

## Pour une typologie du nouvel âge

Martin Geoffroy

Numéro 33, 2000

Religions et sociétés : après le désenchantement du monde

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1002408ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1002408ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie - Université du Québec à Montréal

ISSN

0831-1048 (imprimé)

1923-5771 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Geoffroy, M. (2000). Pour une typologie du nouvel âge. *Cahiers de recherche sociologique*, (33), 51–83. <https://doi.org/10.7202/1002408ar>

Résumé de l'article

Cet article se veut un effort de construction théorique, sous la forme d'une typologie, du mouvement du nouvel âge. Dans un premier temps, l'auteur présente une revue critique d'une partie de la littérature scientifique concernant le nouvel âge pour ensuite proposer, à partir de ces lectures, une définition sociologique du phénomène. Le réseau du nouvel âge n'est pas sans lien avec un certain relativisme moral, et c'est surtout grâce à cette idéologie à caractère religieux que le mouvement peut justifier son existence. Beaucoup de tenants du nouvel âge continuent d'entretenir des liens avec la société séculière et ils ne sont pas nécessairement tous des marginaux. Les glissements entre le relativisme et le pluralisme sont possibles à l'intérieur du réseau complexe de la « conspiration du Verseau ». Ce réseau s'articule autour de quatre grandes dimensions: sociale, culturelle, ésotéro-occultiste et biopsychologique. Ces quatre dimensions dans lesquelles évoluent les tenants du nouvel âge tissent des liens virtuels entre des individus de toutes les couches de la société occidentale, formant ainsi une nouvelle façon de vivre la religion au quotidien.

# Pour une typologie du nouvel âge

---

Martin GEOFFROY

Depuis le début des années soixante, la plupart des chercheurs en sciences sociales constatent l'érosion progressive des formes traditionnelles de la religion dans le monde occidental. Cette érosion se caractérise par une baisse marquée de la pratique religieuse institutionnalisée dans la majorité des pays occidentaux. Au Québec, la proportion de la population catholique pratiquant régulièrement est passée de 40% à 30% entre 1975 et 1985, alors qu'en Belgique elle se situait à environ 20% en 1990, et le nombre de pratiquants continue de baisser progressivement d'année en année<sup>1</sup>. Parallèlement à cette désaffection, le nombre de personnes agnostiques augmente sans cesse<sup>2</sup>.

Le phénomène du nouvel âge (NA) ayant pris une ampleur sans précédent dans la plupart des pays occidentaux, il apparaît de plus en plus évident aux chercheurs en sciences sociales que les transformations que connaît la vie spirituelle des gens, en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, sont considérables. Pour plusieurs auteurs, comme Champion, le christianisme occidental se désinstitutionnalise pour être progressivement remplacé par un «bricolage» de croyances et de pratiques individuelles:

La logique du bricolage, majoritaire aujourd'hui dans le champ religieux des pays occidentaux, est à l'œuvre aussi bien au sein du christianisme

---

<sup>1</sup> F. Champion, «Religieux flottant, éclectisme et syncrétisme», dans J. Delumeau et autres, *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993, p. 746.

<sup>2</sup> Selon le recensement canadien de 1991, même si les sectes religieuses ont connu un accroissement de leurs effectifs de 109% de 1981 à 1991, elles ne représentent que 0,1% de la population canadienne, soit 28 160 personnes. Par ailleurs, 3,3 millions de Canadiens (dont 262 000 Québécois) affirment n'avoir aucune religion. Depuis le début des années quatre-vingt, on classe une partie de ces gens «sans religion» sous «mouvement du nouvel âge».

que dans des mouvements où la référence à une tradition s'estompe derrière la quête du bonheur individuel par le spirituel<sup>3</sup>.

Selon moi, ce «bricolage» signale plutôt l'émergence d'une nouvelle forme de religiosité qui ne coïnciderait plus avec la définition classique de la religion. Cette définition, habituellement fondée sur le critère d'appartenance à une Église, ne tient plus puisque, désormais, une majorité de gens se livrerait à un «bricolage» spirituel à l'extérieur des grandes traditions religieuses. Le critère d'appartenance à une institution religieuse deviendrait donc inefficace pour évaluer un phénomène comme le NA. Cette nouvelle forme de religion, appelée communément le «mouvement du nouvel âge», ou encore le «réseau de nouvel âge<sup>4</sup>», comporterait donc plusieurs caractéristiques organisationnelles qui auraient échappé jusqu'à maintenant aux chercheurs en sciences sociales.

