un niveau personnel qu'à une échelle sociale plus étendue » (*Ibid.*). C'est cette deuxième acception de l'écoféminisme qui est souvent critiquée et considérée comme essentialiste, notamment par les écoféministes sociales et socialistes. Le débat réside dans la tension constructivisme/essentialisme, le constructivisme considérant que les femmes acquièrent leurs qualités à travers une construction sociale, historique et culturelle, à l'inverse de l'essentialisme que j'ai évoqué plus haut. Carlassare, qui se considère comme une écoféministe sociale, se demande si l'essentialisme ne pourrait en réalité pas être utilisé à des fins de résistance, au contraire de ce qu'affirment les écoféministes constructivistes, et comment la position essentialiste pourrait nourrir le point de vue constructiviste. En effet, il semble peu probable que les écoféministes culturelles soient intéressées à perpétuer l'oppression patriarcale par l'usage de l'essentialisme. Carlassare parle donc d'un « essentialisme stratégique » : l'usage de l'essentialisme par les écoféministes culturelles serait l'effet d'une « stratégie oppositionnelle consciente plutôt que [d'une] régression inconsciente » (*Ibid.* : 330). L'autrice tient à rappeler que « toute essence est contextuelle, née de situations historiques, culturelles et sociales spécifiques » (*Ibid.*) et que l'essentialisme tel que prêté à des autrices militantes comme Susan Griffin ou Mary Daly repose sur le constructivisme, qu'il est un écho de notre époque. La critique souvent adressée aux autrices dites culturelles est qu'elles produisent des textes et des réflexions apolitiques, qui sont uniquement dirigées vers la transformation personnelle et non vers l'action politique directe. Cependant, la plupart des écoféministes qui revendiquent cette transformation personnelle et spirituelle de soi n'aspirent pas moins à une forme de politisation. Le personnel est politique, et la transformation de soi mène à la transformation de la société, comme l'affirme Starhawk (Starhawk, 2003) – de plus, la critique de l'essentialisme a tendance à marginaliser les voix des écoféministes culturelles et à discréditer leurs propos, ce qui ne fait rien d'autre que reproduire les schémas oppressifs contre lesquelles les écoféministes sociales et socialistes prétendent lutter. Car l'une des caractéristiques de ces textes qui vont à l'encontre du matérialisme est leur style souvent différent, moins académique, qui explore

d'autres manières d'écrire (poésie, dialogues...) et vont donc à l'encontre de l'ordre dominant et légitimant. Ainsi, « la marginalisation de ces voix à l'intérieur de l'écoféminisme réinscrit inconsciemment les pratiques discursives et les régimes de connaissances traditionnels » (Carlassare, 2016 : 335) et privilégie la transformation des structures sociales plutôt que psychiques pour atteindre leurs objectifs communs (la libération des femmes et la fin de la dégradation écologique).

Un autre problème lié à l'essentialisme est l'effacement des différences entre femmes. Créer une catégorie « femme » suppose mettre toutes les femmes sous le même toit en passant sous silence le vécu des femmes racisées, *queer*, invalides, bref, tout ce qui s'éloigne de la « *white upper-class feminist* » traditionnelle. En uniformisant la condition féminine, en prétendant que toutes les femmes, parce qu'elles sont femmes, vivent la même expérience, on invisibilise une grande partie d'entre elles et on « [obscurcit] la question de la différence sans s'intéresser à la question de savoir si cette identité est essentialiste ou construite » (*Ibid.* : 337). De plus, Carlassare pointe que si l'écoféminisme social et socialiste se revendique moins essentialiste que l'écoféminisme culturel, il n'en est pas exempt pour autant. En effet, l'autrice pose la question de la contradiction entre essentialisme et constructivisme :

Si le concept de « femme » repose uniquement sur des relations sociales variables, comment cette catégorie peut-elle être revendiquée sans essentialiser les femmes ? [...] Est-il possible de produire une théorie d'une spécificité féminine qui ne soit pas essentialiste ? (*Ibid.* : 339)

Selon Carlassare, il est donc nécessaire de décroisonner les courants et d'admettre que l'écoféminisme culturel possède une part de constructivisme, et que les écoféminismes social et socialiste possèdent une part d'essentialisme. La discréditation du discours essentialiste est une façon de marginaliser les discours car il « exclut la possibilité d'apprendre de cette position et obscurcit la légitimité des variétés de positions comme des formes discursives relevant de l'écoféminisme » (*Ibid.* : 340). Ce qui compte en finalité est le degré d'efficacité en termes de politiques d'émancipation et comment les usages de l'essentialisme peuvent y contribuer, tout en conservant un regard critique sur son utilisation. Le manque d'uniformisation du mouvement écoféministe est aussi ce qui fait sa force, car il permet d'explorer plusieurs manières d'ébranler l'ordre politique institué, cherchant à atteindre le même but par des voies différentes et pas forcément mutuellement exclusives.

Tout comme le fait de reconnaître les différences entre les femmes n'exclut pas pour autant les possibilités de partage d'une identité commune ni de connexion au bénéfice de la lutte conjointe

pour la libération, reconnaître les différences parmi les écoféministes n'exclut pas la possibilité de s'unifier sur la base d'une politique et de préoccupations éthiques partagées (*Ibid.* : 341).

La figure de la sorcière s'insère dans ce débat en ce qu'elle peut être critiquée d'essentialiste, notamment dans son acception plus spirituelle, mais elle représente également des formes de lutte et d'émancipation différentes qui n'ont jusqu'ici été que peu explorées. L'objectif de sa mobilisation est la même, c'est-à-dire mettre fin à l'oppression patriarcale et capitaliste sur les femmes, mais par des moyens qui sont largement personnels et visent à la transformation de soi, même s'ils misent également sur une dimension collective non-négligeable par leur vocation d'ancestralité. Par ailleurs, comme évoqué brièvement plus haut, plusieurs études concernant la spiritualité féministe ou « Goddess spirituality » ont démontré que spiritualité et politique sont étroitement nouées (Finley, 1991 ; Luff, 1990). Selon Tracy Luff par exemple, la vision spiritualiste de la politique est que la matière est une manifestation de l'énergie et donc que la réalité matérielle est un reflet de la réalité psychique (Luff, 1990 : 92) ; qu'il vaut donc la peine de s'investir spirituellement pour ce pour quoi on se bat. Elle reprend les mots de Z. Budapest (1989), préceuse de la spiritualité féministe, qui proclamait : « what people believe, in a spiritual sense, is political because it influences how they act » (*Ibid.*, p. 93). Le *self-empowerment*, à travers la transformation personnelle qui passe par la spiritualité, donne donc la force de continuer à travailler pour le changement social. De même, en contextualisant l'émergence de la figure de la sorcière comme symbole de pouvoir et la recherche spirituelle qui en a découlé, Kathryn Rountree explique que le fait d'adopter la sorcellerie (*witchcraft*) comme pratique spirituelle ne signifie pas un abandon de l'activité politique ; au contraire, cela l'alimente et la renforce (Rountree, 1999 : 141). C'est également la conclusion de Nancy Finley, qui explore le lien entre nouveaux mouvements religieux (en particulier la spiritualité féministe) et activisme politique. Le remplacement d'anciens modèles par de nouveaux (comme la sorcière ou la Goddess) permet l'*empowerment* et l'émergence de nouvelles possibilités : « it provides historical models of social arrangements where female subordination was not the inevitable. Women empowered by these prospects refuse to acquiesce to being the "other", the "non-being" » (Finley, 1991 : 358).

Ainsi, que l'on parle de féminisme ou d'écoféminisme, de spiritualité ou de matérialisme, le débat sur l'essentialisme reste un enjeu important. Toutefois, il est nécessaire de prendre conscience des biais que comporte chacun des deux côtés et surtout de la perméabilité de la dichotomie constructivisme/essentialisme. Il serait d'ailleurs plus judicieux de parler de

spectre, les nombreuses formes d'activisme, comme nous l'avons vu, naviguant entre plus ou moins d'essentialisme, plus ou moins de constructivisme, sans jamais vraiment être exemptes ni de l'un, ni de l'autre. Le débat sur l'essentialisme, bien qu'important, ne devrait plus être aussi central à la question de l'activisme (éco)féministe car il semble créer plus de conflits qu'il n'en résout et provoque l'invisibilisation de nombreuses femmes, reproduisant finalement l'oppression qu'il souhaite abolir.

4. Éléments méthodologiques et réflexifs

4.1. Un terrain multi-situé et éclaté : évènements, entretiens, sources écrites

Le terrain¹² que j'ai effectué pour cette recherche s'est retrouvé plutôt éclaté. En raison de plusieurs facteurs (dont notamment une pandémie), j'ai rencontré quelques difficultés à tout d'abord cerner mon terrain et savoir exactement de quoi il serait composé. Le problème principal était le fait que mon sujet est très vaste et recouvre une multitude de personnes, lieux, pratiques et je ne savais pas vraiment sur quoi me centrer pour commencer. Après quelques observations (principalement des évènements ponctuels), j'ai finalement décidé d'axer ma recherche sur des entretiens. J'en ai réalisé cinq, dont deux avec respectivement deux et trois personnes en même temps. Les observations m'ont surtout été utiles pour mieux cibler mes entretiens par la suite et préciser ma question de recherche. Je vais les présenter brièvement et en faire ressortir quelques points saillants.

La première observation a été un atelier d'écriture créative d'une journée à Neuchâtel, proposé par Filigranes, qui avait pour but de permettre aux participantes d'explorer ce que le terme de sorcière faisait résonner en elles. Plutôt exploratoire, cette première observation a été intéressante car elle m'a permis de cerner en quoi la sorcière est un symbole puissant pour les femmes, et surtout un symbole de sororité. De toutes les participantes (une dizaine), seules une ou deux étaient déjà familières avec cette figure et y avaient réfléchi. Les autres étaient présentes soit par curiosité, soit parce qu'elles étaient des participantes régulières aux ateliers Filigranes. À la fin de l'atelier, après plusieurs exercices d'introspection créatifs autour de cette figure, la sorcière avait revêtu une allure positive pour toutes les participantes. Je me souviens du dernier tour de table où l'une d'entre elles, femme d'une soixantaine d'années qui était là car sa fille lui avait offert l'atelier et qui était à première vue curieuse sinon indifférente face à cette figure, avait de manière très touchante revendiqué fièrement le fait d'être une sorcière, revendiquant sa puissance, son pouvoir de femme. Cet atelier avait été organisé à la suite de la sortie du livre de Mona Chollet et avait rencontré un fort écho,

¹² La notion de « terrain » en anthropologie « désigne à la fois un lieu et un objet de recherche » (Augé & Colleyn, 2018 : 79). Dans le cadre de ce travail, elle désigne les entretiens que j'ai menés et les réflexions partagées autour de cette figure, ainsi que les évènements auxquels j'ai assisté, en Suisse et en France.

notamment sur les réseaux sociaux : l'évènement Facebook créé pour l'occasion avait généré plusieurs centaines d'interactions. C'est dire à quel point la publication de ce livre a secoué les esprits.

La deuxième observation que j'ai effectuée a été « La semaine des magies » à Marseille, une semaine de rencontres organisées autour du thème de l'occultisme et autres ésotérismes. Ne sachant pas encore exactement sur quoi allait porter ma problématique de mémoire, il m'avait semblé intéressant de participer à un évènement prenant au sérieux les pratiques magiques et occultes. Ma recherche ayant finalement pris un autre tournant, j'ai fini par mettre un peu de côté les données de cette observation. Toutefois, elle m'a permis de m'aiguiller sur le chemin du bien-être et du développement personnel incarné par la sorcière et plus largement par le renouveau des pratiques magiques et spiritualités alternatives. J'ai rencontré trois femmes lors du terrain avec qui j'ai pu discuter des raisons de leur venue à cet évènement et qui toutes cherchaient un chemin vers un mieux-être personnel et pensaient que les pratiques ésotériques pouvaient peut-être les y aider.

Le troisième évènement auquel je me suis rendue a été une « réunion des sorcières » organisée par l'association Mille Sept Sans. Mille Sept Sans est une association basée à Fribourg qui lutte contre le harcèlement de rue et les discriminations sexistes. Pour Halloween 2019, elle avait organisé une marche silencieuse à travers la ville, lors de laquelle toutes les personnes qui souhaitaient participer étaient invitées à se déguiser en sorcières. La marche avait attiré une bonne centaine de personnes en tous genres, des ami·e·x·s, des familles, et l'évènement Facebook avait également eu un très fort retentissement, avec près de 900 personnes intéressées à participer¹³. Nous étions parti·e·x·s depuis le temple protestant et monté·e·x·s jusqu'à une « place secrète » qui était en fait la Place Catherine Repond, dite La Catillon, dernière sorcière à avoir été exécutée en Suisse romande. Là-haut, les organisatrices avaient donné un petit discours ponctué de ricanements qui dénonçait les problèmes encore actuels rencontrés par les femmes et revenait sur les évènements féministes de l'année (notamment la Grève des femmes de juin). Cet évènement avait permis de mettre en scène la sorcière sous une lumière festive et dissidente, l'associant clairement au mouvement féministe. Dénué de tout ésotérisme, il avait mobilisé la sorcière dans le but de faire entendre des revendications et de faire prendre conscience que même après 300 ans, il y a encore du

¹³ [Lien vers l'archive de l'évènement Facebook](#)

chemin à faire concernant les droits des femmes. En situant le discours final à la place Catherine Repond, les organisatrices avaient clairement voulu faire un pont avec les persécutions passées des femmes et leurs persécutions encore actuelles.

La quatrième observation que j'ai effectuée était un évènement à Genève intitulé les « Rencontres sorcières », où tout un programme de spectacles et d'interventions était proposé autour de diverses thématiques touchant de près ou de loin à la figure de la sorcière. Ces rencontres étaient organisées notamment par Mia Mohr, commédien·ne·x et metteuse·x en scène, qui y a joué son spectacle *Sors ta Cière* auquel je ferai régulièrement référence dans ce travail. De nombreuses thématiques ont été abordées tout au long de ce weekend à travers les différents évènements qui y ont eu lieu et cela m'a permis d'avoir un aperçu plus concret de ce à quoi la sorcière était rattachée et dans quelles acceptions : écologie, ésotérisme, animisme, spectacle vivant, féminisme, féminin sacré, art... Les différentes mises en scène de la sorcière présentées lors de ce weekend avaient en commun qu'elles la présentaient toutes sous une lumière qui lui conférait de la puissance et un potentiel émancipateur. J'ai rencontré Mia lors de ce weekend grâce à une connaissance en commun et j'ai pu réaliser un entretien avec iel par la suite.

Ces quatre observations ont été ponctuées par cinq entretiens semi-directifs avec huit personnes au total¹⁴. Ne sachant pas vraiment par où commencer ni par quel biais atteindre les personnes qui m'intéressaient, j'ai mobilisé mon réseau Facebook et Instagram en publiant un message demandant aux personnes qui se reconnaissaient ou se sentaient interpellées par cette figure de prendre contact avec moi (en précisant évidemment que c'était pour mon travail de mémoire). J'ai été très surprise du nombre de personnes qui m'ont contactée, pour la plupart des gens que je ne connaissais pas. La publication a été partagée pas moins de 19 fois sur Facebook et j'ai reçu plusieurs dizaines de réponses. Je n'ai malheureusement pas pu faire suite à toutes les demandes et j'ai donc procédé par ordre chronologique des personnes m'ayant contactées en premier, en accordant la priorité aux profils qui me semblaient les plus pertinents, c'est-à-dire des personnes de tout âge, ayant un certain engagement féministe et/ou écologiste et se reconnaissant dans la figure de la sorcière ou ayant un fort lien avec

¹⁴ J'ai finalement décidé de ne pas utiliser l'un des deux entretiens réalisés à plusieurs, car le profil des interviewées ne correspondait pas tout à fait à ce que je recherchais. Néanmoins, ce fut un entretien enrichissant qui m'a aidée à mieux cibler dans quelle direction je voulais continuer la recherche.

elle. À l'exception de Mia, c'est ainsi que j'ai rencontré toutes les personnes que j'ai interviewées. Je n'ai pas précisé dans mon annonce que je souhaitais m'entretenir avec uniquement des personnes s'identifiant comme femmes, mais je n'ai pas eu de réponse qui différait de ce profil – à part une personne appartenant à la communauté LGBTQI+ qui a partagé ma publication mais sans prendre contact avec moi directement.

Cette démarche a grandement facilité mon approche du sujet mais a également éparpillé ma recherche. Le fait de ne rencontrer que des personnes qui ne se connaissaient pas m'a permis de percevoir la multiplicité des enjeux se cachant derrière cette figure mais également le difficile chemin qu'il y aurait à parcourir pour mettre en commun ces données et en dégager des axes d'analyse pertinents. Cette figure ambivalente, personnelle et pourtant universelle, qu'est la sorcière, recouvre d'innombrables aspects et chacun·e·x cherche à s'approprier ceux qui lui correspondent le mieux. Cette démarche a aussi eu comme effet de toucher principalement des personnes jeunes (entre 20 et 30 ans), celles-ci composant la majorité de mes contacts sur les réseaux sociaux.

Le but des entretiens était de comprendre les démarches personnelles de chaque participant·e·x et leur cheminement propre vers cette figure. Dans une optique de co-création de la connaissance, j'ai également amené des pistes de réflexion personnelles quand l'occasion s'y prêtait ou si la personne me demandait de partager mon propre point de vue sur certaines questions. Ce sont principalement autour de ces entretiens que s'est finalement basée ma réflexion et le travail d'analyse final. Les discours et les représentations individuels étaient ce qui m'interpellaient et me semblaient les plus pertinents quant à ma question de recherche et à ce que je voulais en faire. Il m'était aussi difficile de correctement circonscrire ce que je parais observer car je me concentrais sur une figure floue, hautement personnelle, et mobilisée de façon diffuse au milieu d'autres pratiques et discours dans les événements auxquels j'ai assisté. Finalement, c'est l'analyse du contexte de production de ces événements qui m'a été le plus utile, plus que les événements en eux-mêmes : qu'avaient-ils pour vocation de partager, de diffuser ? Qu'est-ce qui motivait leur création ? Suite à quoi étaient-ils mis en place et comment cela se reflétait-il dans les pratiques et représentations individuelles ?

Les autres sources qui ont nourri mon analyse sont des sources écrites variées, notamment les ouvrages de Starhawk, Mona Chollet et Silvia Federici, la presse écrite et en ligne ainsi que les réseaux sociaux. Bien que je ne mobilise pas directement toutes ces sources dans l'analyse,

elles ont fortement participé à la construction de mon sujet de recherche : le livre de Mona Chollet a creusé la réflexion que je portais déjà au sujet de cette figure et m'a aidé à la situer dans une perspective véritablement féministe et militante. Les articles de journaux ont contribué à confirmer que j'étais sur la bonne voie dans ma recherche et mes réflexions : on trouve de nombreux articles au sujet du renouveau des sorcières dans toute sortes de médias, avec des exemples divers (Bastin, 2018 ; Hunter, 2019 ; Joignot, 2017 ; Veillon, 2021). M'apercevant que la sorcière était présente (et bien présente !) dans l'actualité m'a confortée : les articles ne sont jamais très exhaustifs et n'explorent généralement qu'une des facettes auxquelles je m'intéresse (notamment l'*empowerment*) ce qui me laissait entrevoir que j'étais en même temps sur la bonne voie et qu'il me restait encore de la marge et des aspects à explorer autour de cette figure, qui n'étaient pas ou peu couverts par la presse. Finalement, les réseaux sociaux (notamment Instagram) m'ont également aidée à trouver des axes d'analyses et à croiser les regards sur les multiples façons d'être sorcière. De nombreux comptes s'inscrivent dans cette tendance : tous ne se ressemblent pas, mais ils laissent voir à quels endroits les visions se croisent ; quels comptes s'intéressent à quels comptes ? Quels sont les contenus des publications, quelles pratiques sont plus mises en avant ? Je dois avouer avoir hésité un moment à baser ma recherche sur Instagram et les *internet witches* tant le contenu qu'elles produisent est riche de sens. Mais la perspective de passer encore plus de temps qu'habituellement sur les réseaux sociaux et de ne plus pouvoir dissocier recherche et temps libre m'a refroidie. J'ai donc préféré tenir les réseaux sociaux un peu plus à distance, tout en m'en inspirant pour comprendre dans quelles acceptions s'ancre la sorcière et ce qui la rend attractive dans les féminismes contemporains et de manière générale.

4.2. Posture de la chercheuse

Ma posture tout au long de cette recherche n'a pas toujours été facile à circonscrire. J'ai abordé ce sujet en étant moi-même intéressée par cette thématique et en me questionnant à propos de cette figure qui résonnait en moi. J'ai toutefois décidé de mettre de côté de mes questionnements personnels le plus possible durant la recherche pour me concentrer sur ce que les participant·e·x·s avaient à dire et leurs propres représentations. J'ai hésité à inclure une partie d'autoethnographie avant de finalement y renoncer. Le produit final qu'est ce travail est déjà bien teinté de ma subjectivité et de mes intuitions, qu'elles aient émergé avant

la recherche ou pendant. J'ai donc décidé d'adopter une posture plutôt en retrait de mon sujet de recherche, bien que je le regrette un peu aujourd'hui et aurais aimé approfondir le travail sur cette figure à travers d'autres méthodes de travail que seulement les entretiens ; peut-être à l'aide d'un focus-group, en réunissant les personnes qui ont participé afin de créer une réflexion commune sur cette figure, ou en organisant moi-même un cercle de femmes autour du sujet, ou encore en prenant activement part à des cercles de sorcières réguliers. L'irruption de la pandémie n'a pas facilité le travail à ce niveau-là et il m'a finalement semblé plus simple de me retrancher sur des entretiens individuels (bien qu'au final, deux se soient déroulés à plusieurs). Je regrette également de ne pas avoir mieux inclus les participant·e·x·s dans tout le processus du travail, au travers d'entretiens multiples et/ou en les tenant au courant plus régulièrement de l'avancée de la recherche et de mes réflexions. Le travail n'avançant que par à-coups, il m'était difficile d'en garder une vision d'ensemble. Dans une volonté de transparence, j'ai toutefois repris contact avec les participant·e·x·s vers la fin de la rédaction du travail pour leur proposer de relire l'analyse et de la commenter. Je souhaitais ainsi être sûre d'avoir leur plein accord et leur adhésion aux résultats tout en leur permettant d'apporter des précisions ou modifications si elles le souhaitaient. Les retours qu'ielles m'ont fait ont été globalement très positifs et plusieurs d'entre ielles m'ont fait part de leur volonté de se rencontrer pour continuer la discussion, ce qui m'a réjoui car j'avais l'intention d'organiser une rencontre après avoir rendu mon travail ! Ce sera donc chose faite, et j'espère ainsi pouvoir restituer correctement mon travail aux personnes concernées tout en offrant la possibilité d'élargir la discussion autour d'autres thématiques que celles présentes dans ce travail.

4.3. *Grounded theory* et méthodologie d'analyse

La *grounded theory* ou théorie ancrée est une méthode de recherche qualitative qui se base sur un aller-retour constant entre données brutes et analyse. En effectuant des entretiens prolongés et centrés sur une thématique, la chercheuse explore la vision subjective des participant·e·x·s sur le sujet de recherche ou l'un de ses aspects puis, suite aux éléments soulevés grâce à ces entretiens, approfondit sa ou ses questions dans le but d'effectuer d'autres entretiens plus précis. L'analyse ainsi réalisée en parallèle au terrain donne plus d'acuité à l'analyse finale (Charmaz, 2001 : 676). Comme l'affirme Kathy Charmaz, les données

et la théorie sont étroitement liées et obtenir des données riches est fondamental pour la construction d'une théorie ancrée solide (*Ibid.* : 677).

C'est ainsi que j'ai procédé pour construire mon sujet de recherche : ne sachant pas exactement par quel angle aborder la thématique, j'ai décidé de procéder à des observations d'abord, puis un premier entretien, afin d'affiner ma perspective sur le sujet et m'aiguiller dans la formulation d'une question de recherche. À la suite de chaque observation et entretien, j'ai relu mes notes et rédigé des mémos analytiques (des premières pistes d'analyse) qui ciblaient des pratiques ou représentations qui me semblaient pertinentes, que j'ai par la suite développés à travers les entretiens suivants. Je n'ai finalement pas réalisé un grand nombre d'entretiens, mais les données récoltées durant le processus me semblaient déjà suffisantes pour ce travail.

J'ai privilégié une approche « constructiviste », comme le dit Charmaz, de mon sujet de recherche, partant du principe que mon analyse fige les données dans un temps, un contexte culturel et des lieux précis et reflète aussi ma propre réflexion sur la question. Je ne suis évidemment pas détachée des données que j'ai analysées, car elles reflètent les questions que j'ai posées lors des entretiens et les intuitions que j'ai eues tout au long du processus et notamment lors de l'analyse. Je me range du côté de Charmaz dans son rapport à la recherche :

I make the following assumptions: (a) Multiple realities exist, (b) data reflects the researcher's and the research participants, and (c) the researcher, however incompletely, enters and is affected by participants' worlds. This approach explicitly provides an *interpretive* portrayal of the studied world, not an exact picture of it (*Ibid.* : 678).

Je peux facilement appliquer ceci à ma recherche, surtout dans le fait qu'elle porte sur une figure hautement subjective. L'idée de réalités multiples est pertinente et je tiens à la souligner : celles que je dépeins dans ce travail n'en sont qu'une portion et il existe sans doute bien d'autres manières d'aborder la figure de la sorcière. Ce que je propose reste une interprétation parmi d'autres.

L'analyse de ce travail s'articule autour de plusieurs thèmes qui cherchent tous à répondre à ma question de recherche initiale : *comment la figure de la sorcière s'édifie-t-elle en tant que figure d'émancipation pour les personnes qui s'y identifient ?* en passant par ces sous-questions : par quels moyens est-elle mobilisée, quelles sont ses différentes représentations ? Quelles sont les pratiques dites sorcières et comment amènent-elles à l'*empowerment* ?

Les thèmes mobilisés lors de l'analyse ont été dégagés principalement des entretiens. Comme évoqué plus haut, je n'ai finalement que très peu mobilisé les données des observations pour l'analyse finale ; j'ai préféré les utiliser pour l'élaboration de la question de recherche et sa circonscription, ainsi que pour préparer les entretiens. Je souhaitais également inclure le discours médiatique dans l'analyse : il me semblait important de traiter de ce discours dans une certaine mesure, car il contribue à forger l'image de la sorcière et son renouvellement dans l'esprit du grand public, du collectif, et ainsi influence la façon dont les personnes qui s'y intéressent vont se l'approprier. Toutefois, j'ai n'ai pas non plus été très loin dans cette analyse car j'avais déjà bien assez de données grâce aux entretiens, et la presse rajoutait une quantité d'informations importante. Je n'ai donc mobilisé que quelques articles pour appuyer mes propos. J'ai en revanche utilisé quelques passages de la pièce *Sors ta Cière* de Mia Mohr que j'ai pu voir en spectacle lors des Rencontres sorcières à Genève à des fins d'illustrations de certaines thématiques. Cette pièce est concomitante de l'entretien mené avec Mia et apporte de nombreux éclairages à ses propos (et vice-versa).

Lors de l'analyse, je me suis donc m'appliquée à faire ressortir les thèmes saillants liés à la figure de la sorcière dans son acception contemporaine. Ces thèmes ont contribué à alimenter une réponse à ma question de recherche et à développer des pistes de réflexion sur l'inscription de la figure de la sorcière dans nos imaginaires et pratiques contemporaines. La difficulté de cette analyse a été que tous les thèmes sont intrinsèquement liés les uns aux autres : un élément dans la notion de puissance donne envie d'évoquer la sororité ; parler d'autres façons d'être au monde et de sortir des dualités évoque immédiatement l'importance du corps et du soin... Séparer ces différents aspects dans un déroulement qui fait sens tout en maintenant une cohérence au sein du « récit collectif » (*Ibid.* : 691) que j'ai construit n'a pas été un travail aisé et certains éléments se recoupent donc d'une section à l'autre. Toutefois, je considère qu'au vu de la densité des informations présentées, quelques répétitions peuvent au contraire faciliter la lecture et la compréhension de comment, au bout du compte, tous les aspects abordés sont imbriqués.

J'utilise le terme de « récit collectif » qui fait sens dans la poursuite de l'objectif que je me suis fixé, à savoir exposer les multiples facettes que peut adopter la figure de la sorcière. Ce récit collectif répond d'une volonté narrative de ma part en regroupant des extraits de chaque entretien et les tissant en une théorie plus vaste, reliée par un fil thématique et analytique.

Cette forme fait se dégager des tensions entre la parole individuelle des participant·e·x·s et la forme finale de l'analyse ; toutefois, le but étant de faire ressortir une théorie analytique et non de présenter les histoires individuelles de chaque participant·e·x, ces tensions ne sont pas insolubles. Charmaz écrit que « the power of grounded theory methods lies in the researcher's piecing together a theoretical narrative that has explanatory and predictive power » (Charmaz, 2001 : 691). Ainsi, le récit collectif final diffère des histoires individuelles de chacun·e·x et rend visible un récit plus large, qui les prend toutes en compte en les imbriquant les unes aux autres. L'important, pour résoudre les tensions qui en découlent, est de toujours garder l'élément de réciprocité avec les participant·e·x·s et de ne pas décontextualiser leurs récits propres (*Ibid.*). C'est en considérant cette relation entre chercheuse et participant·e·x·s avec respect, tout en faisant la place à une théorie analytique ancrée, que la trame finale peut se déployer.

Résolument plurielle, la sorcière s'articule et résonne différemment pour chacune des personnes que j'ai interrogées à son sujet. L'idée de l'analyse était donc d'en dépeindre un portrait le plus sincère possible en en faisant ressortir les points communs, de faire émerger une « sorcière collective », tout en gardant à l'esprit que cette vision ne fait probablement pas consensus parmi toutes les personnes qui s'identifient à la sorcière ou pour qui cette figure a un attrait particulier. La polysémie et la diversité de la sorcière est ce qui la rend passionnante mais également difficilement saisissable. Il est bon aussi de se souvenir que cette sorcière est hautement contextuelle et située : les entretiens ont tous été effectués en Suisse romande, avec quatre femmes cis blanches hétérosexuelles et une personne blanche non-binaire. Tou-te·x·s sont valides et de classe plutôt moyenne. Je ne prétends donc pas présenter un tableau universel ; seulement commencer à comprendre certains éléments et comment ils s'entrecroisent, se tissent entre eux pour former une certaine représentation de la sorcière.

5. Analyse : du personnel au collectif, comment la sorcière tisse des liens entre soi, les autres et le monde

Case profiles : présentation des participant·e·x·s

Camille

« À partir du moment où j'ai dit que je faisais des cercles de femmes, les gens ont commencé à penser que j'étais une sorcière¹⁵. »

Camille a 29 ans et est comédienne, originaire de Fribourg. Elle a grandi au pied du Gibloux, une colline fribourgeoise et l'endroit où est née Catherine Repond dite La Catillon, dernière sorcière à avoir été brûlée en Suisse romande en 1731. Ce lien particulier à l'endroit où elle a grandi l'a prédisposée depuis son jeune âge à être attirée par la figure de la sorcière. Ce n'est pourtant que bien plus tard qu'elle a véritablement développé un intérêt pour cette figure. Elle a déjà organisé quelques cercles de femmes avec ses amies ou des femmes de sa famille, pratique qu'elle a un peu perdue avec la pandémie mais qu'elle souhaiterait remettre sur pied. Elle s'est tournée vers des thérapies alternatives (kinésithérapie, hypnose) pour se soigner mentalement et corporellement et développe peu à peu une plus grande sensibilité envers l'invisible. La sorcière a une importance particulière pour elle dans le lien qu'elle entretient avec son corps et dans la sororité qu'elle permet de construire avec d'autres femmes, ainsi que dans la pratique de son féminisme.

Mia

« Si le capitalisme agit sur tous les aspects du vivant, tous les aspects du vivant peuvent être des lieux de résistance aussi. »

Mia est un·e comédien·ne helvético-chilien·ne de 32 ans. Il·le est né·e en Australie, a grandi à Genève, a fait des études de théâtre à Paris et vit actuellement au Chili. Son intérêt pour la figure de la sorcière lui est venu lors d'une conférence de Mohamed Taleb sur le sujet à Genève, et ne l'a plus quitté depuis. Il·le est l'organisatrice des Rencontres Sorcières à Genève depuis 2018 et son premier spectacle solo, qui s'intitule *Sors ta Cière*, raconte

¹⁵ Toutes les citations en italique sont tirées des entretiens.

comment iel est devenue une sorcière. Mia se dit activiste écoféministe et cultive de forts liens avec la culture mapuche au Chili. La sorcière lui a permis de renouer avec son héritage conflictuel tout en se dédouanant des actions et croyances de ses ancêtres et de choisir un héritage culturel plutôt que sanguin. Pour iel, ce sont les pratiques sorcières qui forgent sa vision de la sorcière et son implémentation dans son quotidien.

Pauline

« L'humain il est fait de dualités. Moi je suis pas d'accord pour qu'on encense seulement une bonne partie de cet humain. Si on cache et on met les problèmes, les pensées noires, les choses sombres, lugubres, sous le tapis, ben ça marche pas non plus. Faut vraiment qu'on puisse trouver un équilibre entre ces deux trucs pour que ça puisse circuler, entre autres entre le bien et le mal. »

Pauline a 20 ans, vient du Jura et y vit. Jusqu'à récemment très active dans le mouvement de la Grève du climat, elle a décidé de faire une pause et de revenir aux sources après être passée proche d'un burn-out militant. Son rêve serait d'ouvrir un jour un centre pour femmes dans lequel on pourrait se réapproprier et apprendre toutes les pratiques liées à la naissance et à la mort. Son intérêt pour la figure de la sorcière lui est venu lors d'un stage de chamanisme durant lequel elle a eu des visions et des douleurs corporelles très fortes liées aux feux de forêts en Australie et aux bûchers de sorcières. Avant cela, le féminisme n'était qu'un enjeu secondaire pour elle par rapport au changement climatique. Depuis, il est devenu autant important, voire plus, que son engagement écologique.

Ginger

« [Être sorcière] ça se traduit par la pratique parce que c'est ce que je vais rechercher, mais c'est plus une manière de voir le monde et d'être sensible à certaines choses dans le monde, plutôt comme ça. »

Ginger a 35 ans et vit à la Chaux-de-Fonds. Elle a grandi dans la forêt de Chaumont avec ses parents, versés dans l'art de la fabrication de tambours à vocation rituelle et qui organisent des huttes de sudation à différentes périodes de l'année. Elle s'est rendue de nombreuses fois en Californie et en Amérique du Sud lorsqu'elle était petite, voyages qui l'ont marquée. Elle

pratique et enseigne le yoga du son, une approche vibratoire du yoga lié au son et au souffle proche de la méditation et du chamanisme, et est familière avec l'usage de l'ayahuasca. À côté de ça, elle est formatrice et accompagnatrice en gouvernance distribuée et travaille à la ville de la Chaux-de-Fonds comme animatrice. Pour elle, la sorcière représente la femme libre, indépendante et libérée des contraintes de la société et est une façon forte et actuelle de vivre sa féminité.

Marie-Jo

« Mais parce qu'on est ombre et lumière, et on passe de l'un à l'autre et pis faut apprivoiser tout ça pis c'est une danse. On n'est pas juste lumineux ou plein d'ombre, j'entends on est tout le temps en train de danser avec ça aussi. »

Marie-Jo est la mère de Ginger et vit dans la forêt de Peseux avec son mari. Tous deux organisent régulièrement des huttes de sudation qui rencontrent du succès et des ateliers de fabrication de tambours destinés à un usage rituel. Suite à ses études, elle préfère se nommer spécialiste en pratiques rituelles plutôt que sorcière. Elle accorde une grande importance à la sacralité de la vie et considère que chacun·e·x a la possibilité de se connecter à son pouvoir intérieur par soi-même, sans intermédiaire.

5.1. Les « pratiques sorcières »

L'*empowerment* ressenti par le biais de la figure de la sorcière, le contre-pouvoir qu'elle permet de façonner, se réalise à travers des « pratiques sorcières ». Le terme de « pratique sorcière » et ce qu'il recouvre est vaste : à la fois émique et étique (il m'a été introduit par Mia et j'ai pris la liberté de l'appliquer à d'autres pratiques décrites par les participant·e·x·s sans qu'ielles le mentionnent explicitement ielles-mêmes), c'est un terme parapluie qui est difficilement catégorisable : il désigne à la fois des pratiques de soin, qui peuvent être très diverses, ou des pratiques ésotériques (comme le tarot), ou plus largement une façon de vivre au quotidien, par exemple à travers la mise en place de certains rituels (commencer sa journée, le début d'un nouveau cycle menstruel, la préparation d'un repas...). Son usage m'est apparu clé dans la définition de ce qui rapprochait les participant·e·x·s de la figure de la sorcière et de leur définition de celle-ci. Selon moi, c'est également un terme performatif.

Qualifier certaines pratiques de sorcières leur confère automatiquement un aspect subversif ; conscientiser cet aspect qu'on veut leur donner en les nommant ainsi permet de les situer sur un autre plan et leur donner une autre signification. Par exemple, cuisiner un repas n'a rien de « sorcier » en soi : cependant, on peut transposer cette action sur un plan plus rituel et attentif, et elle sera alors qualifiée de pratique sorcière. Ce faisant, on donne à cette action une signification supplémentaire et on l'insère dans un champ de sens personnel. Une pratique sorcière peut être ce qu'on fait pour se « *reconnecter avec sa puissance* » (Camille) ; choisir de se soigner à l'aide de la kinésithérapie ; se tirer les cartes de tarot le matin ; être plus douce avec soi-même ; créer des espaces de rencontre *safe* ; « faire tout ce que je faisais déjà avant, mais rempli d'un sens nouveau » (Mohr & Arlaud, 2020 : 28).

Définir précisément ce qu'est une pratique sorcière n'est pas aisé mais en même temps, sa définition la plus évidente est la plus simple : est une pratique sorcière ce que l'on nomme comme telle. J'ajouterais que ce sont des pratiques qui vont d'une manière ou d'une autre à l'encontre de l'ordre dominant et qui favorisent l'émergence d'un contre-pouvoir ou d'une contre-culture, soit par leur aspect subversif même soit par le fait de les investir spirituellement (ou les deux). Elles sont aussi intimement liées à la figure de la sorcière, elle-même symbolisant un antagonisme au pouvoir dominant. L'ensemble des actions entreprises par les participant·e·x·s ont pour vocation l'*empowerment*, c'est-à-dire le développement de leur capacité d'action. Les pratiques sorcières, forgeant un contre-pouvoir, ont aussi pour but de mener celles qui les font à l'*empowerment* en investissant des actions de multiples significations. Ainsi, j'ai jugé adéquat de qualifier ces actions de pratiques sorcières, d'autant plus qu'elles sont motivées par une forme d'identification à la figure de la sorcière en tant que modèle d'émancipation positive.

5.2. Puissance et pouvoir : quelle différence ?

Le fil rouge de ce travail étant la notion d'*empowerment*, il s'agit à présent de comprendre comment celle-ci se réalise. Au sein du terme *empowerment* (qui peut se traduire comme « empouvoirement » ou « empuissancement » en français) se cache le terme *power*, soit pouvoir ou puissance en anglais. Ces deux notions n'ont pas la même connotation en français, et le terme de « pouvoir » est souvent remplacé par celui de « puissance » dans les discours des femmes qui cherchent à modifier leur rapport au pouvoir. Un exemple flagrant est celui

du titre du livre de Mona Chollet, *Sorcières : la puissance invaincue des femmes* (dans lequel elle ne thématise d'ailleurs pas cette distinction). Pourquoi faire cette différence ? Comment ces termes se distinguent-ils dans l'utilisation qu'en font les participant-e-x-s ? Dans son introduction, Mona Chollet écrit :

Où que je le rencontre, le mot « sorcière » aimante mon attention, comme s'il annonçait toujours une force qui pouvait être mienne. Quelque chose autour de lui grouille d'énergie. Il renvoie à un savoir au ras du sol, à une force vitale, à une expérience accumulée que le savoir officiel méprise ou réprime (Chollet, 2018 : 11).

Ainsi, tel que décrit par l'autrice, le mot lui-même semble pénétré par une forme de puissance intrinsèque. Elle est la plus manifeste dans les mots « une force qui pouvait être mienne ». Cette force se cristallise dans les « savoirs au ras du sol », la « force vitale », l'« expérience accumulée que le savoir officiel méprise ou réprime », articulant également savoir et pouvoir dans une acception foucaldienne. Le fait de pouvoir s'approprier, ou se réapproprier ces éléments, comme le sous-entend Chollet, à travers cette figure, est ce qui la rend « grouillante d'énergie ». Cette force vitale donc peut se traduire par celle de puissance plutôt que celle de pouvoir. En effet, la puissance renvoie à quelque chose d'intérieur, tandis que le pouvoir renvoie à une force extérieure (le plus souvent employée *envers* ou *sur* quelque chose). Mia thématise plus clairement cette différence dans *Sors ta Cière*, en remplaçant explicitement le terme de pouvoir par celui de puissance, qui est à ses yeux plus évocateur d'une force intérieure : « Alors, le premier truc qu'on demande à une sorcière c'est : "C'est quoi tes pouvoirs ?" Alors ma puissance – on va plutôt parler de "puissance" que de "pouvoir" ce soir – c'est ça » (Mohr & Arlaud, 2020 : 6). Cette force qui semble inhérente à la sorcière (elle a des pouvoirs magiques, manipule une forme d'énergie) est ici traduite sous le terme de puissance. Lorsque j'ai interrogé Mia à ce sujet, iel m'a confirmé avoir utilisé ce terme en référence à celui de « pouvoir-du-dedans » de Starhawk :

Ça c'est vachement Starhawk. En anglais, elle dit le « pouvoir-sur », et le « pouvoir-du-dedans ». Et pour nous, on se disait que le pouvoir, quand on parlait de pouvoir, ça nous faisait vachement penser au « pouvoir-sur », un pouvoir que t'exerces sur quelque chose, qui vient du dehors vers quelque chose, et que la puissance c'était plutôt quelque chose... ce serait une traduction possible du « pouvoir-du-dedans », le pouvoir de la graine, qu'est un pouvoir- ouais, pour moi ça sonne mieux avec puissance.

Plus tard dans la pièce, iel va demander à chaque personne du public d'écrire ce qui la rend puissante avant de le lire à haute voix : iel montre ainsi que la puissance se trouve en chacun-e-x d'entre nous, qu'on est tou-te-x-s un peu sorcières – qu'il suffit au fond de peu de chose pour l'être. Le terme de puissance émerge à plusieurs reprises tout au long de la pièce.

Son utilisation dans ce cadre permet de le circonscrire et de mieux comprendre en quoi il est plus pertinent que le terme de pouvoir. Dans *Sors ta Cière*, c'est face à l'inertie dans laquelle nous plonge la société patriarcale et capitaliste qu'il faut trouver comment résister et inventer d'autres manières de faire front. Cela se passe notamment en se plongeant dans l'histoire de la domination des femmes et en remontant jusqu'aux sorcières, qui maniaient à leur époque une forme alternative de pouvoir (la puissance) :

Dans quelle mémoire
Chercher une autre forme de pouvoir,
Qui ne soit pas pour écraser, pour asseoir ? (*Ibid.* : 14)

Il faut donc aller puiser cette « autre forme de pouvoir », la puissance, chez la sorcière, la tenante d'un contre-pouvoir qui promeut le vivre-avec et non pas l'agir-sur ; dans la mémoire qui renferme le secret d'une autre façon de relationner, qui ne soit pas marquée par de la domination, et qui a été éradiquée avec les sorcières. L'utilisation du terme « mémoire » implique une dimension collective et accessible – une forme d'ancestralité partagée, qui confère elle aussi de la puissance. Je reviendrai sur ce point par la suite.

Cette autre manière de relationner, en étant reliée à sa puissance, Camille la met en œuvre dans les cercles de femmes qu'elle organise. Elle m'explique qu'elle commence souvent le rituel par une question comme « *je me sens puissante quand, ou je me sens reliée aux autres quand...* » qui permet de libérer la parole entre toutes les participantes et crée un espace d'écoute où chacune est libre d'exprimer ses émotions, ressentis, etc. tout en induisant un lien direct entre puissance et relation aux autres. Ce faisant, une confiance s'installe, « *et en fait ce qui est très beau c'est que tout à coup, la parole elle circule avec de l'écoute* », relate-t-elle. « *Là y a une présence, un truc qui fait que vraiment, on s'écoute, et puis souvent on ferme les yeux ou pas, c'est égal. Moi je pleure tout le temps, enfin ça me fait vraiment couler les larmes, mais parce que c'est beau ou parce que c'est intense.* » C'est le pouvoir – ou plutôt, la puissance – engrangé par le rituel qui est en jeu ici, soit le fait de dédier un temps et un espace à ces ressentis, les verbaliser et en tirer une énergie. C'est une puissance qui vient du collectif et qui rejoint les propos de Starhawk en ce qu'il est créateur (d'espaces, d'émotions, de relations) et libérateur et de ce fait traduit un sentiment d'*empowerment*. Le rituel donne à voir cette puissance, qui est en réalité toujours présente, selon Starhawk :

Le pouvoir-du-dedans est créateur et sans limite, il se renouvelle de lui-même. Je peux être blessée et même vaincue, mais je ne suis jamais sans pouvoir. Je suis toujours en relation directe avec ce même pouvoir de création qui transforme la lumière du soleil en nourriture et fait pousser un chêne à partir d'un gland (Starhawk, 2003 : 14).

D'après le philosophe Dorian Astor, la distinction entre les termes de pouvoir et de puissance découle du tournant philosophique de la deuxième moitié du XX^e siècle. La puissance est alors redéfinie comme « intensification de la vie, création de formes, jeu des forces en présence, micropolitique des corps. Le pouvoir, au contraire, [est] passion triste séparant les puissances de ce qu'elles peuvent, ressentiment enfermant la vie, microfascisme des corps » (Astor, 2015). Ainsi le pouvoir, par sa position dominante, chercherait à diviser pour mieux régner tout en étant perçu comme une force oppressive, tandis que la puissance serait directement reliée à la création, la vie, et donc la multiplication des capacités d'action. Mise en commun des puissances, gouvernance de son propre corps... C'est cela que la sorcière promeut, ce contre-pouvoir qu'elle fait émerger.

Dans leur ouvrage *Du contre-pouvoir*, Miguel Benasayag et Diego Sztulwark définissent la puissance comme étant le vecteur de la résistance au pouvoir établi. Ils écrivent : « Entre le désir de changement et sa mise en pratique se joue quelque chose de fondamental qui est lié à ce que nous nommons la puissance. [...] Trouver les voies concrètes au quotidien de la puissance est la figure même de la résistance, de la création » (Benasayag & Sztulwark, 2002 : 27). À mon sens, c'est exactement ce que la sorcière amène : des voies concrètes de la puissance au quotidien, à travers la réalisation de pratiques sorcières.

Nous avons vu que selon Starhawk, la puissance se veut force de création et c'est aussi comme cela que l'entend Mia. Encore selon Benasayag et Sztulwark, le pouvoir représente une forme restreinte de possibilités, il est « cataloguable », affirmant ce qu'on peut ou ne peut pas faire, tandis que la puissance accepte la multitude de possibilités :

La puissance est ce devenir multiple non cataloguable, alors que le pouvoir est une dimension statique – qui se veut transcendante – et qui, en définissant des frontières et des formes, indique avant tout ce que l'on « ne peut pas ». Pour paradoxal que cela puisse paraître, la puissance est le fondement de tout « pouvoir faire », tandis que ce que nous nommons habituellement le pouvoir n'est autre qu'un des lieux de l'impuissance, permettant, tout au plus, de récolter l'usufruit de la puissance d'autrui (*Ibid.* : 57-58).

Selon les auteurs, c'est donc sur la puissance qu'il faut se baser pour nourrir les luttes et créer des espaces de résistance. En incarnant la puissance, on sort du schéma de domination imposé par le pouvoir. La puissance permet de *faire*, de prendre conscience des potentialités de la vie, et ainsi de ne pas adopter une position figée, qu'elle soit en accord ou en désaccord avec le pouvoir dominant. La puissance permet de s'ouvrir à d'autres possibilités, de sortir des

relations de pouvoir en incarnant les alternatives vivantes à un système de domination. Pour Benasayag et Sztulwark,

la puissance – le mouvement vivant et réel de la base – permet des changements concrets dans la structure de la société et la chute des structures et des pouvoirs anciens, mais le pouvoir – comme lieu et comme pratique – n’a pas la capacité de changer les choses d’ « en haut » (*Ibid.* : 61).

5.2.1. Le pouvoir dans le savoir

Ce bras de fer entre puissance et pouvoir se joue notamment dans la relation que ces deux notions entretiennent au savoir, question centrale dans la construction de contre-pouvoirs et la lutte pour l’émancipation. Qui détient le savoir détient le pouvoir, et surtout détient le pouvoir de délégitimer des savoirs qui ne correspondent pas au savoir officiel, des savoirs « en marge », qui ne sont pas considérés comme « scientifiques » :

Ces « savoirs minoritaires » sont, dans nos sociétés, des « savoirs assujettis » selon l’expression de Michel Foucault, des savoirs parallèles, marginaux, bref, non officiels ou considérés comme « non nobles ». Chaque fois que, dans la tradition occidentale, on parle de savoirs « scientifiques », on tend en fait à invalider ou éliminer d’autres savoirs, déclarés « non scientifiques », ou tout simplement considérés comme des « non-savoirs ». Les militants, les artistes, les artisans, les sportifs, les femmes au foyer, et en général toutes ces personnes porteuses de connaissances que nous pouvons regrouper sous l’appellation de « savoir populaires » possèdent ainsi une grande diversité de savoirs perçus comme « non nobles ». Et ils sont considérés comme tels précisément parce qu’ils ne correspondent pas aux relations de pouvoir dominantes reproduites dans les académies et les laboratoires des savoirs officiels (*Ibid.* : 113-114).

La sorcière en tant que figure marginale cherche à réhabiliter ces formes de savoirs disparus. Il ne s’agit pas forcément de les rendre « officiels », mais tout d’abord de les exhumer, puis leur rendre une certaine existence et une légitimité. Ces savoirs marginaux, n’étant « pas scientifiques », impliquent une façon différente de comprendre et d’accepter la réalité, loin des parangons de la rationalité scientifique héritée des Lumières. Ils proposent un modèle alternatif, qui cumule croyance et savoir-faire, mais toujours fortement basé sur les principes et expériences qui fondent la vie – et c’est cela qui accroît leur potentielle puissance, selon Benasayag et Sztulwark : « La puissance augmente lorsque la situation dans laquelle les savoirs sont forgés se compose avec d’autres situations, lorsque la production de ces connaissances répond précisément aux exigences de la vie » (*Ibid.* : 115).

Lors des Rencontres Sorcières, une conférence est donnée par une phytothérapeute qui se dit « presque » sorcière. De son discours se sont dégagées plusieurs tensions qui alimentent ce lien entre savoir et pouvoir. Selon elle, la sorcière est une femme de puissance, la puissance de la connaissance. Le travail de réhabilitation des connaissances sur les plantes qu’elle a mené participe à l’action de se réapproprier un savoir ancestral, qui a été effacé par la

médecine moderne. Elle exerce en France, où le statut d'herboriste et de phytothérapeute n'est pas reconnu sans un diplôme de médecine – une contradiction qui explicite, selon elle, exactement où se situe le pouvoir. Il est nécessaire d'obtenir une validation scientifique officielle pour exercer. La figure de la sorcière lui permet de légitimer son discours en ancrant ses connaissances dans le passé, en les liant à la sorcière et aux « véritables » guérisseuses anciennes. Ainsi, la puissance engendrée par les connaissances supposées de la sorcière en matière de plantes légitime la réappropriation de ce savoir et en fait un contre-pouvoir, en marge des institutions qui peinent à le reconnaître indépendamment d'elles. Comme l'écrit Michel Foucault dans *Surveiller et punir*,

Peut-être faut-il renoncer à croire que le pouvoir rend fou et qu'en retour la renonciation au pouvoir est une des conditions auxquelles on peut devenir savant. Il faut plutôt admettre que le pouvoir produit du savoir (et pas simplement en le favorisant parce qu'il le sert ou en l'appliquant parce qu'il est utile) ; que pouvoir et savoir s'impliquent directement l'un l'autre ; qu'il n'y a pas de relation de pouvoir sans constitution corrélatrice d'un champ de savoir, ni de savoir qui ne suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir (Foucault, 1975 cité dans Merlin, 2009 : 59).

Cette réflexion rejoint également celle de Carlassare (2016) mentionnée plus tôt au sujet du lien entre les différents champs de l'écoféminisme et les relations qu'ils entretiennent entre eux. Les discours déviants, qui ne suivent pas la forme scientifique hégémonique ou utilisent d'autres formes d'expression, participent à la discréditation du courant écoféministe selon les écoféministes sociales et socialistes. Cela n'est en réalité qu'une reproduction du pouvoir hégémonique sur d'autres formes de savoir. La sorcière, qui représente une population dont les savoirs ont été marginalisés, bouscule les codes de la production du savoir et remet en question la façon « légitime » de le créer en se riant des codes et en promulguant des formes telles que le théâtre ou la poésie.

Pour Pauline, retrouver ces savoirs oubliés mais « *qu'on a en nous* » est capital pour aller vers une véritable émancipation. Selon elle, « *la femme, c'est celle qui connaît les schémas de la vie, c'est celle qui connaît les principes de la vie, c'est celle qui a le pouvoir de la vie, c'est celle qui a le pouvoir de la mort.* » La sorcière de Pauline incarne parfaitement cela : « *pour moi l'image de la sorcière, qui est celle qui connaît les potions, qui va prendre la potion de ben écoute je saurai te guérir, mais si tu me fais trop chier je saurai aussi te faire crever !* » Le savoir s'établit ici comme une forme de pouvoir, et c'est en se réappropriant ce savoir qu'émergera une forme de contre-pouvoir. La sorcière en est un symbole car elle incarne une forme de savoir perdu : elle était sage-femme, guérisseuse, et possédait des connaissances alternatives

à la médecine biomédicale qui s'est imposée à ses dépens (Ehrenreich & English, 2015), comme le dit Camille : « *Et puis on l'a brûlée parce qu'elle avait des notions justement sur les plantes, la guérison... quand même ça fait mal, des femmes qui font ça mieux que les hommes* ». Ainsi, une sorte de mythologie du soin persiste, dont la sorcière est la figure de proue. Il s'agit à présent de retrouver, réapprendre ces savoirs oubliés qui offrent un contrepoids face à la médecine incarnée par les hommes et la rationalité moderne. Comme l'écrit Anna Colin dans la postface de *Sorcières, sages-femmes et infirmières*,

se revendiquer sorcière, c'est retourner la menace contre celui qui la formule ; c'est se saisir de son pouvoir et de son savoir ; c'est récupérer son histoire, l'augmenter, la réinventer et la fantasmer si nécessaire, pour mieux se situer, se construire, lutter et imaginer (*Ibid.*).

Pour Pauline, cela implique de

pouvoir prendre le temps de réapprendre toutes les choses qu'on a un peu perdues, nous en tant que femmes, mh pas forcément nous en tant que femmes mais nous en tant qu'humains, donc la connaissance des plantes, la connaissance de la guérison, le temps, la gestion du temps, nous aussi on sait très bien faire ça au fait, au fond de nous on a, ça je suis sûre et certaine.

Et cela ne passe pas uniquement pas la réappropriation de savoirs en guérison mais également d'autres savoir-faire. Pauline évoque par exemple ses amies qui se sont mises à faire du pain et du vin, images qu'elle trouve très puissantes (au-delà du fait que cela évoque aussi une réappropriation féminine – et féministe – de ces symboles christiques). Cette réappropriation des savoirs et des connaissances est donc à la fois une façon de reprendre du pouvoir mais aussi une façon de se reconnecter à soi-même et à une certaine forme de passé. Le pouvoir à récupérer par le biais de ces connaissances est un pouvoir intérieur, qu'on peut relier à la puissance : un pouvoir de potentialités qu'il faut déterrer en soi-même. Cela passe par des réflexions spirituelles, l'apprentissage de pratiques telles que l'hypnose (pour Camille), prendre la responsabilité d'effectuer un rituel collectif (pour Mia), apprendre à mobiliser ses capacités de guérison et d'écoute (Pauline)... Mais cela s'articule surtout à travers un travail sur soi – notamment d'un réapprentissage de ses sentiments et affects.

5.3. La redécouverte de soi

5.3.1. Prendre soin de soi

Pour Mia, Camille, Pauline et Ginger, la sorcière promeut à la fois le renouvellement du lien à soi et son corps, mais exige aussi de se traiter avec plus de douceur et de ne plus se négliger. La sorcière met l'emphasis sur le soin de soi et promeut plusieurs façons de le faire, ce qui

permet aussi une autre approche des luttes et du militantisme. En étant sorcière, on intègre des pratiques qui permettent de souffler, d'être plus en phase avec soi-même et moins en tension avec l'extérieur. C'est ce que raconte Mia quand iel parle de son épuisement militant :

Pendant longtemps en fait moi j'étais vachement dans des mouvements aussi plus politisés, et c'était comme un puits d'énergie. C'est des endroits où t'es tout le temps contre, déjà, en train de te battre contre mille choses qui sont beaucoup plus grandes que toi, qui sont beaucoup plus fortes que toi, qui ont plus de moyens que toi, et si tu restes dans ce rapport matérialiste en fait, t'es vaincu-e d'avance quoi. Et c'était vraiment hyper dur pour moi psychologiquement, spirituellement, à être. J'entrais vraiment dans des états à moitié dépressifs rage machin, tout le temps en colère, des moments où je me mettais plus dans la lutte, t'as tout le temps tes pétitions sur ton dos que t'essaie de faire signer, tu t'énerves quand les gens s'intéressent pas à ce que tu racontes... c'est un endroit où c'est hyper facile de devenir aigri-e. [...] C'est la qualité de notre résistance qui est importante, plutôt que la quantité. Et si on soigne vraiment ça pour que la qualité de notre résistance elle soit... ne pas laisser de faille à l'intérieur de ça, parce qu'en fait c'est ça que je trouvais aussi, c'est que t'es tellement épuisée, t'as tellement pas de force qu'en fait tu commences à faire des compromis, à dire non mais peut-être qu'on devrait accepter l'aide de machin, parce que quand même ça nous... et en fait tu commences à laisser entrer dans ta résistance des tumeurs, tu perds ton but en fait, alors que si t'acceptes que ta résistance elle est petite mais qu'elle est de qualité ouais que tu lui mets vraiment tout ce que tu peux comme amour, comme soin, c'est... pour moi en tout cas c'est plus apaisant comme objectif macro.

Ainsi, la sorcière, en amenant à se concentrer plus sur l'invisible que le visible, aide à réduire la quantité de son engagement militant au profit de la qualité, c'est-à-dire se concentrer sur des aspects comme le soin des relations aux autres et de sa relation à soi – aspects qui sont tout aussi importants dans la sphère militante. Car si on perd le contact à soi, on perd le contact aux autres, et donc on perd de vue ce pour quoi on se bat. C'est aussi ce que raconte Pauline sur l'évolution de son militantisme :

Si tu veux, pendant longtemps ma façon de militer c'était très violent et très tourmenté. C'était- il faut qu'on pleure, faut qu'on crie, faut qu'on... j'avais besoin de me faire mal un peu à travers ça, en me disant mais ouais, on nous a bien fait chier, maintenant on va vous montrer, toutes les larmes et tout le sang qu'on a versé quoi. Et en fait maintenant je me rends compte que j'ai envie de militer dans quelque chose de beaucoup plus doux et de beaucoup plus tranquille.

Benasayag et Sztulwark affirment que cette volonté de militer de façon plus calme n'est pas un phénomène isolé mais découle d'un changement de paradigme depuis les années 1990, dans les luttes contre les oppressions systémiques. Selon eux, il ne s'agit plus de *lutter contre* mais d'établir un nouveau modèle de vie alternatif qui, par son existence même, fasse naître un contre-pouvoir :

Les formes traditionnelles de radicalité se fondaient sur un principe simple : résister c'est opposer, c'est lutter contre la réaction et l'injustice. Pour nous, résister c'est bien entendu assumer pleinement la lutte contre l'oppression, la réaction et du fascisme. Oui, mais... résister n'est pas seulement une question de lutte. Résister, c'est aussi et surtout créer. C'est créer, ici et maintenant, une multitude de pratiques montrant concrètement à quelles conditions d'autres formes de société et de vie sont possibles. [...] Ce type de résistance, par son ampleur, dépasse largement la simple question du politique. Ce que nous appelons le « contre-pouvoir » n'est pas

un mouvement « contre le pouvoir », c'est plutôt un « au-delà » de la logique du pouvoir : il crée les conditions nécessaires au changement depuis le seul endroit où nous sommes puissants, à savoir dans chaque situation que nous habitons, que nous conformons et qui nous constitue (Benasayag & Sztulwark, 2002 : VIII).

Ceci participe selon les auteurs d'un « nouveau radicalisme », qui « signifie le développement concret dans la vie de tous les jours de modes de vie et de liens différents » (*Ibid.* : 7), se détachant de la lutte « agenda » qui s'inscrit dans la vie quotidienne des gens comme une activité parmi d'autres. Reprenant presque mot pour mot ce qu'écrivent Benasayag et Sztulwark, Mia explique que c'est en envisageant des manières différentes de lutter qu'on fait que la lutte reste effective. La sorcière, à travers son rôle de défenseuse du vivant sous toutes ses formes, tient un rôle important dans cette métamorphose :

Quand j'ai commencé à... c'est les mêmes choses qu'on défend, c'est la même lutte mais le prendre d'une autre partie qui est en fait aussi importante que de protéger ou de lutter contre, c'est de créer, l'autre partie de créer ce qu'on a envie de défendre, de continuer à le cultiver, même si c'est petit, même si c'est fragile, tout ça, pour moi c'est vraiment ce que l'aspect sorcière il m'a ouvert. Et qu'en fait, si le capitalisme agit sur tous les aspects du vivant, ben tous les aspects du vivant peuvent être des lieux de résistance aussi.

Les participant·e·x·s s'inscrivent dans ce paradigme en établissant des espaces de lutte et en créant ce qu'ielles aimeraient vivre : Mia avec ses Rencontres Sorcières et *Sors ta cière*, Camille lors des cercles de femmes, Pauline en voulant créer son centre sur la vie et la mort, Ginger en étant « moins dans la colère » et plus dans

la joie d'être là et de profiter de la vie [...] et dans la créativité, dans la découverte des gens et moins dans le "ah eux ils sont horribles ce qu'ils font c'est trop mal, ils sont en train de nous détruire", ce qui est pas forcément faux mais en fait c'est pas vraiment... c'est pas vraiment une posture qui permet la transformation, ni pour l'un ni pour l'autre.

La notion de transformation évoquée par Ginger met le doigt sur un enjeu central : tou·te·x·s les participant·e·x·s, en prenant part à cette transformation des luttes et de la relation à soi et aux autres, avaient, au moment des entretiens, entamé une réflexion sur ielles-mêmes et entrepris un « travail sur soi » qui ressort d'une forme de développement personnel – que ce soit par le biais de thérapies comme la kinésiologie ou le yoga du son, ou bien par des rituels plus personnels, ou la création artistique... « réentreprendre des thérapies, pas forcément parce qu'il y a de la dépression comme ça, mais continuer de comprendre ce qui se passe à l'intérieur et à l'extérieur », comme le dit Camille.

5.3.2. Le développement personnel comme impact sur le monde

Soumises à une forme ou une autre d'épuisement, les participant·e·x·s se sont rendu compte qu'en se concentrant sur le développement de leur potentiel intérieur, ielles impactaient les

autres et le monde autour d'elles. Ainsi, au lieu de s'engager dans de grands mouvements militants, elles préfèrent travailler sur des projets personnels de plus petite envergure, bien qu'incluant toujours cette dimension militante. Ces projets leur permettent à la fois de travailler sur elles-mêmes mais aussi d'impacter les gens qu'elles vont côtoyer ou qui vont y assister. Pauline par exemple s'est lancée dans la réalisation d'un film avec une amie : *« là maintenant je me la joue un peu solo ces temps parce que je fais ce film avec une copine, ça pour moi c'est maintenant ma meilleure façon de militer en fait, montrer par des images ce que j'ai pu vivre, ce qu'elle a pu vivre, et ce qu'on est en train de vivre en fait. »* Ce projet fait partie d'un long processus de reconnexion à soi et de guérison dans lequel Pauline cherche aussi activement à se rapprocher d'autres femmes : *« je suis tellement honorée d'être une femme si tu veux, que j'ai l'impression que pour faire honneur à ça, il faut maintenant que je retrouve mes sœurs et qu'on puisse un peu se passer ce truc précieux. »* Le développement personnel agit donc pour elle comme un vecteur de changement : en se changeant elle-même, et en montrant ce changement, elle peut impacter les gens qu'elle côtoie et les aider à changer à leur tour. Pour elle, l'essentiel se résume à ça : *« En fait c'est un état d'esprit. Et dès le moment où tu prends soin de toi, y a tout qui change, tout. Autant au niveau de ta nourriture qu'au niveau du regard des autres, qu'au niveau de- peu importe, y a tout qui change. »* Cette reconnexion à soi est essentielle pour Pauline car c'est ce qui va lui permettre aussi de se reconnecter avec les autres : *« après une fois que tu commences à faire ça, t'attires à toi des gens qui sont dans le même processus tu vois. »* C'est ce qu'elle nomme la « *manipulation des énergies subtiles* » : l'acceptation de ses émotions, des douleurs superficielles et profondes, et le commencement du travail de guérison. Pour Pauline, il faut d'abord effectuer ce travail de purgation en soi avant de pouvoir lutter de manière efficace – c'est un processus qui est intrinsèque à la lutte. Comprendre pourquoi on est énervé·e·x, accepter les émotions qui surgissent pour les réorienter dans une énergie utile et non pas vers quelque chose de négatif et toxique :

Moi ça m'arrive hyper souvent ces moments-là, et pour moi déjà rien que ça, c'est de la manipulation d'énergies subtiles, dans le sens- bon manipulation des énergies subtiles c'est un peu compliqué comme terme mais- dans le sens où d'une manière on se réapproprie des choses qu'on a mis de côté, une sensibilité qu'on a mis de côté, des émotions etc, et de la colère aussi, c'est l'histoire d'accepter tout ça, tout ce qui vient, tu vois. Et c'est ok, genre vas-y chiale un bon coup, crie un bon coup, mais énerve-toi, mais on s'en fout, y a que ça à faire de toute façon. On a le droit de s'énerver pour ce qu'on nous a fait. C'est violent ! Parce qu'on a encaissé fort quoi. Donc maintenant... on dit stop, déjà c'est une première chose, et après on répare quoi. Donc tout ça pour te dire que pour moi, la guérison ça s'accompagne automatiquement de cette lutte ouais.

Ainsi, selon Pauline, avant de commencer à se battre de toute ses forces pour quelque chose, il faut d'abord mesurer l'impact qu'a sur soi ce pour quoi on se bat. Ensuite, une fois qu'on est en paix avec ça, on peut commencer à exiger du changement. C'est ce que Camille assène aussi :

Moi je prends le féminisme par le bout aussi de la recherche du développement personnel, ce que parfois je retrouve pas chez certaines militantes et certains militants. Combien je connais de militants qui sont pas du tout reliés à eux, et puis pour moi ça c'est la grande question du militantisme, pour moi... tu peux pas militer pour l'écologie ou pour le féminisme si tu travailles pas déjà toi pour être en connexion avec tes émotions, ton état, ce que ça ça te fait à toi, tu peux pas sauver le monde si t'as pas envie de travailler sur toi. Et j'en connais beaucoup beaucoup qui travaillent pas sur eux et qui sont beaucoup en réaction avec l'extérieur.

« Être en réaction avec l'extérieur » cristallise le but recherché par le soin et la reconnexion à soi : ne plus être en *réaction* mais être en *relation*. Il s'agit tout d'abord d'excaver ce qui ne fonctionne pas en soi, le ramener à la surface et le soigner, ou en tout cas de commencer à en prendre soin, avant de vouloir soigner le monde.

Comme l'écrit Starhawk, « se soigner est un acte politique » (Starhawk, 2003 : 12). Car se soigner signifie se mettre au centre, pour une fois, chose que les femmes n'ont pas l'habitude de faire. Et, pour reprendre les mots de Pauline, cet acte est celui d'une certaine manipulation d'énergie(s), qui peut s'apparenter à ce que l'autrice décrit comme étant de la magie : « l'art de changer la conscience à volonté » (*Ibid.* : 39). La magie inclut la politique, « qui a pour tout but le changement de la conscience et par conséquent la conduite du changement » (*Ibid.*). Cette notion de magie n'est pas employée par tout·e·x·s les participant·e·x·s mais met en évidence pourquoi leur volonté de changement et de soin peut être classée comme une pratique sorcière : elles investissent ce soin d'un sens supplémentaire. À propos de magie, Starhawk écrit encore :

La magie peut être prosaïque autant qu'ésotérique. La magie est la psychologie de l'immanence, la compréhension que chaque chose est connectée. Elle fait appel au pouvoir-du-dedans.

Elle a pour cœur un paradoxe : *la conscience donne forme à la réalité, la réalité donne forme à la conscience.* [...]

La magie est *volonté* (*Ibid.*).

Évidemment, on ne parle pas ici d'une magie « surnaturelle » qui permettrait de transformer un homme en crapaud, mais bien plutôt d'une magie « naturelle » ou « immanente » incarnée dans les relations, la parole, les gestes, l'attention. Elle implique une sensibilité au monde tant intérieur qu'extérieur. Concrètement, cet impact que le changement intérieur peut avoir sur l'extérieur est visible dans cette citation de Camille : « *je vois une femme et je vais me dire "ah*

mais elle a l'air incroyable !" alors que c'était pas du tout acquis pour moi d'avoir ce comportement-là il y a quelques années ! » C'est proprement la modification de sa relation aux autres femmes qui a évolué et cette attitude, bien qu'intérieure, transparait lorsqu'elle interagit avec d'autres femmes, impactant aussi le comportement de celles-ci. Pour Pauline, la définition de la magie rentre dans ce cadre-là et dans ce qu'en dit Starhawk, soit comme une force immanente, qui découle de l'interconnexion des choses :

Pour moi c'est ça la magie si tu veux, c'est ces interactions, c'est tout ce qui se passe là, je trouve ça complètement hallucinant, ça n'a aucun sens, fondamentalement. Je comprends pas pourquoi je suis ici, je comprends pas pourquoi je suis sur cette Terre, je comprends pas plein de choses qui se passent, si y a pas de magie je... ben c'est ça en fait ouais, c'est le fait qu'on est en chair là, que si tu causes dans notre corps y a des organes, y a du sang, y a des- pis que tout ça ça fonctionne quoi ! Waaah attends, pour moi c'est prétentieux de pas croire à la magie hein, alors là ! En tout cas les gens qui sont là "ouais je suis trop cartésien bla-bla"- mec regarde-toi, tu sais expliquer pourquoi t'es parti de rien ? donc du coup voilà, pour moi c'est ça la magie. [...] C'est vraiment tout ce système, comment ça marche l'impulsion de ce système-là, complètement fou, qui est l'interaction sociale, euh... la vie. La vie c'est la magie !

Ces paroles font écho aussi à ce que dit Camille lorsqu'elle parle du lien qui se crée entre les participantes aux cercles de femmes qu'elle a organisés : *« Je peux pas dire que ça ait un effet magique, enfin... bien sûr, ça a un effet magique dans le fait que ça crée du lien, entre ces femmes »*.

C'est là tout l'enjeu de la reconnexion à soi et aux autres ; l'importance du soin, de l'attention, de la sensibilité au monde, qui ont été perdues et sont à réinvestir. Comme l'a dit Pauline, c'est l'acte de *« se réapproprie[r] des choses qu'on a mis de côté, une sensibilité qu'on a mis de côté, des émotions »*. Pour reprendre les mots de Starhawk, *« la magie est la psychologie et la technologie de l'immanence, la compréhension que chaque chose est connectée »* (*Ibid.* : 40). Cette façon de percevoir le monde reflète une idéologie de contre-culture. Benasayag et Sztulwark écrivent que cet acte de reconnexion, de création de lien, est une façon de lutter contre l'ordre dominant, contre le capitalisme qui a aliéné ces éléments en les mettant au service du profit :

[Le capitalisme] est surtout en chacun de nous, dans la mesure où chacun se vit au quotidien comme un individu, comme un être isolé des autres et seulement capable d'établir avec eux des liens contractuels et utilitaristes. Le dépassement de cet individualisme passe par le développement, en situation, de pratiques de lien social non seulement différentes, « contestataires », mais aussi plus puissantes et plus joyeuses (Benasayag & Sztulwark, 2002 : VIX).

C'est exactement à cela qu'appelle Starhawk à travers la pratique d'une sorcellerie de contestation ancrée dans la joie, et qui peut être tant prosaïque qu'ésotérique :

La magie peut être très prosaïque. Un tract, un procès, une manifestation ou une grève peuvent changer la conscience. La magie peut aussi être très ésotérique, mobiliser toutes les anciennes techniques qui visent à élargir la conscience, développer l'expérience psychique, aiguïser l'intuition (Starhawk, 2003 : 39).

Et c'est à cette magie prosaïque que participe notamment Mia, à travers la création de sa pièce qui s'adonne à changer les consciences : faire un peu de magie à travers ses mots et ses gestes, et à travers les Rencontres Sorcières, un espace de dissidence joyeuse ; investir du temps, de la volonté et de l'attention dans la création d'une contre-culture du soin et de la reconnexion.

5.3.3. Renouer avec son corps

La reconnexion à soi est évidemment très fortement liée au corps. Réapprendre à prendre soin de soi, c'est également se réapproprier le lien privilégié qu'on a avec son corps, rompu en raison de la structure hiérarchique des rapports entre corps et esprit héritée des Lumières. Au XVII^{ème} siècle est formalisé le conflit de la raison avec les passions du corps (dont je parlerai plus loin), qui rabaisse ce dernier à l'état de machine exploitable (tout comme la terre) à travers la philosophie mécaniste, le transformant en habitacle impur de l'esprit. Ce nouveau paradigme participe à la dévalorisation du corps, et notamment celui des femmes, chez qui l'avortement et la contraception sont durement sanctionnées. Les femmes perdent peu à peu la maîtrise sur leur propre corps, de même qu'elles perdent le droit de se soigner par elles-mêmes : la médecine gouvernée par les hommes remplace peu à peu le statut de guérisseuse auparavant prédominant (Federici, 2018). Cette dévalorisation du corps féminin et de la capacité des femmes à en prendre soin, la sorcière la transcende en tant que figure qui jouit pleinement de ses sens et de sa sexualité, tout comme elle représente la guérisseuse ancestrale.

Pauline me raconte qu'elle a pris du temps à apprendre à le connaître, mais qu'à présent elle renoue peu à peu avec ce corps invisibilisé et mal-aimé, retissage de liens qui passe par un soin renouvelé :

En tant que femme maintenant, j'ai qu'une chose à faire, mais la chose la plus précieuse et la plus urgente à faire, c'est de prendre soin de moi, prendre soin de mon corps et tout. Alors du coup j'ai commencé à le caresser, à me caresser, à me dire, non mais vraiment attend. Juste deux secondes. Regarde-toi, t'es comme t'es, et apprécie-toi comme t'es, mais kiffe-toi mais à fond, jusqu'au bout, et kiffe ce que ton corps te permet quoi ! Donc autant te dire que bon, depuis que j'ai eu cette prise de conscience j'ai des orgasmes hyper cool, enfin aussi au niveau de ma sexualité, de ma sensorialité, j'apprécie beaucoup mieux les aliments, j'arrive beaucoup mieux à jouir des choses si tu veux. [...] je pense qu'il y a pas de limite à la découverte de nos corps, y a pas de limite à la découverte de notre féminité, de notre sexualité.

Starhawk l'écrit aussi : il faut resacraliser le corps, la terre, la nature, la vie même. Ce processus de resacralisation est une façon de renouer avec tous les aspects du corps, en particulier du corps féminin ou *queer* et avec « tous les processus de vie : naissance, croissance, amour, vieillissement, mort » (Starhawk, 2003 : 36). Cela peut prendre plusieurs formes, à travers diverses pratiques : Pauline, par exemple, prend un bain pour célébrer la fin de ses règles et le début d'un nouveau cycle. Dédié à son corps et à elle-même, ce temps de repos est une manière de se créer un espace à soi. Pour Camille, cela passe par le fait d'avoir entrepris des thérapies, notamment chez une kinésiologue qui lui a permis d'entamer une meilleure relation avec son corps et de « *continuer à comprendre ce qui se passe à l'intérieur et à l'extérieur.* » Mais renouer avec son corps, c'est aussi oser librement l'assumer, notamment au travers de rituels. Évoquant un cercle de femmes qu'elle a organisé, Camille ajoute : « *Mon rêve ce serait d'en refaire un où on est nues ! Nues dans la nature, en été, et puis on finit par se baigner dans un lac ou je sais pas. (rire) J'aimerais bien un truc comme ça.* » Renouer avec son corps, c'est aussi le resituer dans le monde duquel il vient : sans faire dans l'essentialisme, il s'agit d'accepter son lien animal, prendre conscience de son entremêlement écologique et des ancestralités qui y ont pris racine et continuent de le façonner.

Cette réappropriation du corps passe donc à la fois par des rituels simples et personnels (prendre un bain) et par des rituels plus travaillés et collectifs (un cercle de femmes sur un sujet précis). Comme Camille, Pauline a participé à des cercles dont l'intention principale était le travail autour du corps et son réapprovisionnement et via lesquels elle a vécu de véritables révélations quant à l'approche à son corps et à celui des autres. Elle fait notamment part de cette expérience corporelle collective qui lui a permis de faire la part des choses entre corporéité et sexualité :

Je me suis retrouvée dans un cercle de femmes où, dans un principe rituel, on devait masser la vulve de l'autre, mais rien de sexuel, strictement rien de sexuel, ce qui est aussi hallucinant de se rendre compte qu'en fait, tu peux toucher l'autre sans que ce soit sexuel, ouah truc de ouf quoi ! Et là se toucher entre femmes- l'idée c'était genre de masser la fleur, comme ça, et tu dois masser les lèvres et tout, juste pour faire prendre conscience des points qu'il y a autour du pubis et tout, y a plein de points énergétiques très forts, et on devait masser comme ça, sans donner de plaisir à l'autre, c'était pas le but, parce qu'il y avait pas d'excitation de toute façon, mais l'idée était vraiment de faire prendre connaissance de ce bout de chair quoi, qu'on laisse un peu tomber, et là j'étais là wow, j'ai découvert tout un truc.

Explorer le corps de cette manière permet de prendre conscience non-seulement de son existence pleine et réelle, hors de toute injonction sexuelle ou esthétique, mais également des biais inhérents que l'on possède (ou qui nous ont été inculqués) à son égard et tenter de

les déconstruire. C'est d'ailleurs à travers une expérience corporelle encore que Pauline s'est tournée vers la figure de la sorcière, ayant vécu une prise de conscience extrême. Relatant une expérience lors d'un stage de chamanisme, elle explique :

Avant, toutes les questions de l'écologie et tout ça c'était des trucs dans ma tête, j'étais là ouais bon la terre se réchauffe machin ok, et là en fait pendant ces deux trois jours de chamanisme, j'ai eu une descente de toutes ces informations dans mes cellules, et j'ai eu des douleurs monumentales- enfin j'avais des images des feux, à ce moment-là y avait les feux en Australie, j'avais des images des feux et ça me brûlait le corps, quoi, c'était horrible. Quand la douleur elle est matérialisée dans ton corps c'est vraiment un truc particulier quoi. Et j'étais couchée par terre, des douleurs atroces, et pendant ce même stage, j'ai eu plein de révélations à propos des femmes, à propos du cycle, à propos de mon cycle, à propos de ça, j'ai eu aussi des images de vies de sorcières, des choses comme ça, et depuis j'ai fait des recherches à propos de ça mais encore plus, mais tu vois j'ai eu des images de femmes qui se faisaient brûler sur les bûchers, des choses vraiment dures quoi, et une souffrance pour ça...

Ce qui est immédiatement frappant dans son récit est le parallèle entre les feux de forêt et les bûchers de sorcières, marquant le début de son « éveil écoféministe ». Cette expérience très forte a matérialisé les angoisses de Pauline et s'est doublée d'une forme de puissance qu'elle a ressentie à la suite du stage :

J'ai eu une énorme prise de conscience de ma puissance féminine, bon là je parle des mots un peu perchés mais, en gros je suis sortie de là, pendant trois semaines j'étais un roc quoi, j'étais la meuf- t'sais l'expression avoir des couilles ? J'avais des énormes couilles ! J'étais là mais les gars mais je vais tout niquer quoi ! J'avais en mode ma déesse suprême ! J'étais là wouah (rugit), j'ai découvert un truc avec mon cycle et tout, et là je me suis dit eh, on dit toujours que c'est des mecs qui ont cette puissance-là, mais là cette puissance je l'ai incarnée, je l'ai sentie.

L'incarnation de la puissance est l'un des enjeux forts du renouement à son corps. Avoir conscience de ses capacités et limites, de son potentiel et de ses failles... C'est aussi s'octroyer les pleins pouvoirs sur soi-même, se réapproprier ce droit qui n'a pas toujours été acquis pour les femmes (et ne l'est d'ailleurs toujours pas vraiment). Dans la même logique, elle permet aux personnes *queer*, dont les corps ont été marginalisés et mal-aimés, d'en revendiquer leur pleine possession et expression. La sorcière symbolise ce droit au corps en ce qu'elle représente l'indépendance, une sexualité libre, le savoir-faire concernant naissance et avortement, un certain lien à la mort et des connaissances médicinales traditionnelles, basées sur une fine connaissance du fonctionnement du corps. Elle représente aussi l'incongru, le moche, le bizarre ; la beauté non-conventionnelle. Pauline lie très fortement la sorcière au corps, notamment à travers la figure de Bobo, une sorcière dont lui a parlé sa mentor chamane : *Elle s'appelle Bobo et en fait elle a tout le temps les jambes comme ça (écarte les jambes) et tout le temps la vulve grande ouverte, et elle est genre comme ça (ricane gentiment)*

en fait j'adore cette image, parce qu'elle m'a dit « ça c'est la sorcière qui avec sa vulve fait peur aux hommes ».

Cette représentation de la sorcière en tant qu'être sexuel prend ses racines bien avant la période de la chasse aux sorcières. La gouvernance sur son propre corps revendiquée par la sorcière témoigne d'une forte répression datant du début du XIV^e siècle, époque durant laquelle diverses hérésies prenaient leur essor à travers toute l'Europe, s'opposant à l'Église et ses doctrines corrompues par l'argent et le pouvoir. Des communautés d'hommes et de femmes se créèrent, dans lesquelles tout le monde était traité d'égal à égale. La question sexuelle était traitée de manière différente selon la communauté, mais dans celles où la liberté sexuelle avait cours (les bogomiles ou les cathares, par exemple), les femmes pratiquaient déjà la contraception ou l'avortement de façon assumée. En réalité, l'intolérance de l'Église à l'égard de ces pratiques ne prit une véritable ampleur qu'après l'épidémie de peste noire qui ravagea l'Europe entre 1347 et 1352, décimant plus d'un tiers de sa population. En raison de la crise démographique grave à laquelle faisait face le continent, ces pratiques hérétiques furent pourchassées et durement punies et l'imagerie qui y fut associée anticipa les représentations ultérieures du sabbat des sorcières (Federici, 2018 : 76). Ce tournant marqua le début de la domination masculine sur le corps des femmes : un corps purement sexuel et tentateur, avili, qui fut associée à une imagerie telle que représentée par Bobo. Les personnes qui s'identifient à la sorcière aujourd'hui cherchent donc à transformer cette image en la revendiquant, ou bien en évoquant d'autres représentations possibles. C'est notamment pour cela que Starhawk parle de « resacraliser » le corps : il ne s'agit pas forcément de lui vouer un culte, mais plutôt de lui porter une attention nouvelle, de l'élever au même rang que l'esprit, lui redonner son importance :

La spiritualité féministe refuse d'abandonner le corps. Nier le corps, c'est créer une nouvelle forme d'oppression et renforcer la coupure patriarcale entre esprit et matière, la coupure qui est au cœur de l'oppression des femmes. Il faut au contraire resacraliser le corps, la terre, la nature, la vie même – restaurer leur contenu, leur richesse inhérente, leur valeur, bien différents de la mesure abstraite qu'en donnent l'exploitation et le profit. Quand le corps est sacré, nous pouvons honorer l'érotisme comme une grande vie affirmant sa force de relation, sans nous sentir rabaissées au rang d'objets sexuels. [...] Nous pouvons célébrer et aimer notre sexualité – non pas pour nous y enchaîner, mais pour affirmer notre propre autorité sexuelle (Starhawk, 2003 : 12).

Ainsi, en réappropriant son corps, on entre dans une logique de lutte, même malgré soi. Le lien au corps retrouve son importance, et c'est dans cette relation nouvellement forgée que se cristallise un *empowerment* qui dépasse les frontières de l'intellect et de l'esprit, en y

incorporant la matière et l'immanence : une façon puissante de dépasser les dualités en construisant de nouvelles façons d'être au monde et d'y interagir, pleines et entières, et non plus divisées et en crise.

5.4. La notion d' « ancestralité » appliquée au genre : la création d'un lien dans le présent via l'exploration d'un passé commun

En tant qu'archétype ultime de l'oppression patriarcale, la sorcière se place comme une figure rassembleuse et surtout, catalytique de sororité. Elle réunit les femmes autour de leur expérience commune tout en faisant figure de résistance. Cette mobilisation commune pose la question de l'ancestralité et comment elle est liée à la figure de la sorcière : dans quelle mesure cette notion joue-t-elle un rôle rassembleur autour d'une cause commune ? Dans son article *L'ancestralité revisitée*, Emmanuelle Kadya Tall écrit que « nommer des ancêtres c'est (re)donner vie à une autorité qui vient légitimer des droits pour les acteurs sociaux » (Tall, 2014 : 24). Les femmes qui érigent la sorcière en tant que figure de puissance le font notamment afin de légitimer une descendance et des connaissances qui leur reviendraient de droit. Ce travail sur l'ancestralité n'est pas nouveau en anthropologie, mais il est le plus souvent abordé sous l'angle de l'ethnicité ou du lien au territoire ; rarement sous des rapports de genre. La sorcière est une figure ancestrale très vaste car elle n'est pas seulement l'ancêtre d'un petit groupe, d'une famille ou d'un village : elle est érigée comme l'ancêtre des femmes en tant que groupe social à part entière¹⁶. En réalité, la filiation et la relation de consanguinité importent peu : ce qui compte est par qui se fait la réappropriation de ces connaissances et façons de vivre aujourd'hui, et comment cela permet de créer du lien et d'imaginer d'autres futurs possibles. En élevant la sorcière au rang d'ancêtre, c'est ce que font les femmes : elles revendiquent des droits, façons d'être au monde et savoirs qui leur ont été arrachés, tant par un oppresseur colonial que par un oppresseur genré. Revendiquer l'ancestralité de la sorcière et son héritage culturel, c'est affirmer avec force premièrement le « sexocide » dont elles ont été victimes, et deuxièmement le droit de reconquête des territoires (terrestres et corporels), savoirs et pouvoirs arrachés lors de l'avènement de la Renaissance. Tall écrit aussi « qu'à

¹⁶ Cette affirmation est à nuancer car de nombreuses personnes ne s'identifiant pas au genre féminin peuvent s'identifier à la sorcière et l'ériger comme ancêtre. Je désigne donc plutôt la sorcière comme ancêtre de toute personne s'étant fait opprimer pour son comportement déviant et/ou son genre.

travers [l'ancêtre], le passé est à produire continuellement » (*Ibid.* : 23) : la sorcière sert ainsi de prétexte à la réinterprétation de l'histoire, la réévaluation des modes de mise en récit du passé. Elle permet de mettre en lumière la face « sombre » de la Renaissance et questionner sur quelles ruines s'est bâtie cette période et le monde moderne, au profit et au détriment de qui s'est réalisée la Renaissance.

Cette notion d'ancestralité est une catégorie étique, que j'ai appliquée aux dires des participant·e·x·s. Ces dernières parlent plutôt de « mémoire » ce qui, selon moi, rejoint l'ancestralité. Dans *Sors ta Cière*, Mia demande « dans quelle mémoire chercher une autre forme de pouvoir ? » et Pauline affirme que les femmes ont « *des mémoires, des trucs complètement ancestrales hyper intéressantes quoi, à exploiter* ». Mia n'évoque pas directement le terme « d'ancestralité » mais glisse plusieurs éléments y faisant référence, à la fois lors de l'entretien mais aussi dans sa pièce. Cependant, il me semblait judicieux d'utiliser cette notion car elle participe de la construction de l'identité des sorcières d'aujourd'hui (et plus largement, de la restructuration identitaire des personnes opprimées en raison de leur genre) et constitue une forme de lien direct au passé. Elle permet d'inscrire de façon légitime les personnes effacées de l'Histoire dans une mémoire vivante et dynamique. La notion d'ancestralité légitime aussi la transmission d'un patrimoine perdu, en cristallisant un « duel entre mémoire et histoire » (*Ibid.* : 14). Tall écrit que

le patrimoine et la mémoire continuent d'être des vecteurs d'identité, cependant souligne Hartog (2003 : 165), « ... il s'agit moins d'une identité évidente et sûre d'elle-même, que d'une identité s'avouant inquiète, risquant de s'effacer ou déjà largement oubliée, oblitérée, réprimée : d'une identité à la recherche d'elle-même, à exhumer, à bricoler, voire à inventer » (*Ibid.*).

La figure ancestrale de la sorcière à l'aune de notre ère est exactement cela : une figure qui permet la création d'une identité en lien avec un passé « oblitéré ». Elle est l'excuse, le terreau de reconstruction d'une identité à la fois individuelle et collective, légitimant des pratiques individuelles et une douleur collective. Elle permet d'assumer cette douleur, d'en extraire et d'en examiner les racines, et de tenter de la négocier autrement – puisqu'il est impossible de l'éliminer. En érigeant un groupe au rang d'ancêtres et en s'en revendiquant descendantes, on tisse un lien entre les dominations subies par ce groupe et les dominations subies par ses descendant·e·x·s aujourd'hui. Certaines figures saillantes, comme Catherine Repond, Anna Gölding ou encore les sorcières de Salem, font figure de martyres en représentant par leur expérience individuelle ce qui a frappé un grand nombre de femmes et personnes aujourd'hui tombées dans l'oubli, effacées des registres de l'Histoire. Et en ce XXI^{ème} siècle vecteur de

grand questionnement identitaire tout à la fois de genre et écologique, les sorcières créent un lien collectif puissant à un temps où les femmes et les personnes de genre dissident possédaient des connaissances différentes et valorisées, portant en elles une forme d'explication à l'oppression patriarcale subie encore aujourd'hui. Ainsi,

ces deux modalités de construction (ancestralité collective et figures de héros et/ou de martyres), qui soudent les groupes humains à partir de faits historiques culturellement saillants ou rendus saillants, semblent communes à toutes les situations de domination et de violence subie. Ce sont de puissants ressorts dans les mouvements de renouveau culturel et politique mais ce sont, avant tout, des logiques profondes qui permettent aux groupes humains de se constituer et de perdurer dans leurs spécificités (Chave-Dartoen & Rolland-Traina (éd.), 2019 : 14).

C'est précisément dans la possibilité de constituer des groupes humains que l'ancestralisation de la sorcière prend du sens. Et plus particulièrement, dans la construction d'une sororité politique et militante.

5.4.1. La construction de la sororité : « Nous sommes les petites-filles des sorcières que vous n'avez pas pu brûler »

En novembre 2019 paraissait la tribune « Sorcières de tous les pays, unissons-nous ! » écrite par la chercheuse Sandrine Rousseau et la metteuse en scène Coralie Miller. Signée par plus de 200 personnalités lors de sa publication (comme l'actrice Charlotte Gainsbourg ou la ministre Marlène Schiappa), elle est un appel à l'union des femmes contre l'oppression patriarcale et capitaliste et une levée de boucliers pour la reconnaissance des féminicides – tant ceux du XVII^{ème} que du XXI^{ème} siècle. Plus globalement, les autrices demandent aux femmes (et aux hommes alliés) de se souvenir des oppressions subies à travers les siècles et les continents et à faire preuve de sororité, afin de s'unir dans une lutte commune, pour les femmes et la Terre. La figure de la sorcière y est mobilisée comme vectrice de lien commun entre toutes les femmes, quelle que soit leur origine (bien que la tribune ait été émise et signée en majorité par des Européennes). En voici un extrait évoquant explicitement la sororité qui cherche à être véhiculée à travers la figure de la sorcière et son ancestralité « universelle » :

Nous, femmes, disons combien nous sommes les héritières, filles et sœurs de celles injustement appelées sorcières. Nous reconnaissons en elles les actrices parfois involontaires d'une des luttes les plus longues et difficiles de l'humanité : celle pour l'égalité et le droit des femmes. Combien de mortes, de mutilées, de combattantes dans les rangs de ce combat sans merci ? Il transcende tout : les siècles, les continents, les couleurs de peau, les religions, les statuts sociaux... tout.

Nous nous déclarons filles spirituelles des sorcières, libres et savantes. Nous nous déclarons sœurs de toutes celles qui aujourd'hui encore, parce qu'elles sont femmes, risquent la violence et la mort.

Sorcières d'hier, sorcières d'aujourd'hui. Sorcières de tous les pays. Sorcières femmes - et hommes qui nous soutenez, disons haut et fort notre solidarité et notre sororité (Miller & Rousseau, 2019).

La sorcière est ainsi construite, par certaines féministes, comme une figure transcendante. Elle sert de prétexte à l'union des femmes et à créer un sentiment de solidarité – de sororité. Elle met en avant le fait que toutes les femmes ont été victimes d'oppressions, et établit un terrain commun où évoluer, devenant une figure rassembleuse et porteuse d'autorité par son ancestralité présumée. Son universalité est donc ce qui explique en partie son succès dans certains mouvements féministes actuels : elle est une preuve d'injustice que les femmes peuvent brandir haut et fort pour justifier leur colère et leur désir de révolte. Ginger l'évoque en expliquant quel rôle joue la sorcière dans son féminisme :

C'est un moyen pour expliquer à quel point les persécutions elles sont concrètes et réelles. Dans ce sens-là ouais. Genre c'est un peu une preuve genre, bon t'as vu c'est pas juste nous qu'on dit parce qu'on se sent persécutées.

Cette construction a toutefois pour défaut d'unifier la cause des femmes en invisibilisant les oppressions spécifiques subies par certaines d'entre elles, et en n'adressant pas non plus la problématique des personnes *queer*. Ce faisant, on retombe dans l'écueil essentialiste dont je parlais dans la partie théorique. C'est le problème de vouloir élever un mouvement à un rang universel : en généralisant, on efface forcément des nuances pourtant cruciales. À défaut de pouvoir l'éviter, au moins faut-il en prendre conscience.

La construction de la sororité à travers la figure de la sorcière se fait également de manière plus douce via les réseaux sociaux ou l'art : sans appeler ouvertement à la lutte, elle tisse des liens entre les personnes qui trouvent en elle une figure à laquelle se rattacher, un *role model* et une façon privilégiée de se sentir connecté·e·x à d'autres, inconnu·e·x·s, célébrités ou ami·e·x·s. Les chanteuses pop française et québécoise Pomme et Klô Pelgag ont d'ailleurs sorti une chanson intitulée *sorcières* en 2020 qui illustre ce sentiment :

Si tu portes du noir dans la vie
Si tu sors le soir dans la nuit
Si tu bois de l'eau chaude avec des fleurs dedans
Si tu vois autre chose que la tête blasée des gens
Tu es sûrement une sorcière, tu es sûrement une sorcière (Pomme & Klô Pelgag, 2020)

Cette façon simple et directe de s'adresser aux personnes qui les écoutent est marquante et même si les paroles peuvent sembler peu élaborées, elles touchent à un besoin profond de reconnaissance et de reconnexion à soi et aux autres, comme en témoigne Pauline :

La première fois que je l'ai écoutée, je me suis mise à chialer, mais à chialer là ! Pourtant moi la première écoute je l'ai trouvé catastrophique, c'est cacophonique à mort, j'étais là non attends, les meufs elles ont craqué là ou quoi ? Pis en fait, le moment où elle dit « tu es sûrement une sorcière »,

ben je sais pas, je me suis mise à pleurer, j'étais là wow ! Je sais pas, je me suis laissée toucher par ce truc, mais hyper profondément quoi.

C'est aussi le projet de *Sors ta Cière* : la pièce est à la fois un récit et un appel à donner vie à sa sorcière intérieure, la mobiliser, mais également à tisser des liens entre personnes et pratiques. Dans la postface de la pièce, Mia et Naïma écrivent :

Il est important pour nous que le spectacle ne soit pas un objet isolé, qu'il s'inscrive à l'intérieur de pensées et pratiques s'articulant solidairement pour continuer à tisser un cosmos dans le chaos. Ce livre est, à sa manière, une façon de plus de partager notre démarche dans une autre sphère pour inviter chacun-e à sortir sa cière et à s'allier à la communauté immémoriale des femmes qui transmettent, qui luttent, qui créent (Mohr & Arlaud, 2020 : 46).

C'est pour cela également qu'elles ont créé l'espace des Rencontres Sorcières, un lieu et moment mélangeant les arts, les artistes, les pratiques et le public dans un but de partage de connaissances et de solidarité, créant ce faisant un tissu de savoirs ancré autour d'une figure commune, la sorcière. Lors de l'entretien, Mia explique l'attrait de la figure de la sorcière plus précisément : « *y a un truc excitant, enthousiasmant, qui est- à la fois qui convoque beaucoup, toi aussi tu peux être sorcière donc tu peux être ma sœur, t'as une famille... on est connecté-e-x-s, mais tu le fais à ta manière.* » Créatrice de lien donc mais aussi porteuse d'individualité, la sorcière s'établit sur le plan horizontal de la communauté et de la sororité, et sur le plan vertical du lien à la mémoire et à l'ancestralité, le point de rencontre de ces deux plans étant éminemment personnel pour chacun-e-x qui cherche à s'y identifier. Pour Ginger aussi, s'identifier à la sorcière est une manière d'appartenir à un plus grand groupe et de transcender les différences :

Ça donne aussi une idée de communauté, genre entre sorcières etc pis c'est marrant, c'est un peu une manière de créer une complicité, ce qui est pas toujours facile, souvent entre femmes y a aussi beaucoup de compétition etc pis ça c'est une manière de dire ah mais en fait non, en fait on fait partie du même groupe et pis ça c'est chouette.

Ce lien à une communauté se transmet via une forme de sororité, mais peut également être perçu comme une forme de famille : soit reliant une personne à sa famille et son héritage, soit en lui permettant de se rattacher à un héritage culturel perdu, loin des liens du sang.

5.4.2. *J'ai ça en moi/on a ça en nous* : entre liens familiaux, héritage culturel et savoir inné

L'héritage culturel, ou spirituel, est un élément important de la réappropriation de la figure de la sorcière aujourd'hui. En plaçant la sorcière comme ancêtre, les femmes qui s'en revendiquent s'octroient la possibilité d'hériter de savoirs disparus et de s'inscrire de manière légitime dans la longue lutte pour l'indépendance à laquelle les sorcières ont, bon gré mal gré,

pris part. Pour Mia, qui s'est longtemps rongée les sangs à propos de son appartenance à une lignée pinochetiste d'un côté et calviniste de l'autre, la possibilité d'un héritage culturel et d'une transmission détachée des liens du sang a été une révélation très importante :

[Parlant de sa famille calviniste :] Du coup d'un côté je me rappelle pendant longtemps j'étais là non mais c'est horrible c'est des tueurs de sorcières c'est les pires et tout, j'ai une grand-mère qui est pinochetiste aussi et j'étais là oyoyoye, j'ai ça en moi, j'ai ça en moi, pis en fait je pourrais aussi dire oui j'ai ça en moi pis j'ai aussi toutes les sorcières que je décide d'avoir comme grands-mères quoi. (...) De me rendre compte que j'avais pas besoin d'avoir une mère, une grand-mère sorcière directement mais qu'en fait j'avais des mères et des grand-mères sorcières si je décidais de me connecter à cette tradition-là, ben c'était comme pa! ça m'a fait péter des barrières de ouf quoi, ça m'a vraiment fait... ça m'a réconciliée.

À une époque où les femmes se rendent peu à peu compte que leurs héritages ont été perdus ou effacés de l'histoire, la sorcière permet de rétablir un lien de légitimité à des savoirs et connaissances ancestrales en donnant la possibilité de s'en revendiquer descendant·e·x·s. Ainsi, elles libèrent l'accès vers un patrimoine de transmission (ou devrais-je dire, un matrimoine) qui a fait son chemin en dehors des discours dominés par les hommes pendant des centaines d'années. C'est en racontant la fuite des sorcières pourchassées d'Irlande et d'Angleterre vers les États-Unis que Mia évoque le lien de filiation qui existe entre ces « anciennes » sorcières et les « nouvelles » :

Énorme, énorme de sorcières qui vont aller aux États-Unis, et ce qui explique aussi le boom, enfin les nouvelles sorcières ça part beaucoup de là-bas aussi, et les sorcières de Salem, enfin la chasse aux sorcières aux États-Unis qui a duré beaucoup plus tard, enfin d'une façon symbolique mais quand même... et ouais, c'est ce qui fait que t'as des nanas comme ça qui disent nous on est les héritières directes de nanas qui ont fui de... et on s'en fout que ce soit du sang ou pas, justement parce que c'est pas un héritage biologique, c'est un héritage culturel, c'est un patrimoine de transmission.

Cette double ascendance, à la fois européenne et américaine, explique selon Mia pourquoi la sorcière a un retentissement autant fort aujourd'hui. De plus, avoir la possibilité de choisir son héritage est une manière de façonner son identité ; bien que cela relie à des traditions et des savoirs ancestraux, c'est une façon de faire qui s'inscrit aussi largement dans le contexte contemporain de l'individualisme et qui explique aussi pourquoi la sorcière rencontre tant de succès, comme l'explique Mia :

L'aspect sorcière, s'il est si attrayant aussi, c'est qu'y a vraiment une alliance entre l'ancien et le nouveau. C'est à la fois hyper intéressant parce que tu peux vraiment aller chercher au niveau de la mémoire et tout, mais tu peux aussi réinventer, t'as cette énorme liberté. Et je pense que ça, ça le rend hyper attrayant. Y a personne qui va dire non, ça c'est pas sorcière. Y a pas d'académie de la sorcière qui va te donner une limite de ce que ça peut être la sorcière.

Ces connaissances, ce matrimoine perdu, sont à retrouver, recréer et réinventer, laissant en cela une grande liberté. Mia défie l'idée qu'on ne touche pas à la mémoire : au contraire, pour

iel, il est important de la questionner et se la réapproprier à travers la création de nouvelles figures – car la mémoire n’est pas figée, elle est à l’image de celles et ceux qui la conservent : elle évolue. Et pour créer de nouvelles façons d’être au monde, il faut réinventer la mémoire qui façonne le passé à la recherche de nouveaux modèles qui construiront le futur :

Mais c'est vrai que dans ce concept [la mémoire] y a vraiment ce sens d'un truc protégé, non ? Ce truc que tu touches pas. Mais je pense que, comment je sens le sacré, c'est aussi un truc dynamique, c'est pas que un truc à protéger, intact. Un truc à cultiver aussi. Un sacré à réinventer, tu vois, c'est pas juste la mémoire- parce qu'y a pas de mémoire, la mémoire c'est un acte de création, constant.

Mia explore l’idée de la mémoire à aller fouiller dans *Sors ta Cière*. Selon iel, nous avons tou-te-x-s la sorcière en nous mais elle a été endormie, effacée, léthargisée par la société dominante. C’est une figure d’ancestralité imprimée dans notre mémoire qu’on peut faire remonter à la surface :

Sors ta cière
Desserre le sort
Qui serre tes paupières
Et si t’as tort
Dors.
Mais sans renfort
Laisse entrer hier
Et si ça mord
Fais-toi sorcière.
Sorcière ! (*Ibid.* : 16-17)

Par-là, iel invite à revisiter l’archétype ancien de la sorcière et à le laisser se réincarner dans un corps moderne, se réappropriant ainsi ses forces et sa vision du monde. Camille, elle, a utilisé le vecteur de la sorcière pour se poser des questions concernant son héritage généalogique. Un peu comme Mia qui recherche un lien avec des figures maternelles ancestrales, Camille cherche à renouer et surtout soigner le lien qu’elle a avec les femmes (vivantes ou décédées) de sa famille :

C'est à partir de là que je me suis dit bon ok, je vais voir avec les femmes de ma famille, du côté maternel, si je peux pas faire un cercle de femmes, un cercle de sorcières, pour voir si on peut ensemble essayer de soigner ce lien qu'on a à la précédente génération.

Reliée entre elles par la sorcière et leur féminité, elles ont, l’espace d’un moment, dépassé leurs liens familiaux en se retrouvant connectées par d’autres éléments. C’est de cette capacité à faire surgir l’intrinsèque, l’inné, que la sorcière tire son pouvoir ; elle met au jour le commun, l’ancestral, qui dépasse les catégories tangibles, comme pour dire « ici et maintenant nous ne sommes plus cousines, mères, tantes, sœurs ; nous sommes femmes et

par cette condition, nous sommes liées et solidaires ». Cette capacité à forger du lien autrement, Mia l’a vécu dans une rencontre très importante avec une machi¹⁷ au Chili :

Cette machi quand je l'ai rencontrée pour moi ça a été mais trop une belle rencontre pis moi je suis un peu comme ça je cherche vachement des mamans, des grands-mères, je cherche... enfin je vais par le monde et je fais des attaches fortes pas seulement avec des gens de ma génération mais aussi avec d'autres, et cette machi ça a été trop beau comme rencontre.

Cette rencontre lui a permis de développer sa spiritualité et sa pratique de manière légitime, en se connectant à ce qui lui semblait véritablement important, sans peur d’appropriation culturelle. De fait, considérer ces sorcières anciennes comme mères ou grand-mères fait considérer les autres femmes autour de soi comme ses sœurs et participe à la construction de la sororité. Pauline, dans son expérience de chamanisme, raconte que c’est aussi une douleur profonde qui lie les femmes entre elles, pas seulement un patrimoine de connaissances :

Pendant ce weekend je me suis rendue compte ô combien la terre était maltraitée par l'homme et ô combien on a écrasé les femmes, entre autres, et ô combien c'est douloureux, très douloureux, dans nos mémoires de femmes et dans nos mémoires profondes, en tout cas dans la mienne, comme ça affecte.

Cette douleur partagée témoigne ainsi de l’importance du soin dans une attention renouvelée à soi et aux autres. La sorcière en tant que guérisseuse incarne ce désir de soin et l’importance de prendre conscience des douleurs du passé pour les soigner aujourd’hui.

Entre les héritages culturels et les liens familiaux se tisse une tension entre savoir inné et savoir acquis. En effet, tout·e·x·s les participant·e·x·s se sont tourné·e·x·s vers la sorcière parce qu’ielles avaient « quelque chose en [i]elles » qui y faisait écho, que ce soit l’endroit où ielles sont nées, comment ielles ont été élevé·e·x·s ou des dons qu’ielles se sont découvert. Camille, par exemple, est née et a grandi dans le Gibriloux, non loin d’où Catherine Repond a été exécutée. Elle a toujours touché aux formes de médecine alternative pour se soigner, comme le secret ou la kinésiologie qu’elle pratique encore aujourd’hui. Presque tou·te·x·s ont la conviction que les humains portent un savoir inné en eux, enfoui dans des mémoires profondes et hérité de pratiques ancestrales. Encore une fois, c’est ce lien à l’ancestralité et à la croyance que la sorcière représente une personne qui a mis au jour ce savoir et sait l’utiliser qui lui donne une partie de son attrait. À quelques reprises, Pauline assène que « *nous aussi on sait très bien faire ça au fait, au fond de nous on a ça* ». Ainsi, pour elle, toutes les femmes auraient le potentiel de devenir des sorcières en prenant conscience de ces choses enfouies,

¹⁷ Une machi est une guérisseuse et chamane traditionnelle de la culture Mapuche du Chili.

en s’y éveillant : « *Les femmes qui s’éveillent à elles, c’est des femmes aguerries, pour moi, entre autres, qui ont déjà fait cette quête de connaissance, mais on est toutes des sorcières.* »

Parlant par exemple de la récente découverte de ses capacités de guérison, Pauline les nomme une « continuité », une manifestation d’un savoir inné enfin mis au jour :

*Là maintenant j’ai l’impression qu’il y a quelque chose de très fort en moi qui bouillonne vraiment, qui est de l’ordre de j’ai envie de guérir les gens, même énergétiquement ou même simplement tu vois comme ça, et ça marche, parce que du coup depuis quatre mois là je le fais, sur mon entourage mais ça marche vraiment. Et c’est la classe, je me découvre un truc en plus, je suis là wow y a une continuité de moi aussi qui opère, qui se démerde toute seule, qui fait les choses bien. Des fois y’a des gens qui chialent, des fois on se retrouve à être là avec la colère, des fois on a des quintes de rire et on est là mais pourquoi on rit ? c’est un truc de fou et juste en posant les mains ou juste en *ffouuu* c’est trop bien, et je pense que les femmes par rapport à ça on sait ça, on connaît ça, je suis sûre et certaine.*

Pour Camille, le lien au savoir inné ou acquis se manifeste notamment par la pratique du rêve lucide, « *un truc que j’ai toujours eu* » ou celle de l’hypnose, qu’elle a récemment appris avec une grande facilité. Parlant d’un ami qui a un don de médiumnité, elle explique :

Lui il avait pas du tout ça, c’était un mec ultra terre à terre jusqu’à ses 27 ans, et pis il a commencé à faire du travail et puis tout à coup ça s’est ouvert. Jamais il avait ressenti des trucs ou comme ça avant, donc je pense que c’est aussi des trucs qu’il y a en chacun et chacune. Mais je pense qu’il y a une question d’ouverture d’esprit.

Elle indique ici qu’il existe une sensibilité potentielle en chacun·e·x qu’il faudrait pouvoir développer moyennant un certain travail. Exemplifiant cela, Marie-Jo a effectué un travail de mise au jour de ses capacités en faisant une école spécialisée dans les rituels. Cela a été pour elle un moyen de légitimer ce qu’elle sentait avoir au fond d’elle-même, notamment en rapport avec des vies antérieures, et de comprendre comment exploiter ce potentiel :

Ben si je voulais aller plus loin dans mon ressenti, moi j’ai le sentiment que dans des vies antérieures, je suis une sorcière qui a été brûlée sur le bûcher. [...] Maintenant les choses sont différentes, ça se fait autrement pis ça s’appelle plus comme ça, tu vois. Et pis voilà. Ben c’est pour ça que j’ai aussi fait une école sur les rituels, les rites de passage et pis tout ça, parce que je suis de ce monde-là, ça m’appartient, c’est quelque chose qui est en moi.

Ainsi, la sorcière se négocie entre savoir inné et savoir acquis : elle se manifeste dans cette tension en tant que détentrice d’un savoir à ré-engranger, à excaver des profondeurs de la psyché humaine, et en tant que manifestation des douleurs qui résident également au sein de cette psyché. Elle est la maîtresse et l’apprentie, la blessée et la guérisseuse. L’exploration de cette figure à la recherche de savoirs ancestraux mène aussi à un questionnement sur notre façon d’être au monde et sur le lien porté à soi, aux autres et à l’environnement. La sorcière promeut des manières alternatives d’être au monde et c’est aussi ce qui fait son attrait et sa force. À travers des pratiques et croyances séculaires (et qu’elles le soient ou non importe

peu, tant qu'on leur confère cette signification), elle creuse des sillons de questionnement sur ce que signifie vraiment être vivant·e·x et interagir avec le vivant.

5.5. D'autres façon d'être au monde

5.5.1. Être « connecté·e·x » à la Terre à travers une réflexion écoféministe

La question de la transition d'un féminisme vers un écoféminisme est présente chez presque chaque participant·e·x. Leur attrait pour la figure de la sorcière s'est accompagné par une réflexion sur leur lien à la Terre et à l'environnement, et à comment combiner les aspects féminisme et écologie de leurs luttes. La sorcière regroupe ces deux aspects, représentant à la fois une femme libre et indépendante, tout en étant liée à son environnement – c'est le stéréotype de la sorcière vivant seule dans les bois, entourée d'herbes et de plantes magiques, qui possède peut-être un hibou ou un chat noir. Aujourd'hui, il est repris d'une manière positive, les connaissances de la sorcière sur les plantes étant valorisées comme un savoir qui a été perdu et un moyen de se lier à son environnement de façon plus consciente. L'idée du progrès basé uniquement sur des prouesses technologiques et sur l'exploitation de l'environnement n'est plus aussi reluisante, causant comme on le sait de nombreux dégâts à la fois sociaux et environnementaux. La sorcière incarne ainsi ce « retour à la terre », un retour aux savoirs ancrés dans l'environnement immédiat, des savoirs basiques qui ont été remplacés par la médecine et la technologie. Elle incarne un mode de vie plus calme, ralenti, qui offre des façons alternatives d'être au monde, plus en phase avec une sorte de retour à la terre idéalisé, une vie simple en harmonie avec les cycles de la nature et de l'être humain, prônant la reconnexion à soi et à l'environnement. La chasse aux sorcières étant traitée par de nombreuses autrices comme la clé de lecture de la transition au capitalisme (Federici ; Burgart-Goutal ; d'Eaubonne), la sorcière représente en quelque sorte un rempart d'une société résistante au dogme capitaliste. La chasse aux sorcières est vécue comme la « défaite du sexe féminin, mais aussi, pour les écoféministes, de la nature (hors de nous : environnement, espèces non humaines, immanence ; et en nous : corps, émotions, pulsions) » (Burgart-Goutal, 2016 : 2). Conservant un lien aux croyances païennes pré-chrétiennes, à des savoirs traditionnels sur la nature et les plantes, la sorcière entérine donc un rapport symbolique à la nature qui diffère des représentations dominantes et cherche à questionner le mythe d'origine de la transition au capitalisme. De manière tout aussi importante, elle

représente le passage de la femme comme objet à la femme comme sujet : n'étant plus, au même titre que la nature, simple terreau d'exploitation et de reproduction, mais pleinement actrice de son existence. En réalité, pour certaines écoféministes,

domination de classe, de sexe, d'ethnie et de la nature formeraient un tout, dont la chasse aux sorcières est la synecdoque. C'est pourquoi pour certaines « la renaissance de la religion de la terre fait partie du large mouvement qui conteste la domination » (Starhawk, 2003) (*Ibid.*, p. 22).

La volonté de mettre en question ces mécanismes de domination à travers l'écoféminisme et plus particulièrement la figure de la sorcière a émergé chez Pauline à la suite de nombreuses réflexions : « *j'ai fait un lien spécial depuis une année, qui était de se dire ben la cause des femmes et la situation de la terre, c'est lié.* » Ancienne militante écologiste, Pauline a pris conscience de l'importance du féminisme dans le combat écologique à la suite notamment de son expérience chamanique. Cela lui a fait considérer ce pour quoi elle se battait déjà depuis longtemps depuis un autre angle :

C'est la terre, c'est la vie, c'est... ben la vérité de l'humain, c'est les femmes, énormément, maintenant c'est presque plus les femmes, je me sens presque plus concernée par les femmes que par l'écologie, parce que simplement pour moi ça va ensemble en fait. [...] J'ai trouvé un lien entre les femmes et la terre, et je me suis dit ah ouais, ce que je veux moi c'est protéger le vivant.

Cette volonté de protéger le vivant, de renouer avec la terre, se retrouve à de nombreuses reprises dans les entretiens sous l'expression d' « être connecté·e·x » ou de « se connecter » à la terre et à son environnement. Ainsi, la sorcière est soit un moyen pour y arriver plus facilement, soit indique une prédisposition à cette connexion – voire les deux à la fois. Pour Mia, être connecté·e·x à la terre est aussi une façon de se connecter à son ancestralité : la terre porterait en elle toutes les pratiques et les ancêtres qui l'ont foulée, et une pratique sincère en débloquerait les accès, comme le lui a expliqué sa grand-mère machi :

Je disais mais comment on peut se connecter à des croyances de traditions qui sont pas les nôtres enfin sans faire de l'appropriation culturelle en gros, sans être irrespectueux et tout envers ça, même si ça vient pas directement de nous mais qu'on se sent quand même attirée par ça, pis elle enfin toujours avec la simplicité qui caractérise les sorcières et les chamanes, c'est euh... Mais non, c'est la terre. La terre c'est qu'une, y en a une, tu te connectes à ça, c'est bon, t'es connectée, t'as pas besoin d'aller chercher de la légitimité plus loin que ça en fait, si t'es sincère et que tu le fais là ben tu le fais là et y a tout le monde qui est là, tous les grands-parents ils sont là, tous les... tu vois, voilà.

Le témoignage de Mia montre clairement l'envie de re-crée du lien avec d'autres formes de croyances ou d'autres pratiques hors du judéo-christianisme occidental. La notion de « connexion » utilisée de façon récurrente par les participant·e·x·s démontre bien à quel point elles ressentent un besoin de renouer avec certains aspects dans leur façon d'être au monde dont elles se sentent aliéné·e·x·s dans leur quotidien. L'écoféminisme, en créant un lien entre

l'exploitation des femmes et de la terre, pousse à se questionner à propos de cette thématique et des liens entre l'humain et le non-humain qui ont été perdus lors de la transition au capitalisme. Ce sujet prend une place grandissante dans le questionnement de Camille concernant ses luttes, et elle y voit de plus en plus un parallèle important avec la cause féministe. Le fait que les femmes et la nature soient dominées par le même « ennemi » (le capitalisme patriarcal) est clair pour elle, et c'est de côté-là qu'il faut désormais creuser pour nourrir ses luttes :

L'écoféminisme pour moi c'est encore pas... j'essaie encore de clarifier si... comment. Ses concepts, mais en fait, l'écologie c'est l'idée d'être en cohésion, en paix et en fonctionnement avec la nature, d'être dans le respect de la nature, de pas être dans le profit, c'est à dire de pas utiliser la nature et toute ses ressources sans qu'il y ait de régénération possible. Et c'est aussi l'idée d'une égalité ou d'une équité entre tous les êtres vivants sur la planète, et si tu prends le féminisme, c'est aussi l'idée que les femmes elles aient leur place, donc que chaque être vivant ait sa place dans la nature, et qui a décidé un jour qu'on avait le droit d'aller creuser la terre, et chercher des métaux lourds quoi, qui s'est dit un jour « ça m'appartient » ? Et ça c'est pas du tout écolo, et c'est pas non plus du tout féministe, dans le sens que qui a décidé un jour que les femmes seraient payées 20% de moins de que les hommes ? enfin pour moi du coup c'est un combat que je trouve hyper intéressant de lier l'écologie au féminisme, parce que c'est de nouveau le pouvoir du plus fort sur le plus faible. Alors qu'en vérité la nature est vraiment plus forte que nous mais (rires), mais je pense que y en a qui ont pas compris. Et puis ah oh surprise, on refait un lien entre l'écologie et les femmes qui ont des connaissances médicinales et qui sont reliées à la Lune, reliées à... chais pas, j' imagine quand même que donner la vie... enfin je veux dire que les femmes peuvent donner la vie contrairement aux hommes tu vois. La nature elle donne la vie chaque seconde quand elle fait pousser un arbre, donc ça aussi c'est lié.

Cette vision rejoint la notion de « pouvoir-du-dedans » établie par Starhawk et dénote une volonté d'affranchissement et de recherche d'une autre forme de pouvoir : puisque les femmes ne sont pas « au pouvoir », ne l'exercent pas, elles cherchent à établir des formes de contre-pouvoir, dont l'une est le « pouvoir-du-dedans » fondé dans le rapport à la terre et le monde vivant. Dans cette citation, Camille met d'ailleurs clairement en opposition ces deux formes de pouvoir : elle dénonce « le pouvoir du plus fort sur le plus faible » qui a asservi les femmes et la nature, et elle y oppose le pouvoir de la nature : « en vérité la nature est vraiment plus forte que nous » ; « les femmes peuvent donner la vie contrairement aux hommes » ; « la nature elle donne la vie chaque seconde quand elle fait pousser un arbre ». On pourrait y voir un argument essentialiste ; toutefois, comme l'a écrit Starhawk, l'écoféminisme et plus particulièrement la spiritualité féministe reconnaît que « donner la vie est un évènement miraculeux, terrifiant, étonnant et inaugural, sans avoir besoin de dire pour autant que c'est le premier, ou le seul rôle, des femmes » (Starhawk, 2003 : 12). En ce sens,

l'écoféminisme, en tant que créateur de liens entre femme et nature¹⁸ (dans une volonté de convergence des luttes plutôt qu'une vision essentialiste) est un terreau fertile à la réflexion et à l'expérimentation d'autres rapports relationnels. Mia, dans sa réflexion écoféministe, abonde dans ce sens et perçoit de plus l'écoféminisme comme l'un des moyens par lesquels raconter l'histoire collective d'un genre :

*Non moi je pense que le chemin de l'écoféminisme là où c'est vraiment intéressant c'est de parler de l'histoire collective d'un genre mais rapport à comment il a été traité socialement, tu vois, c'est par rapport à l'intérieur, c'est par rapport à l'extérieur. C'est-à-dire que les femmes elles ont été traitées de manière parallèle et similaire à la nature à travers ce mouvement qui vient de Bacon quoi, enfin vraiment quand t'entend ces discours de scientifiques de cette époque-là, c'est vraiment « il faut arracher le voile de Dame Nature pour violer ses secrets » pour qu'elle nous révèle ses secrets même si on a besoin de la torture pour qu'elle le fasse ! Et donc quand tu lis ça t'es là ok c'est bon fin c'est ensemble ! C'est vraiment, on va percer *krfsh* la nature comme on soumet les femmes. Et du coup je pense que ça c'est réel, et je pense que c'est difficile de nier qu'il y a une histoire collective d'un genre dans l'histoire de l'humanité.*

Cet intérêt pour l'écoféminisme se traduit chez les participant·e·x·s par une certaine sensibilité à l'environnement qui dépasse la simple attention écologique. Tou·te·x·s se sentent « connecté·e·x·s » d'une façon ou d'une autre à la terre, et cette connexion les lie à elles-mêmes, mais aussi aux autres. Alors que Mia se demandait comment conserver ce lien en dépit du confinement, iel évoque les paroles d'une amie :

On a beaucoup parlé, aussi, et elle me disait ouais c'est ouf parce que nous on travaille avec les énergies et tout ça pis avec toute la période du confinement, y a vraiment beaucoup de choses qui se passent en virtuel, donc comment tu fais pour créer cette énergie, cette connexion, en virtuel, et elle disait j'ai trouvé un truc trop bien, au lieu d'essayer de connecter là (geste de face à face avec la main), qui est impossible, tu vas jamais recevoir une énergie qui revient d'un écran, faut connecter là (geste vers la terre), mais être là, et être connectée là. Et elle disait t'envoies l'énergie, tu sais que t'es connectée aux gens, tu sais que t'es connectée à la terre, tu renvoies encore plus d'énergie en bas et en fait t'arrives à être connectée, et même à faire des rituels à distance et tout ça, elle disait c'est pas pour rien que les gens ils soignent à distance, pourquoi est-ce qu'on pourrait pas continuer à faire des rites à distance ?

Cette réflexion fait écho aux paroles de Pauline : « Et c'est ça aussi la sorcière, transiter ces énergies-là aussi. En fait c'est tout un monde quoi. » Dans cette acception, la sorcière agit comme une sorte de réceptacle et pourvoyeuse d'énergies, créatrice de lien entre communauté, terre et individu.

¹⁸ Bien qu'on puisse argumenter que ce soit le capitalisme qui a créé des liens entre femme et nature en les exploitant les deux de la même manière. L'écoféminisme finalement ne ferait que reprendre cette construction pour l'utiliser à son avantage et faire émerger des liens d'intérêt.

5.5.2. Entre transcendance et immanence

En ce sens, elle est aussi le catalyseur manifeste d'une autre tension : celle entre transcendance et immanence. Dans le *Dictionnaire des faits religieux*, André Corten définit ces notions comme ceci :

La notion de *transcendant* (étymologiquement de *ascendere*, monter) apparaît chez Platon comme associée au monde des Idées, unes, éternelles, pures, parfaites, universelles, absolues. Tout en évoluant dans la philosophie, la notion de transcendance continue à comprendre les trois unités de sens suivantes : l'extériorité, la supériorité et la rupture de continuité. [...] Est *immanent* (étymologiquement de *immanere*, résider dans) à un être ce qui ne résulte pas d'une action extérieure. [...] Avec l'essor de l'empirisme (Berkeley et Hume), il y a un renversement, car l'action immanente ne s'oppose pas à ce qui *va au dehors*, mais à ce qui *vient du dehors* (qui relèverait du transcendant). Dans une certaine acception, *immanence* se conjugue avec matérialisme (Corten, 2019).

La transcendance relèverait donc plus d'une certaine verticalité, désignant forme d'élévation spirituelle, accueillant le divin qui est extérieur à soi, autre. C'est comme cela qu'on perçoit les religions monothéistes. L'immanence au contraire serait le fait de se tourner vers l'intériorité pour se lier au divin ou au sacré, négociant une forme d'horizontalité, à l'instar de la spiritualité féministe centrée sur la Goddess. Au tournant des années 1960-70, au moment des grands mouvements de sécularisation et lors de l'essor des nouveaux mouvements religieux et de la contre-culture New Age en Europe occidentale et en Amérique du Nord, une autre façon de croire vient confronter les dogmes dominants : l'idée que l'humain n'a plus besoin de transiter par une institution pour avoir accès au divin, mais que le divin est accessible en soi et par soi (Finley, 1991). L'immanence vient peu à peu remplacer la transcendance toute puissant au sein des pratiques du croire. L'écoféminisme s'inscrit dans ce mouvement en réinscrivant le corps et ses affects au centre de son éthique environnementale et spirituelle, allant à l'encontre de l'idéologie rationaliste séparant raison et sentiment. La sorcière se fait représentante de cette tendance : figure combattue par le rationalisme lors de son essor au XVII^{ème} siècle, elle resacralise le corps et sa puissance, entre autres, se situant ainsi dans le spectre de l'immanence, et devient moyen de transition pour les énergies du monde et les connexions interpersonnelles. Comme Starhawk l'écrit à propos de la spiritualité féministe que pratique la sorcière,

il ne s'agit pas d'un dogme, d'un système de croyances, de la soumission à un leader charismatique, ni d'une religion instituant une divinité omnipotente en dehors du monde. La spiritualité fondée dans le rapport à la Terre consiste à placer nos valeurs les plus fortes dans le monde vivant lui-même, dans les systèmes interconnectés qui rendent nos vies vivables (Starhawk, 2003 : 9-10).

Ainsi Ginger, Pauline, Mia, Camille et Marie-Jo se reconnaissent plus dans une façon de vivre ancrée en elles-mêmes, mobilisant leur « pouvoir » intérieur. Marie-Jo explique à quel point il peut être difficile d'arriver à ce stade et de s'affranchir des méthodes qu'on nous a inculquées depuis toujours :

Y a tout ce truc qui fait qu'on croit qu'on a besoin de l'Église, y a beaucoup d'institutions qui font croire qu'on a besoin de passer par elles pour avoir accès au sacré, à ça, mais c'est là, c'est disponible tout le temps pour tout le monde ! Et puis y a beaucoup de choses qui font croire que non, tu vois. [...] et je pense que la sorcière elle a ça, elle a cette immanence et pis que ça a été bien contré par l'Église parce que c'est dangereux, j'entends t'auras pas de fidèles si les gens pensent par eux-mêmes, tu vois, s'ils connectent par eux-mêmes.

Avec cela vient aussi l'idée que la spiritualité pratiquée par des femmes serait plus encline à pencher vers l'immanence que la spiritualité pratiquée par les hommes. Cela est dû au fait que les religions dominantes telles que le christianisme ou l'Islam sont largement dirigées par des hommes, et que conséquemment l'idée de la transcendance comporte une facette intrinsèquement masculine – l'homme, situé sur le plan culturel, en dehors de la nature, recherche de quoi transcender son existence et investit des champs hautement intellectuels et abstraits. Pour reprendre les termes de Corten, l'homme se situerait dans le champ de l'extériorité et de la supériorité. C'est ce que recherche d'ailleurs la philosophie rationaliste de Descartes, sur laquelle s'est fondée la société moderne occidentale : s'élever et n'être plus qu'esprit, libéré de l'emprise du corps et ses passions. Ce corps est réservé à la femme, qui y est pleinement reléguée en tant que procréatrice et mère, rôles auxquels elle est consignée. Il y a ainsi une logique dans le fait que ce soient principalement des femmes et personnes *queer* qui se tournent aujourd'hui vers d'autres manières de croire et de faire religion, ancrées dans ce corps avec lequel il faut se réconcilier et se réapproprier en dehors de la maternité. Rien d'étonnant non plus à ce que la sorcière en soit l'une des figures de proue, représentant la femme indépendante, sexuelle, et spirituelle. En ce sens, Mia affirme : « *Dans notre observation, y a quand même un truc que la magie pratiquée par des hommes c'est vraiment un truc au-dessus du quotidien. Et la magie pratiquée par les femmes c'est complètement quotidien* ». Starhawk, dans *Rêver l'obscur*, milite pour un changement de conscience et un retour vers l'immanence, qu'elle considère comme une ancienne façon d'être au monde qui a été réprimée par le christianisme. Pour elle, il s'agit de retourner à une « vision du monde comme immanence, dans laquelle l'esprit et le pouvoir de transformation appartenaient au monde naturel » (*Ibid.* : 36) ; abolir la *mise à distance* imposée par le capitalisme et retourner à un pouvoir mu par « tous les processus de vie : naissance, croissance, amour, vieillissement,

et mort » (*Ibid.*). Cette vision du monde s'inscrit pleinement dans la contemporanéité : il y a une corrélation entre la montée des pratiques occultes et la « fin des solutions ». Étant rendu à l'épuisement des ressources, à un désenchantement, on se tourne vers des pratiques qui permettent d'expliquer le monde mais à travers soi-même, le reste ayant échoué. Cette modification des rapports au croire fait pleinement écho à la théorie de Nancy Ammerman, qui décrit la spiritualité *Extra-Theistic* (qui ne s'apparente à aucune divinité, cf. chapitre 2.4.) comme étant la plus répandue aujourd'hui. La spiritualité développée par la figure de la sorcière permet de transcender la réalité sociale (dans le sens où elle rompt avec sa continuité) et de trouver du sens dans son quotidien, en investissant spirituellement des sentiments comme la quiétude d'un bois ou le développement d'une relation amicale.

5.5.3. Au-delà les dualités

Starhawk écrit que « l'histoire de la civilisation patriarcale pourrait être lue comme un effort cumulatif pour briser ce lien, pour séparer l'esprit et la chair, la nature et la culture, l'homme et la femme » (*Ibid.* : 19). Au fil de ma recherche, j'en suis venue à la réalisation que la figure de la sorcière est un modèle qui s'élève au-dessus de nombreuses dualités sur lesquelles notre société actuelle est fondée : la différence homme/femme ou masculin/féminin, *mythos/logos*, corps/esprit, nature/culture, constructivisme/essentialisme... La sorcière représente un tout qui cherche à incarner les contradictions et laisse la place aux opposés de se rencontrer. Par sa différence, qui l'a amenée à être persécutée, la sorcière offre la possibilité à tou-te-x-s ceux qui se sentent différent-e-x-s de s'y retrouver et de revendiquer cette différence comme puissance. Les participant-e-x-s évoquent souvent, de manière sous-jacente, cette possibilité de dépasser la vision binaire qui régit notre façon d'être au monde et comment la sorcière les y aide. Comme l'écrit Philippe Descola, faisant référence à l'opposition nature/culture, « la vaste demeure à deux plans superposés où nous avons pris nos aises depuis quelques siècles commence à révéler ses inconvénients » (Descola, 2015 : 13) : le monde dominé par les binarités tel qu'il est aujourd'hui commence à être remis en question, même si cela prend du temps. La binarité désuète des identités de genre est peut-être la relique la plus flagrante d'un monde passé ; la crise climatique commence aussi à remettre en question le dualisme nature/culture dans un cercle plus large que celui des sciences sociales et naturelles ; de nouvelles façons de construire les récits personnels et collectifs se font jour, alliant mythe et histoire ; de la même façon, on s'interroge sur la légitimité de la production

du savoir scientifique dans une volonté de se détacher du purement cartésien et du concept d' « objectivité » critiqué à maintes reprises (notamment par Donna Haraway) ; le corps et l'esprit se réconcilient. C'est vers un chemin de résilience et de reconstruction que mène la sorcière pour celles qui s'y attachent, au long duquel s'opère une mise en place de relations avec le soi et le collectif, l'humain et le non-humain.

Essentialisme/constructivisme

Pauline et Mia ont chacun·e·x leur point de vue sur la question du constructivisme et de l'essentialisme, débat très prégnant au sein de la lutte écoféministe : « *en fait moi j'ai pas envie de diviser ce truc en mode constructiviste et essentialiste, parce que je vois pas pourquoi ce serait pas possible de vivre les deux mouvements ensemble, donc voilà* » (Pauline). Cette affirmation renvoie au chapitre théorique sur la question de l'essentialisme abordée par Elizabeth Carlassare, selon qui ce sont deux catégories poreuses qu'on ne peut pas séparer totalement (cf. chapitre 3.3.). Mia explique que les femmes et la Terre sont liées à travers un certain essentialisme (qui devrait en fait être appliqué à tous les humains), mais qu'elles le sont aussi d'une façon constructiviste à cause de l'oppression similaire qu'elles ont subie :

J'avais lu une fois, c'était Émilie Hache je crois, dans le livre de Reclaim, du mouvement Reclaim, elle disait en fait, au lieu de dire on a cette culture commune féminine donc on est liée à la Terre, c'est en fait non on a été exploitées et opprimées de la même manière, et en fait, ça c'est un avantage, par rapport à si on veut récupérer des luttes de défenses des biens communs et de la nature. C'est le tourner autrement en fait, c'est pas dire on est des victimes ensemble donc on se ressemble, c'est puisqu'on a été amenées, traitées de la même manière, on peut avoir une affinité et une facilité peut-être à nous sentir une avec la nature. Chose que en fait pour la plupart des peuples autochtones et tout à fait évidente, mais voilà. Maintenant, pour quelqu'un qui vient d'une culture occidentale, faut faire tout un effort mental, c'est pas se dire non je défends la nature c'est, je me défends car je suis la nature. Mais on a besoin de gymnastique mentale pour ça encore, alors qu'en fait pour les peuples animistes c'est le début quoi, c'est la base.

Pour Mia donc, cette différenciation n'a pas lieu d'être, car essentialisme et constructivisme se rejoignent. Sa spiritualité est plus ancrée dans l'animisme, pratique qu'iel rapproche d'ailleurs de la spiritualité féministe dans son immanence, sa façon d'être ancré·e·x dans le corps et relié·e·x à la Terre. Selon sa conception, pour lutter de manière efficace il faudrait donc dépasser ces différences et changer complètement d'ontologie, en se considérant comme faisant pleinement partie de la nature et non pas en-dehors. En faisant cela, on toucherait au pouvoir-du-dedans, relié à la Terre et à la puissance de vie même, ce qui participe d'une forme d'*empowerment* en multipliant les possibilités et les puissances en présence dans la lutte.

Ce dualisme n'est pas le seul à être remis en cause par la figure de la sorcière. Cette dernière, dans sa différence et la dissidence sexuelle (c'est-à-dire, la non-conformité à l'hétéronormativité) qui lui est prêtée, s'offre également comme modèle pour des personnes faisant partie de minorités sexuelles ou de genre. L'évolution de la binarité masculin/féminin en un spectre plus large recouvrant toutes sortes d'expressions de genre permet une représentativité du genre humain bien plus vaste, et offre la possibilité à chacun·e·x de se définir soi-même. La sorcière, tout comme la Goddess ou Gaia, sont des figures qui incarnent l'énergie potentielle liée au genre et qui favorisent son exploration en-dehors du cadre binaire hétéronormatif. Elles représentent l'équilibre entre le masculin et le féminin et tout ce qui se trouve entre ces pôles et au-delà. Pauline explique comment pour elle Gaia, la Terre, bien que véhiculant une énergie plutôt féminine à la base, recouvre en réalité plein de genres différents en son sein – ce faisant, Pauline considère que l'agrandissement de l'expression de genre en un spectre fait partie de la nature, et qu'il faut maintenant découvrir tout ce que cela peut offrir :

J'ai fait un lien spécial depuis une année, qui était de se dire ben la cause des femmes et la situation de la terre, c'est lié. Je me dis bon, déjà la terre si on part du principe que c'est une énergie, genre c'est une énergie assez féminine, c'est ben t'sais c'est Gaia- ben déjà rien que ça c'est essentialiste à mort ! (rires) ouais je sais, mais moi je m'arrête pas à ces trucs-là parce que je pars du principe que ça peut couvrir plein de genres différents, et que on le voit maintenant avec tous les genres qui sortent, non-binaire, transgenre, sans genre, etc. En fait c'est juste un énorme spectre qui s'élargit, et j'ai l'impression qu'on commence gentiment à dépasser ces trucs de dualité qui sont hyper clivants, homme-femme, et qu'on est en train de s'éveiller à quelque chose de plus subtil en fait. Et donc de beaucoup plus grand, parce que ça permet un large spectre, ce qui est complètement passionnant. Donc je m'arrête pas à « Gaia c'est une femme », je suis pas du tout dans ce... on part dans un truc immense, bien plus immense que ce qu'on pense.

Kristen Sollée, dans son livre *Witches, sluts, feminists*, s'entretient avec quelques personnes sur la façon dont la pratique de la sorcellerie impacte leur féminisme et vice-versa. Voici l'une des réponses : « I also believe that the rejection of the gender binary is in many ways a product of the idea that feminine and masculine energy are present in all beings regardless of their physical biology. Goddess energy is available to everyone, and the feminine is rising. – Vanessa Irena » (2017 : 235). Autrement dit, l'exploration de la « féminité » incarnée par ces figures est en réalité l'exploration de valeurs et affects généralement associés aux femmes (le soin, la sensibilité...). Ces valeurs, perçues comme plus « faibles » par la société patriarcale, sont réprimées et moquées chez les hommes. Ainsi, Gaia, la Goddess ou la sorcière, représentant ces valeurs, sont perçues comme des figures féminines ; en réalité, s'identifier à elles permet

d'explorer d'autres facettes soi et de se rendre compte que ces valeurs sont disponibles chez tout le monde, à tout moment ; qu'elles sont puissantes et valorisables. Comme le dit Pauline, *« même les hommes ils ont cette énergie de sorcière. C'est pas réservé qu'à nous, c'est le fait de connaître les cycles, de connaître la vie et la mort, et de pas en avoir peur. D'aller de façon confiante dans ça »*.

Ces figures se placent en opposition au Dieu chrétien, qui représente la binarité et l'immutabilité, l'ancrage dans le ciel, inatteignable ; la Goddess, Gaia ou la sorcière représentent le mouvement, l'exploration, l'ouverture, l'ancrage dans la Terre, avec laquelle on a un lien direct. Starhawk, dans sa conception de la Goddess, y inclut une partie masculine mais qui s'inscrit dans un tout :

Elle inclut l'homme en ses propres aspects : il devient enfant et époux, cerf et taureau, grain et moissonneur, lumière et obscurité. Oui, la féminité de la Déesse est fondamentale non pour dénigrer l'homme, mais parce qu'elle représente ce qui apporte la vie au monde, et sa valeur. La Déesse, la Mère comme symbole de cette valeur, nous dit que le monde lui-même est le contenu du monde, sa vraie valeur, son cœur et son âme (Starhawk, 2003 : 35).

Cette volonté d'intégrer à la fois le masculin et le féminin au sein d'une nouvelle compréhension du monde va de fait avec la vision plus large d'un spectre de genre (« le monde est le contenu du monde »), cette binarité s'y situant. Il ne faudrait en réalité plus parler de « masculin » ou de « féminin » ; en faisant prendre conscience que ces deux « énergies » sont présentes chez tout le monde, on permet l'exploration de multiples identités et expressions de genre. Pour Ginger, il s'agit de trouver le juste équilibre entre les pôles présentés par le masculin-féminin :

Bon c'est aussi très masculin féminin hein. Tu vois moi je fonctionne quand même avec le yoga du son, y a aussi toute la symbolique indienne, avec Shiva à la verticale, et la version horizontale qui a plein de versions différentes, c'est pour ça que je sais pas de laquelle parler, et du coup ben c'est un truc que tu retrouves partout quoi, ce côté très féminin et très masculin et puis le but c'est de pouvoir arriver dans un équilibre, parce que y en a pas un qui est de toute façon plus vrai que l'autre, y a juste différentes manières de comprendre les choses.

Ce avec quoi Marie-Jo est d'accord, et renchérit : *« Oui pis pour moi, cette image de la sorcière elle est opposée à rien du tout, elle juste libre, et elle permet à chacun d'être libre. Elle est pas en opposition. »* La sorcière permet de s'affranchir des carcans. Pour Mia aussi, remettre en question la binarité de genre est devenu essentiel dans son militantisme : *« Tout l'aspect queer il est devenu vachement plus important pour moi ces dernières années, et la dissidence sexuelle comme un espace aussi de réinvention des rapports entre genres quoi. Je dis ça parce que, dans les écoféministes, t'as tout un mouvement hyper essentialiste aussi »*.

La sorcière offre ainsi la possibilité d'incarner cette dissidence de genre et de sexualité tout en s'éloignant de l'aspect essentialiste qui peut lui être associé. À travers elle s'ose une exploration : comme elle est déjà une figure de la marginalité, s'y identifier permet d'explorer plus avant ce qui se trouve hors des dualités, hors de l'ordre dominant et de l'hétéronormativité.

Mythos/logos

Un aspect essentiel que la sorcière incarne aussi, selon moi, est la volonté de se défaire du dualisme *mythos/logos*. Cet aspect est particulièrement important pour Mia, pour qui se nourrir à la fois de discours mythiques et de discours scientifiques est essentiel. Selon iel, le discours dominant aujourd'hui s'appuie sur le *logos*, la raison, la logique, et a réduit le *mythos*, l'histoire, le mythe, au rang de divertissement. Pour Mia, redonner une place au *mythos* dans nos cosmovisions participe du même processus que d'y faire une place à la magie. C'est une volonté de réenchantement du monde qui se joue ici : accepter de vivre tant au rythme du mythe que de la science. Elle a beaucoup travaillé sur ces deux conceptions et comment les lier lors de la création de sa pièce :

Parce qu'en fait dans la construction on a vachement travaillé sur logos et mythos, Taleb il commençait comme ça sa conférence, il disait chez les Grecs anciens, il y avait deux manières de dire le monde, de voir le monde, et ces deux manières étaient égales, complémentaires, et toutes les deux disaient la vérité. Tu pouvais pas percevoir le monde si t'avais pas l'alliance entre ces deux manières. Et c'était mythos et logos. Et donc c'était vraiment... enfin c'était ensemble quoi. Et tout d'un coup ce que fait la pensée cartésienne, la pensée de la Renaissance, c'est de délier les deux, et donc les deux continuent à exister, y a toujours mythos et logos, mais la seule qui peut dire la vérité c'est logos. Et mythos c'est de l'imaginaire, c'est du divertissement, c'est de l'art, c'est d'autres choses, c'est de la spiritualité, mais ça ne rentre pas dans la vérité, donc y a une hiérarchie qui est créée entre les deux. Et donc nous en spectacle y avait vraiment des moments très logos, vraiment des moments d'analyse de texte machin, et des moments mythos qui étaient poésie, musique, mouvement... mais on voulait pas lâcher ni l'un ni l'autre, tu vois on voulait pas que ce soit un spectacle que mythos non plus, c'était pas l'idée, l'idée c'est de retrouver l'équilibre, de retrouver comment tu les tisses ensemble, du coup c'était vraiment comment on passe et on tisse mythos et logos, et des éléments beaucoup plus quotidiens avec des éléments beaucoup plus mystiques. Pour dire un truc très terre à terre, mais quand même puissant et magique.

Cette remise en question de la façon dont les discours sont produits découle d'une volonté d'appréhender le monde différemment, non plus uniquement sur une base cartésienne et rationnelle, mais qui admet d'autres modes de connaissances et de production du savoir à travers l'art, la poésie, etc. en leur redonnant une légitimité. Camille aussi se retrouve dans ce changement : « *Tout ça ça participe à mon ouverture. Y a des gens qui sont hyper cartésiens et qui ont besoin de tout voir, moi je veux bien accepter de plus en plus qu'on vive ça.* » C'est une tendance générale que l'on remarque aujourd'hui notamment dans le regain d'intérêt

pour les pratiques ésotériques telles que le tarot ou l'astrologie : découlant d'une modification du croire et des conceptions religieuses contemporaines, ces pratiques offrent des moyens alternatifs de chercher des réponses. S'inscrivant dans la continuité de l'individualisation et dans le champ de l'immanence, elles proposent une manière hautement personnelle et personnalisée de pratiquer sa spiritualité. Elles sont aussi utilisées à des fins plus pragmatiques, comme la recherche de réponses face à un choix ou une question dans la vie de la ou du pratiquant·e·x : cartes de tarot ou thèmes astraux offrent des outils symboliques qui permettent d'aller chercher les réponses en soi au moyen de son intuition et sa propre interprétation. Ils servent d'outils d'introspection qui guident la réflexion. Une autre partie de cet attrait se trouve dans la conjoncture actuelle, un désir de concevoir le monde à partir d'autres façons qui ne soient pas science mais ne soient pas religion non plus, symptomatique d'une génération qui se dit *spiritual but not religious* (Ammerman, 2013)¹⁹. Cet entre-deux participe à une production du savoir plus personnalisée, chacun·e·x pouvant puiser où iel veut, ce qui engendre une forme d'*empowerment* : en forgeant ses propres mythes, on s'approprie son histoire. Comme mentionné plus haut, cette modification découle aussi d'une volonté de remettre en question le savoir « objectif », qui est notamment un enjeu lié à l'histoire des femmes et personnes marginalisées. S'interroger sur qui produit le discours, dans quelles conditions, est bénéfique à la relecture d'épisodes historiques dont certains problèmes sociaux ont été complètement occultés ; ainsi en va-t-il des nombreuses femmes qui ont été peu à peu oubliées au profit d'hommes, ou de personnes noires au profit de personnes blanches, etc., même si leur contribution a été significative au progrès sociétal. Comme Burgart-Goutal l'écrit à propos du « mythe fondateur » écoféministe de la sorcière,

En effet, si farfelus qu'ils puissent paraître, ces récits alternatifs mettent en évidence justement ce qu'il y a de tout aussi inévident voire infondé dans les récits classiques. Conformément à l'épistémologie du « point de vue » et des « savoirs situés » élaborée par les féministes (Harding, Hartsock, Haraway), ils invitent à se demander *qui et d'où* parlent ces récits plus familiers. C'est alors le caractère mythique ou plutôt idéologique, partial et politique de *toute* reconstitution d'origine, y compris celles qui se parent des atours trompeurs de la scientificité, qui apparaît. Le mythe écoféministe sert ainsi d'arme contre un mythe bien plus répandu : celui de l'objectivité. (Burgart-Goutal, 2016 : 11)

¹⁹ Bien que la religion ne soit pas autant en déclin qu'on pourrait le croire, il est évident que la relation qu'on entretient avec elle est en train de se métamorphoser en des dispositions plus démocratiques et propres à chacun·e·x, comme le démontre l'étude d'Ammerman (Ammerman, 2013) sur la binarité des catégories d'analyse dans les sciences des religions ou celle d'Altglas (Altglas, 2014) à propos de la notion de bricolage religieux.

Ainsi, inviter le mythe et l'incertain dans le récit individuel et collectif permet de repenser le lien qu'on tient au passé, à l'histoire et à la production de savoir. Ce faisant, on invite à une diversité de points de vue et à l'adoption d'une position plus humble sur la construction des savoirs, admettant qu'ils sont toujours situés.

Corps/esprit

L'abolition de la séparation entre corps et esprit est un grand thème pour les spiritualités féministes et dans les pratiques sorcières. Nous avons pu voir plusieurs éléments qui démontrent cette volonté jusqu'ici : les penchants animistes de Mia, le renouveau du lien avec son corps de Pauline, la guérison du corps et de l'esprit entreprise par Camille... La relégitimation du corps est quelque chose de très fort et très lié à la figure de la sorcière : reprendre pouvoir sur son corps, surtout si c'est un corps de femme ou un corps *queer*, est un acte qui répond d'une volonté d'émancipation. Au XVII^{ème} siècle naît le conflit de la raison avec les passions du corps, porté par la philosophie moraliste occidentale :

D'un côté sont les « forces de la raison » : parcimonie, prudence, sens de la responsabilité, contrôle de soi, de l'autre les « vils instincts du corps » : obscénité, oisiveté, dissipation systématique des énergies vitales (Federici, 2018 : 210).

Cette séparation conduit à une vilification du corps, dont la femme est majoritairement victime :

Tout comme la *nature*, réduite à une « grande machine », pouvait être conquise et (chez Bacon) « pénétrée dans tous ses secrets », de façon similaire, le *corps*, vidé de ses forces occultes, pouvait être « pris dans un système d'assujettissement » par lequel son comportement pouvait être « calculé, organisé, techniquement réfléchi » et investi de rapports de pouvoir (*Ibid.* : 222).

Comme évoqué plus haut, la spiritualité féministe prône une resacralisation du corps au moyen de modèles féminins forts comme la Goddess ou la sorcière. Le corps reste un lieu investi de rapports de pouvoirs, mais il s'agit de reprendre contrôle sur lui et de tourner ce pouvoir à son avantage : le resacraliser hors de toute perspective utilitariste et le considérer pour ce qu'il est, porteur (et parfois donneur) de vie, et non pas comme une machine à production. C'est le mettre sur un pied d'égalité avec l'esprit ; chercher à comprendre ses passions plutôt que les réprimer. Au XVI^{ème} siècle, avant l'apogée de la philosophie moraliste, la guerre sur le corps des femmes était déjà déclarée via une diabolisation de « toute forme de contrôle des naissances et de sexualité non-procréative » (*Ibid.* : 159), ceci dans le but de parer à la grave crise démographique en cours en Europe. Cette répression s'intensifia lors des chasses aux sorcières, pendant lesquelles on accusa les femmes de sacrifier leurs enfants au

diable. Contraception, avortement et infanticide encourageaient parmi les peines les plus dures à cette période. Le contrôle des femmes sur la procréation pâtit aussi du retrait des sages-femmes de leur métier et leur substitution par des médecins mâles (*Ibid.* : 161).

Cette perte de contrôle des femmes sur leurs corps perdura jusqu'à l'invention de la pilule contraceptive et du droit à l'avortement. Bien que cela ait changé la donne pour beaucoup de femmes, le long traumatisme subi au cours de plusieurs siècles n'est pas encore surmonté. Pour Starhawk, se reconnecter à son corps, c'est faire preuve de pouvoir-du-dedans ; c'est une forme d'*empowerment*, car « le pouvoir-du-dedans est le pouvoir du bas, de l'obscur ; le pouvoir qui vient de notre sang, de nos vies et de notre désir passionné pour le corps vivant de l'autre » (Starhawk, 2003 : 28). C'est un pouvoir qui vient de l'obscur, du trauma : il faut réapprendre à voir la beauté de l'obscur, à « rêver l'obscur » et à embrasser tout ce que nous gardons caché, honteusement dissimulé parce que cela a été la loi pendant si longtemps. Refaire « corps avec les êtres humains, avec la nature, avec la chair » (*Ibid.* : 35). Ce réapprentissage, Pauline en fait l'expérience depuis quelques temps et l'observe également chez de nombreuses femmes : « *Je trouve que c'est hallucinant de voir comment maintenant les femmes sont éveillées, à leur propre féminité, à leur propre sexualité, à leur maîtrise du corps en fait* ». Augmenter l'emprise sur son propre corps, l'élever au même rang que l'esprit et l'intellect, le respecter et le valoriser : tout cela participe d'un *empowerment* puissant qui régit la forme de nouvelles relations au monde qu'il reste à explorer, sans ambages.

Nature/culture

C'est en retournant encore et encore au sommet de Bitterbrush Trail que j'ai commencé à voir partout, tout le temps, les liens entre la plus petite feuille qui frétille et le chant de l'oiseau, le rapport de cause à effet entre l'aura des *picea pungens* qui se meut avec le vent jusqu'à celle des insectes qui se prennent dedans. J'ai appris à disparaître parce que j'ai vu ce tissu vivant et que je me suis fondue dedans (O'Green, 2017 : 161).

Ce texte de Pattie O'Green, sorcière et écoféministe québécoise, saisit à mon sens l'essence du lien qui unit la sorcière au monde naturel. Elle rejoint la façon dont le philosophe Baptiste Morizot aborde le monde vivant, qu'il nomme une « *approche inséparée du vivant* » :

Une philosophie simultanément éco-évo-étho, c'est-à-dire sensible aux tissages horizontaux avec la communauté biotique tout autour (écologie dénaturisée), sensible aux tramages verticaux avec la manne des ancestralités plongeant dans l'immémorial (évolution démécanisée), et attentive au pouvoir du vivant d'ouvrir des dimensions de l'être : l'espace pour des formes d'existence inventives (éthologie philosophiquement enrichie) (Morizot, 2020 : 147).

Démécanisation et dénaturalisation : deux termes desquels, nous l'avons vu, la sorcière cherche à se rapprocher en s'affranchissant de ce qu'ils dénoncent : une mécanisation du monde vivant en faveur du profit, et une naturalisation qui réifie la séparation entre la nature et la culture. Et la sorcière est précisément cela, une figure « attentive au pouvoir du vivant d'ouvrir des dimensions de l'être » : en préférant le pouvoir-du-dedans au pouvoir-sur, elle laisse la place au vivant de déployer sa puissance. Elle ne prend pas parti, se faisant simplement représentante du vivant en soi, défiant les dualismes qui le minent, sensible à ses interconnexions. Mia illustre ce lien de la sorcière au monde vivant et non-humain dans un passage de *Sors ta Cière* :

Par exemple, c'est quatre heures du matin, ça va pas du tout, alors tu sors. Tu prends ton vélo, tu pédales... et d'un coup, tu réalises que tu es la seule personne réveillée de toute la ville. Alors, tu continues à pédaler et ça y est, là, tu es le vent, le vent dans les rues.

Et tu croises Innana, la déesse oiselle, qui est de sortie parce que c'est pleine lune, alors elle s'en va répandre le sang menstruel de toute la Mésopotamie sur les champs pour les fertiliser et vous faites un bout de chemin ensemble, en deux minutes c'est ta meilleure pote... et tu commences à réaliser qu'il n'y a plus aucune limite entre toi et le cosmos, que t'as disparu, le cosmos aussi a disparu, et la puissance, et Innana, et qu'il n'y a plus qu'un seul truc énorme, là, ensemble (Mohr & Arlaud, 2020 : 35-37).

Se fondre dans le cosmos, « être ensemble », cultiver les liens de communauté humaine et non-humaine... Comme mentionné plus haut, la sorcière cristallise tous ces aspects en son sein à travers la volonté d'un retour à la terre. Cultiver le pouvoir-du-dedans, c'est cultiver le rapport à la vie, toute vie : celle en soi et hors de soi. « Quand la nature est vide d'esprit, la forêt et les arbres ne sont plus que des troncs, des choses à mesurer en stères, valables seulement pour leur rentabilité et non pour leur existence ou leur beauté, ou même comme parties d'un écosystème plus vaste », écrit Starhawk (2003 : 30). En remettant l'esprit dans le non-humain, en se situant au-delà de la dichotomie qui sépare nature et culture, la sorcière invite à imaginer de nouvelles façons de vivre : qu'elle soit chamane ou guérisseuse, elle entretient un rapport horizontal à l'environnement et a conscience de l'équilibre de toutes choses. Ginger sent que ce lien à l'énergie invisible du monde l'accompagne depuis qu'elle est petite :

Je dirais qu'au tout début- fin je sais pas, moi j'ai grandi aussi dans la forêt que ce soit autant en Californie que ici, et du coup ça vraiment fait partie de ma vie d'être en lien avec... ben simplement, en fait de grandir dans la forêt c'est comme si t'étais accompagnée de cette énergie-là.

Elle en témoigne aussi quand elle dit : « *Ben en fait simplement quand je m' imagine sorcière je m' imagine toujours au milieu de la nature* ». Mia témoigne aussi d'un lien fort avec la nature et d'une « connexion » qu'elle ressent depuis qu'elle est enfant avec ses éléments. Parlant de

jeux qu'elle faisait quand elle était petite, lors desquels elle cherchait ses limites et « confrontait » le monde extérieur (en nageant le plus loin possible dans l'eau, en grim pant jusqu'à ce qu'une branche casse), elle explique : « *Mais toujours pour moi ces moments ils étaient très chargés spirituellement, c'était comme si je pouvais entrer en dialogue direct avec les éléments à cet endroit-là* ». Ces expériences, bien que pas toujours agréables, lui ont permis, comme Ginger, de développer une certaine sensibilité à l'égard du non-humain :

Confrontation mais avec respect, mais confrontation ouais. C'est comme dans les contes, tu dois aller dans un endroit hyper perdu pour pouvoir parler à la cascade, ben tu peux pas le faire n'importe où, alors qu'en fait je pense que tu peux le faire n'importe où mais je pense que ça se développe cette écoute et cette affinité. Maintenant je me sens vachement plus proche, je peux même des fois être en connexion avec des arbres en pleine ville.

En se construisant à travers ces rapports à l'environnement, Mia et Ginger apprennent à vivre d'une façon similaire à *l'approche inséparable du vivant* de Morizot, considérant le monde vivant selon toutes ses interconnexions et se situant pleinement à l'intérieur de lui. Elles apprennent à « se fondre dans le tissu du vivant ». La sorcière se veut donc guide vers un mode de vie et de pensée en adéquation avec cette philosophie, plongée dans le tissu du vivant, car elle y est « connectée ».

Bien/Mal

S'identifier à la sorcière permet aussi de résoudre les dualités qui ont cours en soi-même et d'accepter qu'on ne peut pas être tout le temps entièrement « bon·ne·x » ou « mauvais·e·x » dans ses actions. Mia explique comment cette réalisation lui permet à présent de ne pas se laisser écraser par la force et la violence du monde :

Et ça moi je crois que c'est un truc que j'ai appris pas mal avec la « figure » de la sorcière, en disant en fait la sorcière c'est pas une gentille. Et en fait c'était vachement dur pour moi parce que je voulais être gentille, généreuse, accueillir, tu vois, solidaire machin, c'était vachement, je me rappelle j'étais vachement attachée à ces adjectifs et ces caractéristiques positives entre guillemets, et en fait pour survivre dans le monde tel qu'il est, qui est tellement plein de violence, t'as besoin de pouvoir renvoyer de la violence, en fait, sans en produire plus je pense, mais oui pouvoir en renvoyer.

La sorcière agit donc d'une manière protectrice, telle une personnalité qui en a déjà tellement vu qu'elle ne se laisse plus marcher dessus et renvoie l'agression à l'agresseur. Elle est une ouverture pour puiser dans une force intérieure de contestation, un réel *contre-pouvoir*. Pauline ressent un peu la même chose à son égard, évoquant en particulier Bobo : « *Là, depuis qu'il y a Bobo dans ma vie, la sorcière c'est vraiment une figure que j'adore quoi. Qui est machiavélique un peu aussi quand même mais qui en même temps a ce côté hyper*

régénérateur, tu vois ». Ainsi la sorcière permet de prendre conscience de cette dualité et de la transformer en une puissance, celle de la connaissance de soi. Elle aide à réconcilier les parts d'ombre et de lumière en soi, et aussi à accepter l'ombre et la lumière du monde. C'est précisément ce que préconise Starhawk dans *Rêver l'obscur* : se réapproprier l'obscur et l'habiter, pour qu'il n'ait plus d'emprise sur soi. Elle relate les mots d'une amie sorcière :

« Tout cela, [...] les histoires de torture et la rage, vient de l'obscur. Mais si tu racontes l'horreur sans recréer l'obscur, tu l'alimentes. Tu ne supprimes pas son terreau. Nous devons rêver l'obscur comme processus, rêver l'obscur comme changement, afin de créer une nouvelle image de l'obscur. Car l'obscur nous crée. [...] Et ce que nous nommons alimente les imaginations ouvertes de ceux qui écoutent. Ainsi peut changer leur conception de ce que l'on réduit à ce qu'on nomme la mort ».

L'obscur : tout ce dont nous avons peur, tout ce que nous ne voulons pas voir – la peur, la colère, le sexe, la douleur, la mort, l'inconnu.

Le devenir obscur : le changement (*Ibid.* : 20).

Ainsi en vient-elle à poser cette question : « Comment trouvons-nous l'obscur en nous, comment le transformons-nous, comment le possédons-nous comme notre propre pouvoir ? » (*Ibid.* : 21)

Presque tou-te-x-s les personnes qui ont participé à cette recherche tentent de répondre à cette question par divers moyens. Pour Pauline, il est indispensable de se rendre compte de toutes ces dualités afin de pouvoir se les approprier et explorer ce qui se trouve entre-deux et au-dehors :

On est dans un monde de dualité, même si maintenant avec des gens innovants comme des personnes non-binaires etc, on tend vers quelque chose de plus large, on reste quand même dans quelque chose de noir/blanc, vie/mort, nuit/soleil, et c'est pas quelque chose de mauvais hein, on est là pour expérimenter la dualité pis c'est tout, pis c'est ok, pis en faire plein d'autres choses, un large spectre de tout ce que la dualité permet. Donc je pense que pour prendre soin de la vie, on est obligé de prendre soin de la mort, c'est nécessaire.

La difficulté à accepter les dualités intérieures fait écho avec la difficulté d'accepter celles qui sont extérieures, comme la vie et la mort. Pauline en appelle plutôt à considérer cela comme un spectre, ou un cycle, bref, un équilibre à rechercher, ainsi que l'écrit Starhawk :

La mort non plus n'est pas un absolu à redouter. La mort est elle aussi partie prenante du processus de mouvement et de changement que nous appelons la vie, une part du cycle. Car les récits de l'immanence ne s'arrêtent pas dans un fracas – ou même un gémissement –, ils sont circulaires, ce sont des histoires sur la manière dont la lune décline jusqu'à disparaître dans l'ombre, avant de croître de nouveau, ou dont le soleil meurt au solstice d'hiver et renaît avec la naissance de la nouvelle année (*Ibid.* : 73).

Il y aurait donc des dualités à dépasser dans le monde extérieur autant que des dualités à apprivoiser en soi, à accepter et non pas à refouler, comme Pauline en témoigne à nouveau :

J'ai une amie qui a vécu un truc chamanique un peu particulier, elle a dit ben je me suis vue comme était une sorcière qui tuait des enfants, qui mangeait des enfants. Ben c'est une image de la femme qui mange des enfants mais tu vois, on a ça aussi en nous. Il faut pas se mentir sur ça. L'humain il est fait de dualités. Moi je suis pas d'accord pour qu'on encense seulement une bonne partie de cet humain. Si on cache et on met les problèmes, les pensées noires, les choses sombres, lugubres, sous le tapis, ben ça marche pas non plus. Faut vraiment qu'on puisse trouver un équilibre entre ces deux trucs pour que ça puisse circuler tu vois, entre autres entre le bien et le mal tu vois.

Pour prendre pleinement possession de son pouvoir ou de sa puissance, il faudrait donc apprendre à se connaître entièrement, « posséder l'obscur » et le faire dialoguer avec le reste ; ne plus en avoir peur, mais l'accepter. Pour Ginger et Marie-Jo, apprendre à faire communiquer ces deux parts en soi est un grand rôle de la sorcière. Ginger explique :

Justement c'est peut-être un truc que j'aime bien chez la sorcière c'est que c'est pas une figure parfaite, y a pas mal de négatif avec et pis je trouve que justement c'est en allant à la recherche de choses qui sont moins confortables, moins agréables, moins... enfin je parle de trucs personnels hein, desquels on n'est pas forcément fiers et pis qu'il y a une certaine laideur en fait, ben que justement on peut apprendre plein de choses sur soi et transformer tous ces côtés sombres et ces blessures ou cette laideur en quelque chose euh... pas forcément de beau en tant que tel mais d'accepter, de reconnaître pour ce que c'est pis de comprendre bah que c'est aussi une partie de nous, une partie de force.

Cette part « sombre » peut donc se muer en force une fois acceptée en tant que telle et faire émerger un contre-pouvoir, une forme de puissance. Marie-Jo aussi abonde en ce sens : « *mais parce qu'on est ombre et lumière, et on passe de l'un à l'autre et pis faut apprivoiser tout ça pis c'est une danse. On n'est pas juste lumineux ou plein d'ombre, j'entends on est tout le temps en train de danser avec ça aussi.* »

Pour Pauline, la sorcière aide à révéler et accepter cette dualité intérieure dont il est important de prendre conscience :

La sorcière c'est la femme qui sait aussi maîtriser le mal et le bien, à l'inverse la mort, la vie... elle sait maîtriser- Ça peut être la méchante, Machiavel, la sorcière comme la papesse, la prêtresse, enfin la bienveillante. On a ces deux trucs là en nous, et je pense qu'il faut pas les oublier quoi. Il faut pas les éliminer.

La sorcière suppose ici une connaissance intime du bien et du mal. C'est une figure qui « sait », qui possède une sagesse innée, et en la prenant comme modèle, il est possible d'apprendre de ses enseignements et de trouver un équilibre intérieur. Elle apprend à exploiter autant la partie bienveillante en soi que la partie plus féroce ou « méchante » : en tant que figure de l'ambivalence, elle montre aux femmes, supposées se trouver plutôt du côté de la bienveillance et du soin aux autres, comment se défendre et se battre, comment montrer les dents et aussi comment accepter qu'elles ne puissent pas toujours correspondre à ça. De façon plus large, la sorcière, dans les discours des participant·e·x·s, ne semble pas posséder d'énergie intrinsèquement « féminine » ; elle est une figure d'ambivalence qui incarne un

équilibre entre toutes les forces, en cela dépassant les dualités car elle ne s’y attache pas mais les dissout – et ce faisant, les réconcilie. Cette énergie qu’elle déploie à réconcilier les dualités montre encore une fois comment elle se situe à l’opposé de la philosophie moraliste qui cherchait à réprimer une partie de soi, la part des passions. La sorcière, au contraire, cherche à tout accepter en son sein, la morale comme la passion, le « mal » comme le « bien », et à vivre de façon pleine et entière. Pauline explique que dans les milieux militants, il y a encore une grande tendance à vouloir réprimer les « pulsions » qui peuvent être contraires à ce pour quoi on se bat, et que ce n’est pas forcément sain :

Nous on a tendance, maintenant, et ça c'est dans les milieux militants énormément et j'avoue que ça me soule un peu des fois, mais ça c'est mon souci à moi hein mais, on a tendance à encenser ce bien et à anéantir le mal. Mais complètement. T'sais le mal il est- les pulsions, tout ça, non non non. On les raus quoi. Ça n'existe pas. On veut pas les voir souvent d'ailleurs. Nos propres pulsions, dans les milieux militants, écolos, moi je les vois pas, je vois plein de gens qui essaient de les taire à souhait quoi. Alors que si on ose une fois affirmer que 'tain on a envie de manger un bon gros steak bien saignant alors qu'on est tous vegan depuis deux ans et demi, mais vas-y mais bouffe-le ton steak tu vois.

Il y a donc un travail de réapprovisionnement à effectuer : apprendre à mieux se connaître permettrait de mieux militer, en étant plus en phase avec soi-même, et la sorcière est une figure qui pourrait aider en ce sens. Car justement, pour Marie-Jo et Ginger, la sorcière ne se situe pas en opposition mais vit librement :

Marie-Jo : Oui pis pour moi, enfin cette image de la sorcière elle est opposée à rien du tout, elle est juste libre, et elle permet à chacun d'être libre, y a pas... elle est pas en opposition.

Ginger : Ouais je suis d'accord. Elle est pas construite à l'opposé de quelque chose effectivement.

Incarner ses côtés « sombres » et « lumineux » permet donc d’accepter toutes les facettes de son être et d’en tirer de la puissance. La sorcière refuse de rentrer dans un schéma dualiste affaibli n’incarnant qu’un côté ou l’autre ; à la fois guérisseuse et empoisonneuse, sa puissance se situe dans l’ambivalence.

5.5.4. Ritualiser son quotidien

Construire son quotidien à l’aide de la figure de la sorcière, c’est aussi apprendre à le ritualiser. Les participant·e·x·s de ce travail ont pris conscience du pouvoir du rituel et de ce qu’il peut dégager : le cercle de femmes de Camille, créateur d’émotions, ou la pièce de Mia qui, quand elle est jouée, est un rituel à part entière et unit en un seul espace des dizaines de personnes. Pauline, en apprenant à être plus attentive à elle-même, son corps et ses cycles, a développé des rituels pour marquer les événements de son quotidien ; Ginger associe les rituels avec une image plus stéréotypée de la sorcière : quelque chose d’ancien mais qui peut toujours avoir

cours. Enfin pour Marie-Jo, le côté rituel est très important : elle se considère elle-même plus comme une spécialiste en pratiques rituelles que comme une sorcière.

Concrètement, amener du rituel dans sa vie, c'est apprendre à faire les gestes du quotidien avec plus d'attention et d'intention, comme le dit Mia dans *Sors ta Cière* : « être sorcière, c'est faire tout ce que je faisais déjà avant, mais rempli d'un sens nouveau » (Mohr et Arlaud 2020, p. 28). Pauline, dans son exploration de la spiritualité, en est gentiment arrivée à ritualiser son quotidien. En plus de célébrer des événements ponctuels tels que la pleine lune ou la fin de son cycle menstruel, elle intègre aussi le rituel à plus petite échelle, comme elle l'explique ici :

Moi maintenant le matin, c'est vrai que- bon maintenant je commence gentiment à rentrer dans cette phase de rituel, du coup je ritualise vraiment la pleine lune, je ritualise des trucs, avant c'était beaucoup... je crois que c'est des choses qui s'établissent petit à petit en fait. Ça s'initie gentiment. Pis t'es pas obligée d'arriver au stade de rituel. [...] Mais typiquement un truc tout bête que je commence à faire moi le matin par exemple, je me réveille, j'ai tout mon petit matos de- j'ai mes cartes, maintenant je tire un peu les cartes du tarot le matin, j'aime bien je tire deux trois cartes pour voir, juste les cartes un peu totems de ma journée, j'ai mon oracle aussi, je l'ai fait toute seule mais bon ça compte quand même je l'aime bien, et je tire mes cartes d'oracle, et j'allume une bougie, je fais deux-trois exercices, je pose une intention pour ma journée, t'sais tout bête mais juste ouvrir ma journée quoi.

Ritualiser ainsi sa journée permet de la structurer tout en s'offrant un moment à soi avant de devoir commencer ses autres tâches. C'est un moment privilégié qui s'inscrit dans la reconnexion à soi. Le rituel permet de tisser des liens : à soi-même si on le réalise seul-e-x, et aux autres (ainsi qu'à soi) si on le réalise en groupe. Jean-Yves Dartiguenave explique que la pratique rituelle permet d'arriver à la *communitas existentielle* soit un « vivre et sentir communautaire ». Selon l'auteur, le rituel, qui implique une forme de liminarité et donc de « détachement » de l'instant vécu au moment où il est vécu, serait un moyen de se placer dans une position externe à la société, de prendre de la distance comme en faisant un pas de côté et ainsi « se détacher des positions structurales, c'est-à-dire des places et des rôles définis par le système social mais également par les rituels qui l'incarnent » (Dartiguenave, 2012 : 85). Lors d'un rituel de groupe donc s'effectue une forme de « sortie de soi » vers l'autre, dans un moment d'effervescence, une forme « d'éclatement de soi, un outrepassement de l'individu dans un ensemble plus vaste, faisant participer tout un chacun à la solide organicité des gens et des choses et, plus largement, du cosmos » (*Ibid.* : 87). Toutefois, la forme rituelle dans son acception individuelle traduit également une volonté de « vivre et sentir communautaire ». Elle est alors, « selon la belle expression de O. Spengler, “une conscience éveillée au monde” qui nous rappelle à l'existence des autres et, plus largement, à la réalité de la vie quotidienne »

(*Ibid.*). C'est en mettant de l'intention et de l'attention dans les choses du quotidien que s'atteint une plus grande conscience du monde, et c'est cet état de conscience que cherchent à atteindre les participant·e·x·s de cette recherche à travers le rituel, « l'être là avec ». Ainsi, que le rituel soit collectif ou individuel, il tend vers le but de faire ressentir une coprésence, coexistence, que ce soit avec le monde, avec les individus autour de soi, ou avec les deux. En outre, l'auteur pointe que le rituel participe d'une « transcendance immanente », une ouverture du Soi au Tout, procédant d'un « enracinement dynamique [...] d'une humanité réconciliée avec elle-même » (*Ibid.* : 91).

En établissant des espaces et des moments dédiés au rituel, elles créent également des micro-ruptures dans la continuité du quotidien, des espaces pour reprendre leur souffle, se recharger, comme le fait Pauline le matin. Elle relate un rituel de pleine lune :

Moi j'ai une copine avec qui on a fait un rituel de pleine lune y a pas longtemps, elle j'ai vu qu'elle était dans le même mood ! Mais en fait, elle ce qu'elle a aimé, c'est- si tu veux on s'est maquillée, mais genre on s'est maquillées on a mis du noir partout, c'était trop bien, on a mis des jolies robes, enfin pour moi ce qui était une jolie robe, on devait être infâmes depuis l'extérieur mais c'est pas grave, on a mis genre des bouts de torchons et tout, enfin moi j'ai adoré et on a fait ce rituel, pis en fait moi, là où j'ai eu mon plaisir c'était d'allumer une bougie devant la pleine lune et de danser comme une tarée sur ma place de parc, et là où elle elle a eu son plaisir c'était de nous maquiller, de nous grimer, de nous habiller.

On voit ici que l'important n'était en soi pas la finalité du rituel, mais le fait de le faire ensemble, de créer cette expérience commune où chacune a pu vivre le moment à sa manière, tout en faisant acte de coprésence. Ceci se retrouve également dans le cercle organisé par Camille avec les femmes de sa famille. Le rituel a créé une atmosphère spéciale :

Y a déjà ce truc de marcher ensemble dans la nuit, il fait froid, y a du vent... pis d'arriver en haut de cette colline, pis de se mettre en cercle, se donner les mains... pis tout à coup y a tout qui se pose. [...] Et en fait ce qui est très beau c'est que tout à coup, la parole elle circule avec de l'écoute. Là où tout à l'heure elles étaient dans le salon, et puis ça se parlait parmi, ça s'écoutait pas, là y a une présence, un truc qui fait que vraiment, on s'écoute, et puis souvent on ferme les yeux ou pas, c'est égal, moi tout le temps, moi ça pleure. Moi je pleure tout le temps, enfin moi ça me fait vraiment couler les larmes, mais parce que c'est beau ou parce que c'est intense.

Ce récit exemplifie très bien la notion de *communitas existentielle* décrite par Dartiguenave dans le fait de ressentir pleinement une coexistence avec celles et ceux qui nous entourent lors du rituel. Ce moment « *hyper précieux* » selon les mots de Camille se rapproche d'une forme d'expérience du sacré qui, selon Dartiguenave, « suscite un état spécifique de rupture ou d'intensification de la vie émotionnelle qui déroge aux états de conscience de la vie profane » (*Ibid.*). C'est un moment de rupture, comme en témoigne Camille : « *après on se*

*retrouve dans le salon et on continue de boire du café et on repiaille, tu vois, l'instant est fini !
Mais ça crée des moments hyper précieux ».*

Le parallèle peut aisément être fait avec le spectacle, ce dont Mia s'est rendu compte alors qu'iel se préparait à présenter *Sors ta Cière* :

J'ai commencé à me rendre compte qu'effectivement y avait des aspects, rien que des aspects de la pratique théâtrale, qui sont rituels, parce qu'en fait de faire un spectacle, c'est un rituel, tu convoques des gens dans un même espace, pour un temps qui va ensuite –enfin c'est un temps défini, ça a un début, ça a une fin, ça ne se répétera jamais, et tu ramènes une énergie que tu décides dans quelle intention enfin dans quelle direction tu vas la diriger, et pis... voilà !

Envisager son spectacle comme un rituel est une responsabilité que Mia a décidé d'endosser. Cette couche de sens supplémentaire lui a permis de rajouter de l'intention dans son spectacle et d'y intégrer le public de façon à lui faire prendre conscience qu'il participait à ce moment de rupture, créant ainsi de la *communitas existentielle*. En effet, le public est toujours coprésent, coexistant lors d'un spectacle, mais n'a pas forcément conscience de la force de cette coprésence. Mia a canalisé cette énergie en en faisant une célébration joyeuse de la puissance de tou-te-x-s celles et ceux qui étaient présent-e-x-s, tournant l'individu vers le collectif et verbalisant les liens tacites qui se créent entre spectateur-ric-e-s d'un même spectacle.

Tout comme « *se rendre compte que le spectacle [est] rituel* », Mia considère que ritualiser le quotidien, le transformer en espace cérémoniel, est un aspect important de ce qu'elle nomme pratiques sorcières car cela lui permet de créer des espaces de réflexion et de soin personnels :

Alors déjà, l'espace cérémoniel qui devient quotidien, l'espace de rituel qui devient quotidien, c'est à dire il arrive quelque chose dans ma vie qui m'affecte, je peux pas juste le traiter de manière rationnelle. Bien sûr que je vais essayer de le traiter de manière rationnelle, mais si je sens que ça... y a souvent des choses où ça dérape, même des fois dans la joie, mais souvent des choses qui t'affectent plutôt négativement, tout d'un coup t'es là en fait j'ai résolu ce truc rationnellement mais c'est toujours là, donc ça continue ça persiste, donc en fait c'est déjà de dire ça existe, c'est là, y a quelque chose qui rôde, qu'est-ce que j'en fais, il faut que j'invente quelque chose pour le faire.

D'où l'importance pour iel d'installer, de créer des espaces dans lesquels iel se sent en sécurité pour effectuer ce travail : « *Et donc ça, de créer des espaces sûrs, des espaces de confiance et de les protéger, c'est aussi un truc que j'aurais pas forcément fait avant de... ouais je pense que ça fait partie des pratiques sorcières.* »

Mia s'approprie donc le rituel pour en faire quelque chose d'ordinaire, de courant, auquel iel peut faire appel si besoin. Iel lie fortement cette dimension à celle du soin : le rituel peut aussi être un moment pour se soigner, à l'aide de différents procédés. Iel détaille :

Je suis beaucoup plus dans le travail des énergies et des plantes, donc ça peut être avec effectivement quelqu'un pour soigner quelque chose mais ça peut être aussi d'aller se connecter avec la nature, avec un élément qui... ce qui se passe là ça a besoin d'eau, ça a besoin de feu, ou ça a besoin de vent, et de réunir les éléments qui ont du sens, de trouver, de cohabiter avec des éléments qui ont du sens, d'avoir l'autel qui est là, d'avoir des objets qui puissent prendre, certains qui fassent un peu bouclier des fois.

Ainsi son rituel se déploie soit à travers l'aide d'une personne, thérapeute, ou alors à travers un dialogue avec l'environnement, la nature. Son utilisation du terme « cohabiter » renvoie à cette idée de coprésence et d'ouverture au monde, le fait « d'être là avec » : le rituel permet cet élargissement de soi au monde plus large. « *Pour faire du rituel tu dois être tout le temps hyper à l'intérieur, hyper à l'écoute de ce qui se passe à l'intérieur, mais tout le temps en train de le partager. Et ça pour moi, ça c'est de la magie* », précise-t-elle encore. Ce constant flux entre intérieur et extérieur, le Soi et le Tout, participe de l'expérience plus globale d'être au monde différemment et de manière plus consciente, plus sensible.

Camille a également commencé à amener du rituel dans sa vie quotidienne à travers l'installation d'un petit autel chez elle : « *J'ai un petit autel à la maison maintenant, où je mets des trucs, je... voilà. En fait je crois que c'est aussi une raison de juste prendre du temps pour soi, et installer un espace à soi.* » Le rituel en tant que pratique sorcière semble donc être autant un moyen pour se connecter aux autres et au monde qu'à soi-même ; il est prétexte pour prendre du temps pour soi, pour se pencher sur ses besoins et ses blessures ou ses joies. Ce n'est pas un temps que tout le monde prend car il faut faire l'effort de le prendre. Mais s'il est pris, il est *empowerment* parce qu'il offre ce temps et cet espace de réflexion, de développement, en cela faisant écho aux célèbres mots de Virginia Woolf qui prônait une chambre à soi pour s'accomplir. Il permet de développer sa capacité d'action et de nourrir son pouvoir intérieur, tout en s'inscrivant dans une continuité, peut-être imaginée, mais néanmoins légitimante et porteuse de sens.

Ce questionnement sur le sens du rituel et son renouvellement implique aussi de redéfinir le sacré : qu'est-ce que c'est, finalement, que le sacré ? Quel sacré honore-t-on lors de rituels et en-dehors, lorsqu'on est sorcière ? Mia donne quelques éléments de réponse :

Le sacré... je crois que c'est ce qu'on défend. C'est ce pourquoi on lutte. C'est ce qu'on veut protéger. C'est ce sans quoi ça sert à rien de faire tout le reste quoi. Donc c'est beaucoup de choses ! La nature

elle est sacrée évidemment, la confiance elle est sacrée, les amitiés sont sacrées, les rapports entre les personnes sont sacrés, la nourriture est sacrée, l'importance de l'honnêteté, de la sincérité, ça c'est sacré aussi... c'est ce qui compte en fait, enfin pour moi. Quand je dirais qu'est-ce qui est sacré... C'est pas qu'on perd son sens de l'humour là. J'y pense par exemple, j'allais dire c'est ce avec quoi tu rigoles pas, mais c'est pas vrai, tu rigoles aussi avec ça, l'humour c'est sacré aussi. De pas perdre son humour, c'est... ouais. Mais... (murmure) c'est quoi qui est sacré ? C'est... c'est d'honorer ce sans quoi on serait pas là aussi.

Ce n'est pas pour autant que Mia sacralise à tout prix le rite, qui doit garder une dimension humaine : « *Justement, la magie c'est la religion des gens qui ont de l'humour, enfin tu vois c'est justement pas un truc sacré, intouchable, c'est le truc que tu réinventes au fur et à mesure, et où l'autodérision n'empiète pas sur la valeur- sur l'importance du rite.* » Le rite peut être important, et l'humour lui apporter une touche moins solennelle, sans pour autant baisser l'importance du moment. Le sacré perd ici son acception d' « intouchable », d'interdit comme au sens de Durkheim (1912) : il est justement ce qui est palpable, à portée de main. Ainsi que l'écrit Starhawk : « Dire que quelque chose est sacré signifie que nous le respectons, le chérissons, le valorisons pour son existence propre » (Starhawk, 2003 : 37). On pourrait qualifier ce sacré d'immanent, en ce qu'il est de l'ordre du social et ne participe pas (ou en tout cas, ce n'est pas sa fonction principale) d'une forme de lien avec l'au-delà ou le supranaturel. Son rôle premier est de protéger ce qui existe sur Terre, de rendre l'humain à lui-même et de forger sa quête de l'écoute et de l'émerveillement.

5.6. L'image de la sorcière

Au cours de ce chapitre, nous avons pu voir quelles pratiques la sorcière engrange et comment celles-ci se déploient dans un environnement intime et/ou collectif. Reste la question des représentations de la figure de la sorcière : quelles représentations la forgent dans l'esprit des participant·e·x·s ? Pourquoi est-elle si difficile à cerner ? Qui est sorcière, qui ne l'est pas ? Quand est-on sorcière ? J'explorerai ci-après la question de la légitimité de se revendiquer sorcière, ainsi que sa forme à la fois individuelle et collective, plurielle et singulière.

5.6.1. De la légitimité de se revendiquer sorcière

Quand se revendique-t-on sorcière ? C'est une position qui n'est pas toujours facile à assumer, surtout en regard de la société générale pour laquelle cette figure demeure en grande partie péjorative, même si cela a tendance à changer dans certains milieux. Les participant·e·x·s à cette recherche se posent la question elles aussi et ont généralement de la peine à se désigner

vraiment sorcières ; elles préfèrent passer par des chemins détournés pour s’y identifier. Pauline par exemple explique de manière qui semble a priori contradictoire qu’elle-même n’est pas sorcière, mais que toutes les femmes sont des sorcières :

Lena : *Toi tu te considères comme une sorcière ?*

Pauline : *Bah moi non, parce que je considère que tout le monde est une sorcière, mais- mais je dirais que oui, ouais, on est des sorcières, pour moi y a pas une femme qui est pas une sorcière, t’sais. On est des sorcières. Les femmes qui s’éveillent à elles, c’est des femmes aguerries, pour moi, entre autres, qui ont déjà fait cette quête de connaissance, mais on est toutes des sorcières.*

Dans son discours, elle ne s’identifie d’abord pas à la sorcière, mais finit par dire que toutes les femmes sont des sorcières, et donc qu’elle aussi ; selon elle, il faudrait donc arriver à une sorte d’éveil à soi pour se considérer comme une sorcière, mais toutes les femmes auraient le potentiel de le devenir. Cela impliquerait une conscience de soi plus élevée que la moyenne, et peut-être qu’elle-même est simplement encore sur le chemin de cet éveil. Au contraire, pour Ginger, être sur le chemin n’enlève en rien la possibilité de s’identifier comme sorcière : *« d'un côté j'ai envie de dire [que la sorcière est] quelqu'un d'indépendant et d'autonome, mais peut-être que c'est aussi quelqu'un qui essaie mais qui y est pas encore, mais qu'a cette envie- là tu vois, donc ça a pas besoin d'être abouti non plus »*. L’important serait donc de se trouver quelque part sur ce chemin, peu importe si c’est au tout début déjà bien loin, mais d’avoir une volonté de travailler sur soi-même pour parvenir à une forme d’indépendance et de connaissance de soi.

Mia s’est beaucoup interrogé-e-x également sur sa légitimité à se revendiquer sorcière lors de l’écriture de sa pièce : *« Naïma chaque fois elle m'amenait vers "mais c'est quoi tes rituels ? comment t'es sorcière toi ?" pis pour moi c'était vachement intimidant, enfin j'avais du mal à trouver une légitimité à me dire que moi j'étais sorcière et tout, pis alors j'étais là mais en quoi est-ce que moi je suis sorcière ? »* La réponse lui est venue en discutant avec d’autres personnes qui avaient déjà eu ces réflexions, puis en découvrant tout l’aspect rituel du théâtre et en s’apercevant qu’iel pouvait aussi manier l’énergie du rituel et la mobiliser pour son spectacle (et en-dehors). C’est cet aspect pratique que Mia estime le plus important :

Après voilà, dans tous les pans comme ça des différentes manières d'être sorcière, du coup c'est devenu plus important que la figure de sorcière, pour moi dans le langage, c'est devenu vachement plus important les pratiques sorcières. Parce que justement c'est plus quelque chose qui existe en soi, une pratique c'est vraiment quelque chose qui se fait. Et c'est ça qui fait une sorcière, c'est qu'elle ait des pratiques sorcières. Plutôt que de dire « est-ce que je suis sorcière », c'est « est-ce que j'ai des pratiques sorcières ». Parce qu'en fait je me sens pas, moi je dirais pas « je suis une sorcière ». Mais par contre je dirais « j'ai des pratiques sorcières ».

Cette réflexion rejoint celle de Pauline, qui impliquait aussi une forme de pratique pour pouvoir se revendiquer sorcière. Le travail pour « s'éveiller à soi » implique des pratiques, des rites, des expériences comme en a fait Pauline. Pour Marie-Jo aussi, cette distinction est importante. Elle préfère se décrire comme une « spécialiste en pratiques rituelles » que comme une sorcière, car elle trouve le terme connoté trop négativement. Pourtant, Ginger lui fait remarquer qu'elle a tout pour passer pour une « vraie » sorcière :

Finalement tu colles plus à l'image de la sorcière, qu'habite dans une maison dans la forêt, qu'a des cheveux gris, qui fait des trucs rituels, qui fait des potions avec des plantes et tout, pis t'es là genre « hm, non je suis pas une sorcière », mais en fait t'es plus proche de l'image traditionnelle de la vieille sorcière dans les bois que de l'image de la sorcière qui est véhiculée maintenant tu vois. Et qu'est revendiquée maintenant, et alors que toi tu dis « non je suis pas comme ça », alors que d'autres gens qui entre guillemets le sont moins dans le sens traditionnel de cette image folklorique si tu veux vont plus être en mode « oui à fond, je suis une sorcière ».

Ginger soulève un questionnement intéressant : peut-on être plus ou moins sorcière ? Il semblerait que cela rejoigne également l'avis de Pauline et dans un certain sens celui de Mia. Tout le monde a le potentiel d'être sorcière, mais il faut éveiller ce potentiel à travers des pratiques (« sorcières ») et un travail sur soi. Ainsi, pour Ginger, Marie-Jo est une sorcière car elle a des pratiques qu'elle considère comme sorcières (potions, rituels) – et elle est peut-être même « plus » sorcière que des personnes s'en revendiquant mais n'ayant pas de pratique particulière²⁰.

Camille en possède une définition un peu plus vaste, mais qui implique tout de même une forme de pratique sorcière :

Pour moi en fait c'est un synonyme de féministe. C'est un synonyme de féministe parce qu'en fait c'est celle qui dérange, c'est celle qui veut pas correspondre à un mode social qu'on lui impose. Pour moi c'est ça l'extrapolation. Après y a toute la partie plus spirituelle ou magique.

La sorcière en soi est donc à contre-courant ; mais être sorcière implique aussi une pratique en plus de l'activisme, une recherche de connexion avec l'invisible ou le spirituel, ou en tout

²⁰ Une tension réside dans la peine qu'ont les participant-e-x-s à se revendiquer sorcière – et pourtant à le faire quand même. Je pense que ce malaise découle du fait que la sorcière est vue comme une figure possédant de grands pouvoirs, ou une grande force, ayant de grandes connaissances pratiques et/ou spirituelles et qu'il est difficile de se mettre sur un pied d'égalité avec elle ; en revanche, on peut adopter ses pratiques pour essayer de tendre vers l'idéal qu'elle incarne. C'est en cela qu'elle est un *role model*, une figure à suivre : même s'il est difficile de se revendiquer comme telle en se sentant pleinement légitime (car c'est une figure mythique), on peut légitimement chercher à incarner les valeurs qu'elle véhicule. Le frein peut aussi venir du fait qu'elle reste une figure douloureuse et torturée, et qu'en occident, surtout en Europe, les racines de cette douleur sont profondes. Le négatif associé à la sorcière est encore très présent et il peut donc être compliqué de vouloir s'y associer pleinement. Ce sujet mériterait en tout cas approfondissement.

cas une certaine sensibilité à ces choses. Lors de l'entretien, Camille enchaîne en me racontant son expérience de l'hypnose et comment elle a appris à la pratiquer elle-même.

Être sorcière suppose donc, d'après ces quelques témoignages : d'avoir une volonté d'introspection ; de vouloir déranger et aller à l'encontre de l'ordre dominant ; de s'essayer à différentes pratiques, occultes ou pas, que l'on considère comme sorcières : marginales, ésotériques, contestataires... Une sorcière peut intégrer une ou plusieurs de ces qualités ; finalement, l'important est qu'elle ne se conforme pas à ce qu'on attend d'elle. La sorcière est l'inconnu et l'imprévu. C'est ce qui fait finalement toute la difficulté et la richesse de cette figure : est sorcière ce que l'on nomme comme telle, car affirmer que l'on est sorcière est déjà une action anticonformiste. Une pratique, une parole, une façon d'être. Le manifeste WITCH (Women's International Terrorist Conspiracy from Hell, 1968), dont voici un extrait, exemplifie bien la simplicité et l'universalité de la sorcière :

La Sorcière vit et rit en chaque femme.
(...) Il n'y a pas d'adhérentes WITCH.
Si vous êtes une femme et osez regarder en vous-même,
vous êtes une Sorcière.

(...) Vous êtes une sorcière en disant haut et fort
« Je suis une sorcière » et en pensant à cela²¹.

Ainsi, la sorcière s'affirme dans chaque personne qui se considère comme telle, s'ancrant dans le personnel. Mais elle est aussi un phénomène hautement collectif, qui prend en puissance lorsqu'il est partagé et diffusé.

5.6.2. Entre pluralité et appropriation individuelle

La sorcière semble au premier abord être principalement une figure de l'individualité. Toutefois, son pouvoir d'action peut être bien plus fort lorsqu'elle est mobilisée par un groupe. La notion de « connexion » déjà étudiée plus haut est centrale à cette capacité d'action. La sorcière est intime, car personnelle, mais puissante grâce à la connexion qu'elle entretient avec les autres, le monde, la magie, comme l'explique Mia :

Lena : *Du coup c'est plutôt un truc collectif ?*

Mia : *Ouais. Moi je le vois vachement comme un truc collectif ouais.*

Lena : *Donc la sorcière elle se manifeste plutôt dans un contexte de lien, enfin où tout le monde est ensemble...*

²¹ Le manifeste s'adresse ici aux femmes car il a été écrit à une époque où la question du genre n'était pas encore très prégnante. Il reste à mon sens applicable à toute personne se considérant comme sorcière, quel que soit son genre. Cf. Annexe pour le manifeste complet.

Mia : *De lien, mais c'est aussi hyper intime, je pense que c'est ça qu'est... t'sais c'est ça la force, c'est que d'une part tu interprètes comme tu veux, c'est hyper personnel, ça touche vraiment un truc à un endroit très très intime, mais c'est connecté. C'est collectif parce que c'est connecté. Et ça a pas besoin d'être en manif dans la rue pour être connecté. Ça peut être connecté juste parce que je sais que je suis connectée. Justement parce que, si tu crois à la magie tu crois à la télépathie, tu crois... fin tu vois tu crois à plein de choses, tu crois à la circulation des énergies sans les paroles, et... mh. C'est connecté.*

Cette connexion et la puissance qu'elle engendre est visible dans les mobilisations de sorcières lors d'actions militantes. Par exemple, lorsque certaines sorcières se sont regroupées aux États-Unis pour lutter contre Donald Trump (BBC News, 2017) ou contre l'instauration du juge suprême Brett Kavanaugh (BBC News, 2018), les sorts qui ont été lancés sont utilisés à titre symbolique : le but est d'affirmer qu'on est résistant·e·s ensemble face à un adversaire commun, moins que la finalité même du sort. C'est d'afficher une mobilisation et un désaccord commun. Pour Mia, les pratiques sorcières englobent aussi une unité d'action :

Et du coup pratiques sorcières, c'est aussi des mouvements. Au Chili on parle beaucoup de la funa, mais les mouvements MeToo, les mouvements de dénonciation, les mouvements d'abus et tout, pour moi ça c'est aussi des pratiques sorcières parce que c'est tout d'un coup d'établir des nouveaux rapports de force, sur des bases qui sont même pas forcément- t'as même pas besoin de connaître une personne pour la croire, tu dis je te crois à partir de ta déclaration et en fait tu renverses les rapports de force qui étaient là à la base.

La sorcière aide donc à créer des liens de solidarité face à une adversité oppressive. À ce propos, je reviens sur les mots d'Anczyk et Malita-Kròl : « Identifying with the witch stereotype is supposed to help women not only reach into their deeper nature, but also to find the power to change reality—that is, to take social and political action » (Anczyk & Malita-Kròl, 2017 : 229). En s'identifiant à la sorcière, les femmes changent leur perception d'elles-mêmes et, ce faisant, remettent en question l'ordre dominant qui les place dans une position subordonnée. En ce sens, on peut donc considérer que la sorcière est une vectrice d'action politique et de résistance collective. Elle crée du lien là où l'oppression cherche à diviser en créant une « conscience collective » (Finley, 1991 : 353) de l'oppression. Chez Camille, c'est à travers le féminisme d'abord que lui est venue cette conscience collective :

Et je pense qu'avec le féminisme, les lectures que j'ai pu avoir, j'ai compris qu'en fait c'est une éducation... enfin c'est une société patriarcale qui t'apprend surtout pas à te mettre collectivement ensemble, parce que sinon ben tu renverses le truc établi. Et maintenant j'ai vraiment une majorité d'amies femmes, et j'ai vraiment beaucoup beaucoup de femmes qui sont vraiment des sœurs pour moi !

Le féminisme crée des liens entre les femmes, et la figure de la sorcière vient exacerber la colère et démontrer la violence qui a été subie. Elle vient « réveiller les consciences » selon les mots de Camille : « *La sorcière est symbolique aussi du féminisme, ou d'un mouvement.*

C'est un outil pour provoquer aussi, c'est un nom global pour provoquer. Ou pour réveiller les consciences ». La sorcière est importante actuellement : contre les pouvoirs oppressifs, les féministes ont besoin d'une figure qui montre ce qu'est l'oppression des femmes, la démonisation de la femme et ce à quoi cela conduit. Intrinsèquement liée à la sorcière, la pratique de la magie est un prétexte à autre chose : *empower*, prendre conscience de sa capacité d'action, et participer à un imaginaire. Elle offre la possibilité de se concentrer plus sur le processus que sur le résultat, se glisse dans les interstices : entre le 0 et 1, l'immanence et la transcendance, le dominant et la dominée.

Il n'en reste pas moins que la sorcière, bien qu'unique pour chaque personne, est le symbole d'une communauté forte, et qu'il faut faire attention à sauvegarder cet esprit communautaire. Mia met en garde contre le fait de discréditer la sorcière comme une « mode » du moment :

Alors après, comme je disais à la table ronde, attention à quand on essaie de disqualifier quelque chose parce que c'est une mode, parce que c'est, c'est une des armes qu'a le pouvoir établi pour se défendre, quand il se sent menacé. Donc quand on nous dit ah ouais le féminisme c'est une mode, le divorce c'est une mode, fin tu vois quoi, pourquoi on dit ça. Je pense que ce qui appelle dans une mode, c'est que t'as envie de te relier à quelque chose qui t'appartient pas, mais t'as envie de montrer des attributs visibles pour faire partie d'une communauté.

Ainsi, la sorcière regroupe. Elle véhicule à la fois la force de la communauté, de l'unité, et plus précisément de la sororité. Mais elle est aussi un produit de l'hypermodernité, en ce qu'elle est ce que chacun·e·x veut. Toutefois, cette capacité à se mouler aux désirs et besoins de chacun·e·x se veut libératrice. Pour Ginger, elle est un symbole fort d'indépendance : « *L'intérêt de la sorcière pour moi c'est que justement y a pas de sorcière type. En fait c'est ça qui est super et qui est hyper motivant, pis du coup ouais en fait je peux aller rencontrer plein de gens différents, avec plein de croyances différentes* ». Comme on le voit, indépendance ne veut pas dire solitude ou division. Ginger précise :

Je crois que c'est plutôt une aspiration, une envie d'être libre, indépendante à nouveau, et pis de pas être dépendant de la société pour vivre. Pas dans le sens où on n'a pas besoin des autres mais où ça va pas nous définir, en fait. Parce que voilà, le but c'est pas tous vivre dans la forêt sans se parler, enfin... c'est plutôt d'être en relation et pas que ça nous empêche d'être qui on est, qui on veut être, qu'on continue de se découvrir.

Une ligne du manifeste WITCH résume encore cette tension entre le collectif et l'individuel :

Votre pouvoir vient de vous-mêmes en tant que femme,
du partage, de la discussion et de l'action de concert avec vos sœurs.

La puissance de la sorcière vient donc de sa capacité à mobiliser à la fois l'intérieur et l'extérieur, le lien entre soi et les autres, à être celle que l'on veut tout en s'inspirant d'un *role*

model puissant et libérateur. Elle est là comme pour dire : « Soyons indépendant·e·x·s ensemble ».

6. Conclusion et discussion

Tout au long de ce travail, je me suis appliquée à décortiquer les pratiques et représentations liées à la figure de la sorcière et à comment celles-ci développent une forme d'*empowerment*. Il s'avère que la sorcière est vectrice de puissance et porte en elle une multitude d'autres éléments. La puissance est le mot clé ici : elle est une source, une force dans laquelle puiser et qui amène à l'*empowerment* en fournissant l'énergie pour agir, créer, transformer. *Empowerment* peut se traduire comme « empuissancement » ; ainsi, la figure de la sorcière, à travers les différents possibles qu'elle laisse entrevoir, permet aux personnes qui s'y identifient de comprendre comment renouer avec cette puissance et la mobiliser dans leur quotidien.

Concrètement, la recherche de la puissance ou de l'*empowerment* se fait à travers des pratiques sorcières qui sont, en somme, toutes activités qui vont à l'encontre de l'ordre établi et véhiculent une forme de contre-pouvoir. Cela en fait un domaine d'activité large, et c'est le but : choisir d'être plus douce avec soi-même est tout autant une pratique sorcière que le fait de célébrer la pleine lune ou d'aller à une manifestation féministe. Ces pratiques sorcières se déclinent en plusieurs catégories, explorant le personnel, le corporel, le lien aux autres et à la Terre ; en les effectuant, on explore et expérimente d'autres façons d'être au monde. On remet en question la vision pétrie de binarités cloisonnantes qui régit la société occidentale pour tenter d'y porter un autre regard grâce à l'art, la spiritualité ou le développement personnel. Ces pratiques sont si vastes et multiples qu'il peut être difficile de réaliser qu'elles sont sorcières, ce qui conduit parfois à un manque de légitimité dans le fait de se sentir comme telle ; toutefois, il semble clair pour les participant·e·x qu'une personne « qui ose regarder en elle-même » (pour reprendre les mots du manifeste WITCH) est une sorcière.

Au fil de l'écriture de ce mémoire et à travers les interventions de Camille, Mia, Pauline, Ginger et Marie-Jo, j'ai réalisé que l'un des rôles les plus importants de la sorcière est sa fonction de créatrice de lien. Elle *connecte*. En effet, dans un monde individualiste, où chaque personne est un atome séparé des autres, où l'on est éduqué·e·x dans la compétition plutôt que la communauté, la sorcière crée du lien. Elle apprend à se reconnecter d'abord à soi : à ne pas mettre de côté ses émotions, à accepter ses douleurs et ses traumatismes ; à apprendre à aimer son corps tel qu'il est, en-dehors des diktats de beauté ; à renouer avec sa sexualité et commencer à en saisir le spectre ; à comprendre que ses idées peuvent avoir un impact et à

les développer, à l'aide de pratiques spirituelles et/ou militantes. Elle relie aussi au passé, invitant à le repenser en faisant de l'ancestralité une notion importante dans la réhabilitation de la mémoire des personnes disparues dans les flammes des bûchers ; ce faisant, elle crée du lien entre les femmes d'aujourd'hui qui partagent cette mémoire douloureuse, ainsi qu'entre les personnes *queer* qui peuvent aussi se reconnaître dans ce passé éprouvant, fournissant une explication au mal-être et à la discrimination. Elle transforme des inconnues en sœurs, fait d'héritages culturels oubliés des savoirs à se réapproprier. Le lien à la Terre est aussi un bastion de la sorcière : elle apprend à se reconnecter à cette nature dont l'humain s'est coupé, à s'intéresser à d'autres pratiques de culture de la Terre et à repenser le lien qu'on y tisse quotidiennement. À ne plus l'exploiter mais à l'écouter. Comme l'écrit si bien Valérie Lefebvre-Faucher,

Habiter la terre se fait sans gloire et sans gain. J'aimerais que nous apprenions à saisir le pouvoir que nous avons et qui n'a rien à voir avec les possessions, le pouvoir qui est de l'engrais, la capacité de participer au processus lent de la continuité. Nous savons comment faire. Il faudrait d'abord arrêter de nous laisser détourner de ce qui compte, et arrêter de croire que la solution à la crise se trouve dans le mouvement qui l'a provoquée (Lefebvre-Faucher, 2017 : 155-156).

La sorcière tend à cela, à la reconstruction d'un lien privilégié à la Terre et la mobilisation d'un savoir supposément inné à cet égard, le savoir de la graine qui pousse, comme dit Starhawk, que chacun·e·x porte en soi. Ce n'est pas pour autant que la sorcière appelle à sanctuariser la nature ; plutôt, elle se place comme garante de relations justes et équilibrées entre les êtres vivant·e·x·s du monde, telle une « diplomate » (Morizot, 2020). À travers cela, la sorcière promeut différentes manières d'être au monde et permet de reconsidérer la place qu'on y tient. Son ancrage dans la spiritualité aussi est différent, tout en s'inscrivant dans le paradigme contemporain individualiste : elle invite à se détacher des religions instituées, transcendantes, pour explorer des façons personnelles de vivre sa religion ou spiritualité, plus immanentes. Elle invite à ne plus rechercher le divin et/ou le sacré au travers d'institutions, mais à le trouver en soi, enjoignant à fabriquer ses propres rituels et pratiques. Conjointement avec la figure de la Goddess, elle incarne le lien entre le divin en et hors de soi, la tension entre immanence et transcendance. En cela, elle est représentative de la spiritualité *Extra-Theistic* comme catégorisée par Ammerman (2013) : elle affirme qu'on peut trouver les réponses qu'on cherche en soi, tout en honorant le monde et le sacré qui se trouvent hors de soi. Le sacré, la sorcière s'en rit et le redéfinit : il n'est plus secret, intouchable, mais devient « *ce pour quoi*

on se bat » (Mia), le quotidien sensible à préserver. C'est cette interconnexion, ce lien aux choses et aux êtres, que la sorcière met au centre – et au centre de laquelle elle se trouve.

En étudiant la figure de la sorcière, il m'a semblé clair qu'elle était un moyen de repenser notre relation au passé et à l'Histoire, particulièrement dans un sens critique. Ce n'est évidemment pas une nouveauté ; d'autres se sont déjà emparé·e·s du sujet avec ferveur et talent, comme Silvia Federici ou Jeanne Burgart-Goutal. Mais elle permet aussi de se pencher sur le rapport entre mythe et pensée rationnelle. En tant que figure de proue de certains mouvements écoféministes, la sorcière questionne l'objectivité qui se veut au centre de l'analyse historique et fait se demander : qui parle ? pourquoi ? d'où ? comment ? pour dire quoi, et sur qui ? Les récits qui entourent les sorcières sont souvent considérés comme des récits alternatifs. On sait que les chasses aux sorcières furent des événements importants lors de la période de la Renaissance, mais la figure même de la sorcière reste entourée de mystère et ne fait pas l'unanimité. C'est justement ce flou qui invite à repenser le lien que la société occidentale porte au mythe (Burgart-Goutal, 2016).

La résurgence de la figure de la sorcière a donc des impacts non seulement à un niveau personnel mais aussi sociétal. Elle manifeste la volonté de certains groupes sociaux (en l'occurrence, femmes et personnes *queer*) de reconquérir leur passé et leurs propres mythes et récits fondateurs, dans une optique d'*empowerment* qui se joue entre pouvoir et savoir : le savoir impliquant le pouvoir, tenir les clés de son passé augmente le pouvoir potentiel sur le présent. En investissant d'autres champs de savoir, et en remettant en question la production du savoir, la sorcière invite à reconquérir du pouvoir. C'est en cela aussi qu'elle permet d'explorer la pratique de « magie », à la fois comme pratique sociale non-conventionnelle de création de lien (lorsqu'elle est pratiquée en groupe, voire solitairement pour créer du lien avec soi-même) et comme façon subversive de percevoir le monde. La pratique de magie incite à la création d'espaces de dissidence qui ne sont pas régulés mécaniquement mais organiquement, rendant visibles les relations d'interdépendance entre tou·te·x·s leurs habitant·e·x·s plutôt que leur cloisonnement en catégories distinctes – Starhawk, avec sa pratique conjointe de spiritualité, de permaculture et d'activisme, en est la promotrice la plus fervente. La magie invite aussi à percevoir sa propre capacité d'action, en mettant au jour l'influence que l'on peut avoir sur le monde extérieur par ses propres actes et pensées. En

ayant une plus grande conscience de cela, de soi, on peut travailler à se développer personnellement et à impacter le monde à travers soi.

Évolution de la réflexion et ouverture de la recherche

À la base, ma recherche était ouverte à toute personne quelle que soit son identité de genre. Un certain nombre d'éléments²² a fait que mon échantillon final pour les entretiens a été en majorité constitué de femmes cisgenre, ce qui a forcément orienté la recherche et l'a éloignée des questions *queer*. Étant femme cis moi-même, il m'a fallu du temps pour me rendre compte du biais que cela pouvait induire, notamment lors de l'écriture. Ce questionnement a évolué au fil du temps, à la fois grâce aux résultats de ma recherche qui tendent à inclure dans le spectre de la sorcière toute forme de dissidence de genre, ainsi qu'à travers les discussions que j'ai eues avec Mia (dont le rapport à son genre s'est modifié sur ces deux dernières années, tendant de plus en plus vers la non-binarité) et des ami·e·x·s sur le sujet. Vers la fin de la rédaction de ce travail, j'ai été confrontée au problème de l'inclusion des personnes trans, non-binaires et plus globalement ne se reconnaissant pas dans l'un des genres cis pour qui la sorcière peut également être une figure pertinente dans l'élaboration d'une puissance personnelle. La construction de mon travail s'étant plutôt axée autour de réflexions de femmes cis, il me semblait compliqué d'inclure aussi des réflexions *queer* sans être maladroite, même si elles étaient déjà présentes notamment à travers les interventions de Mia qui se posait déjà des questions sur le sujet à l'époque des entretiens. Manquant donc d'éléments pour élaborer une réflexion *queer* approfondie, je préfère proposer cette thématique en guise d'ouverture de recherche : la figure de la sorcière n'a évidemment pas fini de nous étonner et regorge de possibilités et de représentations. Elle mérite donc notamment d'être explorée, à mon sens, dans son aspect *queer* et dans la façon dont elle questionne les identités de genre et donne de la puissance à la dissidence de genre. La sorcière représente le bizarre, le non-conforme, elle est ce qu'elle a envie d'être, et en cela elle est une figure qui peut apporter de l'*empowerment* à la communauté *queer* tout comme elle apporte de l'*empowerment* aux

²² Le fait que je sois moi-même une femme cis et ne fasse pas partie de la communauté LGBTQIA+ a forcément orienté mon échantillon, car je suis passée principalement par les réseaux sociaux pour la prise de contact. De fait, même si j'ai des ami·e·x·s et connaissances qui font partie de cette communauté, la majorité de mon cercle social se compose de personnes cisgenre et mon annonce de recherche a donc été diffusée plus largement auprès de personnes cis que de personnes *queer*.

femmes cis dans son lien avec la féminité et/ou sa déconstruction. Elle n'est pas figée dans le temps ; au contraire, elle est mouvante, évolue sans cesse en parallèle à la société et ses valeurs.

Ce travail a été l'occasion d'explorer en profondeur l'image de la sorcière et de découvrir le potentiel qui se cache en elle. Un potentiel tout à la fois de rupture, perturbateur, et empreint d'une certaine sagesse ; la sorcière se moque, ricane et déjoue. Elle permet à toute personne se sentant en marge de s'approprier le contre-pouvoir qu'elle contribue à alimenter et de l'employer, de façon frontale ou contournée, à l'encontre de la discrimination. En incarnant des valeurs somme toute largement partagées, elle devient un modèle pour comprendre comment les implémenter concrètement dans sa vie. Elle permet d'explorer les infinies possibilités nichées en chacun·e·x, d'accepter ses contradictions et de s'en jouer. Elle est une figure qui s'inscrit à la fois dans des imaginaires féministes et *queer* et qui permet de rêver à un futur vivant, rieur et libre.

Être sorcière c'est inventer et réinventer
Comment déjouer l'impuissance
Prendre au sérieux l'humour, la poésie,
Le plaisir des sens
Et ramener tout ça dans la rue,
Dans la lutte politique,
Dans les enjeux du quotidien,
Dans nos pratiques,
Dans la manière de se nourrir, de se soigner,
D'être forte,
Dans nos rapports entre nous
Et à la terre qui nous porte (Mohr & Arlaud, 2020 : 28).

Références bibliographiques

- ALTGLAS Véronique. 2014. « Exotisme religieux et bricolage », *Archives de sciences sociales des religions*, 20 octobre, n° 167, p. 315-332.
- AMMERMAN Nancy T. 2013. « Spiritual But Not Religious? Beyond Binary Choices in the Study of Religion », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 52, n° 2, p. 258-278.
- ANCZYK Adam et MALITA-KROL Joanna. 2017. « Women of Power: The Image of the Witch and Feminist Movements in Poland », *The Pomegranate*, vol. 19, n° 2, p. 205-232.
- ANDRE Pauline. 2010. « Afrique: le business des “enfants-sorciers” », *Libération*, 19 juillet, en ligne [consulté le 25.02.2022]
- ASTOR Dorian. 2015. « Pouvoir et puissance », *Le un hebdo*, 4 mars, en ligne [consulté le 25.10.2021]
- AUGE Marc et COLLEYN Jean-Paul. 2018. *L'Anthropologie*, 3e éd., Paris, Que sais-je ? 128 p.
- AUNE Kristin. 2011. « Much less religious, a little more spiritual: the religious and spiritual views of third-wave feminists in the UK », *Feminist Review*, n° 97, (coll. « Religion & Spirituality »), p. 32-55.
- BACQUE Marie-Hélène et BIEWENER Carole. 2013. « L'empowerment, un nouveau vocabulaire pour parler de participation ? », *Idées économiques et sociales*, N° 173, n° 3, p. 25-32.
- BARSTOW Anne Llewellyn. 1994. *Witchcraze: a new history of the European witch hunts*, San Francisco, CA, Pandora, 255 p.
- BASTIN Gilles. 2018. « Comment les sorcières sont devenues des symboles féministes », *Le Monde*, 13 août, en ligne [consulté le 19.07.2021].
- BBC NEWS. 2018. « New York witches place hex on Brett Kavanaugh », 21 octobre, en ligne, [consulté le 27.01.2022].
- BBC NEWS. 2017. « Witches cast “mass spell” against Donald Trump », 25 février, en ligne [consulté le 27.01.2022].
- BECHTEL Guy. 2019. *La Sorcière et l'Occident*, Paris, Plon (coll. « L'abeille »), 733 p.
- BENASAYAG Miguel et SZTULWARK Diego. 2002. *Du contre-pouvoir*, Paris, La Découverte, 182 p.
- BIENAIME Charlotte. 2019. « Ecoféminisme, 1er volet : Défendre nos territoires », *Un Podcast à soi*, ARTE Radio.
- BURGART-GOUTAL Jeanne. 2018. « L'écoféminisme et la France : une inquiétante étrangeté », *Cités*, vol. 1, n° 73, p. 67-80.
- BURGART-GOUTAL Jeanne. 2016. « Amazones et sorcières : deux récits d'origine dans la pensée écoféministe. », s.l.
- CARLASSARE Elizabeth. 2016. « L'essentialisme dans le discours écoféministe » dans Émilie Hache (ed.), *Reclaim. Recueil de textes écoféministes*, Cambourakis, Paris, p. 319-341.
- CHARMAZ Kathy. 2001. « Qualitative Interviewing and Grounded Theory Analysis » dans Jaber Gubrium et James Holstein (eds.), *Handbook of Interview Research. Context and Methods*, Sage Publications, Thousand Oaks, p. 675-694.
- CHAVE-DARTOEN Sophie et ROLLAND-TRAINA Stéphanie (eds.). 2019. *Le Façonnement des*

- ancêtres : Dimensions sociales, rituelles et politiques de l'ancestralité*, Paris, Presses de l'Inalco, 338 p.
- CHOLLET Mona. 2018. *Sorcières. La puissance invaincue des femmes*, Paris, La Découverte, 240 p.
- CORTEN André. 2019. « Immanence/transcendance » dans Régine Azria, Danièle Hervieu-Léger et Dominique Iogna-Prat (eds.). *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF, 1458 p.
- DARTIGUENAVE Jean-Yves. 2012. « Rituel et liminarité », *Sociétés*, vol. 1, n° 115, p. 81-93.
- DESCOLA Philippe. 2015. *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 792 p.
- DURKHEIM Émile. 1912. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Félix Alcan, Paris.
- D'EAUBONNE Françoise. 1999. *Le sexocide des sorcières: fantasme et réalité*, Paris, Esprit frappeur (coll. « L'Esprit frappeur »), 153 p.
- EHRENREICH Barbara et ENGLISH Deirdre. 2015. *Sorcières, sages-femmes et infirmières: une histoire des femmes soignantes*, Paris, Cambourakis, 128 p.
- EILBERG-SCHWARTZ Howard. 1989. « Witches of the West: Neopaganism and Goddess Worship as Enlightenment Religions », *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol. 5, n° 1, p. 77-95.
- FEDERICI Silvia. 2018. *Caliban et la sorcière : femmes, corps et accumulation primitive*, Entremonde & Senonevero, Genève, 464 p.
- FINLEY Nancy. 1991. « Political Activism and Feminist Spirituality », *Sociological Analysis*, vol. 52, n° 4, p. 349-362.
- GALITCH Saskia. 2019. « Comment ma sorcière est devenue bien-aimée », *Femina*, 2 décembre 2019, 2 décembre, en ligne [consulté le 17.12.2021].
- GANDON Anne-Line. 2009. « L'écoféminisme : une pensée féministe de la nature et de la société », *Recherches féministes*, vol. 22, n° 1, p. 5-25.
- HEELAS Paul et WOODHEAD Linda. 2004. « Bringing the Sacred to Life: Explaining Sacralization and Secularization » dans *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Blackwell Publishing., Oxford, p. 77-128.
- HUNTER Laura. 2019. « Mia Mohr, sorcière écoféministe », *Le Courrier*, 18 septembre, en ligne [consulté le 20.09.2020].
- HUTTON Ronald. 2017. *The witch: a history of fear, from ancient times to the present*, New Haven, Yale University Press, 360 p.
- JOIGNOT Frédéric. 2017. « Le grand retour des sorcières », *Le Monde*, 30 septembre, en ligne [consulté le 02.08.2021].
- LAFITTE Serge. 2009. « Le New Age : Un syncrétisme contemporain », *20 clés pour comprendre l'ésotérisme*, 2009 p. 70-73.
- LE MONDE. 2008. « En Inde, des prétendues sorcières battues par les villageois », *Le Monde*, 22 décembre, en ligne [consulté le 25.02.2022].
- LEFEBVRE-FAUCHER Valérie. 2017. « Les priorités cachées » dans Marie-Anne Casselot et Valérie Lefebvre-Faucher (eds.), *Faire partie du monde : réflexions écoféministes*, Montréal, Remue-ménage, p. 139-156.

- LIOGIER Raphaël. 2009. « L'individuo-globalisme : nouvelle culture croyante des sociétés industrielles avancées », *Revue internationale de politique comparée*, vol. 16, n° 1, p. 135-154.
- LUFF Tracy L. 1990. « Wicce: Adding a Spiritual Dimension to Feminism », *Berkeley Journal of Sociology*, vol. 35, p. 91-105.
- MEESTER Ellen DE. 2019. « À la rencontre des sorcières d'Instagram », *Femina*, 31 octobre 2019, 31 octobre, en ligne [consulté le 20.09.2020].
- MERLIN Matthieu. 2009. « Foucault, le pouvoir et le problème du corps social », *Idées économiques et sociales*, N° 155, n° 1, p. 51-59.
- MILLER Coralie et ROUSSEAU Sandrine. 2019. « Sorcières de tous les pays, unissons-nous ! », *Le Soir*, 3 novembre, en ligne [consulté le 17.02.2022].
- MOHR Mia et ARLAUD Naïma. 2020. *SORS ta CIÈRE*, Éditions Tordues, Genève, 49 p.
- MORIZOT Baptiste. 2020. *Manières d'être vivant*, Actes Sud, Arles, 336 p.
- O'GREEN Pattie. 2017. « Accoter les aurores » dans Marie-Anne Casselot et Valérie Lefebvre-Faucher (eds.), *Faire partie du monde : réflexions écoféministes*, Montréal, Remue-ménage, p. 157-167.
- OPREA Denisa-Adriana. 2008. « Du féminisme (de la troisième vague) et du postmoderne », *Recherches féministes*, vol. 21, n° 2, p. 5-28.
- ORTNER Sherry B. 1972. « Is Female to Male as Nature Is to Culture ? », *Feminist Studies*, vol. 1, n° 2, p. 5-31.
- POINSOT Nicolas. 2018. « On les croyait disparues... mais les sorcières sont toujours là ! », *Femina*, 28 octobre, en ligne [consulté le 27.09.2020].
- POMME et PELGAG Klô. 2020. *Sorcières*, France, Polydor (Album « les failles cachées »).
- RADFORD RUETHER Rosemary. 2006. « Religious Ecofeminism. Healing the Ecological Crisis » dans Roger S. Gottlieb (ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, Oxford, 688 p.
- RENNES Juliette et ACHIN Catherine (eds.). 2016. *Encyclopédie critique du genre: corps, sexualité, rapports sociaux*, Paris, La Découverte, 740 p.
- ROUNTREE Kathryn. 1999. « The Politics of the Goddess: Feminist Spirituality and the Essentialism Debate », *Social Analysis: The International Journal of Anthropology*, vol. 43, n° 2, p. 138-165.
- RUSSELL Kent. 2016. « Ici, on brûle des sorcières », *The Huffington Post*, 23 janvier, en ligne [consulté le 25.02.2022].
- SOLLÉE Kristen J. 2017. *Witches, sluts, feminists: conjuring the sex positive*, Berkeley, Threel Media, 176 p.
- STARHAWK. 2011. *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*, HarperOne, New York, 326 p.
- STARHAWK. 2003. *Femmes, magie et politique*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 368 p.
- TALL Emmanuelle Kadya. 2014. « L'ancestralité revisitée », *Civilisations*, n° 63, p. 11-24.

VEILLON Emilie. 2021. « La revanche des sorcières », *Le Temps*, 10 avril, en ligne [consulté le 10.04.2021]

WIKIPEDIA. 2022. « Hétéronormativité » dans *Wikipédia*, en ligne [consulté le 24.02.2022]

WOOD Matthew. 2010. « The Sociology of Spirituality. Reflections on a Problematic Endeavor » dans Bryan S. Turner (ed.), *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, Wiley-Blackwell, Oxford, p. 267-285.

WOODHEAD Linda. 2012. « Les différences de genre dans la pratique et la signification de la religion », *Travail, genre et société*, vol. 1, n° 27, p. 33-54.

Annexe

Manifeste W.I.T.C.H. (1968)

"La Sorcière est dans toutes les femmes et dans tout.
C'est le théâtre, la révolution, la magie, la terreur et la joie.
C'est la conscience que les sorcières et les gitans
furent les premiers combattants de la guérilla et de la résistance contre l'oppression — l'oppression
des femmes à travers les siècles.
Les sorcières ont toujours été des femmes qui osaient être
excitantes, courageuses, agressives, intelligentes, non conformistes, curieuses, indépendantes,
libérées sexuellement, révolutionnaires.
(Cela explique peut-être pourquoi neuf millions d'entre elles ont été brûlées comme sorcières).

Les sorcières furent les premières personnes sympathiques et les premières trafiquantes.
Les premières à pratiquer le contrôle des naissances
et l'avortement, les premières alchimistes.
Elles ne s'inclinaient devant aucun homme, étant les seules survivantes de la culture la plus ancienne
de toutes, celle où hommes et femmes partageaient également les tâches dans une société
véritablement coopérative avant que la répression mortelle spirituelle, économique, sexuelle, de la «
Société Phallique, Impérialiste » ne l'emportât et ne se mit à détruire la nature et la vie humaine.

La Sorcière vit et rit en chaque femme.
C'est la partie libre de chacune d'entre-nous, sous les sourires timides, la passivité devant l'absurde
domination masculine, le maquillage ou les vêtements étouffants qu'impose notre société malade.
Il n'y a pas d'adhérentes WITCH.
Si vous êtes une femme et osez regarder en vous-même,
vous êtes une Sorcière.
Vous établissez vos propres règles.
Vous êtes libres et belles.
Vous pouvez être invisibles ou apparentes, selon comment vous choisissez de faire connaître ou non
votre sorcellerie.

Vous pouvez former votre propre assemblée de sœurs sorcières et faire ce que voulez.
Vos cibles : tout ce qui est répressif, dominé par l'homme, cupide, puritain, autoritaire.
Vos armes sont le théâtre, la magie, la satire, les explosions, les herbes, la musique, les costumes, les
masques, les autocollants, la peinture, les balais, les poupées vaudous, les fouets, les chandelles, les
clochettes, toute votre magnifique imagination sans limite.
Votre pouvoir vient de vous-mêmes en tant que femme,
du partage, de la discussion et de l'action de concert avec vos sœurs.
Vous vous êtes jurées de libérer nos frères de l'oppression et des rôles sexuels stéréotypés et de
vous libérer vous-mêmes.
Vous êtes une sorcière en tant que femme indomptée, furieuse, joyeuse et immortelle.
Vous êtes une sorcière en disant haut et fort
« Je suis une sorcière » et en pensant à cela."

Manifeste WITCH

Publié le 19 juin 2019 sur <https://urbanwitch.fr/manifeste-w-i-t-c-h/>