Le NA n'est pas une institution au sens usuel du terme. C'est pourquoi on ne peut l'étudier de la même façon qu'on étudie les grandes Églises. En fait, il faut aborder le NA en tant que phénomène social. Ce n'est pas seulement une mode passagère qui résulterait d'un quelconque processus «inévitable» de sécularisation. Cette affirmation est limitée par une méthode comparative qui s'inspire d'une définition institutionnelle de la religion, ce qui va très souvent fausser les résultats de la recherche:

*What are usually taken as symptoms of the decline of traditional Christianity may be symptoms of a more revolutionary change: the replacement of the institutional specialization of religion by a new social form of religion<sup>5</sup>.*

Je dirais que le NA est la manifestation primaire de cette «nouvelle forme sociale de religion» qui, d'après Luckmann, a remplacé la religion institutionnelle et qui se caractérise par une multitude de conceptions religieuses relevant plutôt de la vie privée des individus que d'une Église déjà établie. Ces nouveaux regroupements d'individus, qui sont la plupart

---

<sup>3</sup> F. Champion, art. cité, p. 746.

<sup>4</sup> Dans ce texte, j'utilise à la fois l'expression «réseau» et celle de «mouvement», car il n'y a pas encore consensus chez les chercheurs dans le domaine quant à l'emploi plus précis de ces concepts qui font partie des débats théoriques actuels.

<sup>5</sup> T. Luckmann, *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*, New York, Macmillan, 1967, p. 91.

du temps autonomes, fonctionnent souvent à l'extérieur des structures sociales établies. En fait, ils fonctionnent parallèlement aux institutions primaires par un réseau de branches secondaires qui répondent à des besoins de plus en plus spécifiques. Le changement social et la contestation «passive» se manifestent par le boycott des institutions primaires. Par exemple, le désabusement général de la population envers la classe politique et les «vieux» partis pourrait être identifié comme une caractéristique commune aux enfants du Verseau.

Dans la perspective de Luckmann, le mouvement du NA serait donc plutôt un résultat du déplacement des systèmes symboliques concernant la signification ultime de l'existence (*ultimate concerns*) des institutions publiques vers la «sphère du privé». Ses travaux expliquent bien, à mon avis, cette transition, tout en soulignant certaines des caractéristiques du NA, comme la présence d'une idéologie un peu vague et le syncrétisme. Les institutions primaires, comme le gouvernement et l'Église, n'ont plus beaucoup de crédibilité aux yeux des populations occidentales et elles sont généralement coupées de la réalité des individus. La spiritualité humaine et la recherche d'un sens à la vie s'expriment désormais dans de nombreuses institutions secondaires. Ces organisations, contrairement à la croyance populaire, sont rarement sectaires.

En effet, les valeurs sont devenues des objets de consommation en concurrence dans un marché ouvert. Pour être dominant dans la société, un système de croyances doit désormais bénéficier d'une large diffusion dans les médias et recueillir l'approbation d'intervenants intermédiaires comme les journalistes. D'ailleurs, de plus en plus de journalistes, tels Marilyn Ferguson ou Jacques Languirand au Québec, sortent des cadres de leur profession pour faire la promotion de l'idéologie «nouvel-âgiste».

### **Du religieux flottant à l'émergence d'un réseau**

Selon Champion, la notion de religion dans la société moderne s'articulerait autour de trois pôles: les croyants, les incroyants et, surtout, les croyances «diffuses». Elle remarque la polarisation du religieux sur deux tendances opposées: l'intégrisme et le syncrétisme. Mais la majorité de la population occidentale se placerait plutôt quelque part entre les deux,

dans ce que l'auteure appelle un «religieux flottant<sup>6</sup>». D'ailleurs, c'est probablement ce concept qui amène Champion à conclure que le mouvement du NA en tant que tel n'existerait plus depuis la fin des années soixante-dix et qu'il s'intégrerait plutôt désormais dans une immense «nébuleuse mystique-ésotérique<sup>7</sup>».

Selon l'auteure, cette «nébuleuse» aurait sept caractéristiques fondamentales: la dimension de l'expérience comme point central, l'objectif de la transformation de soi grâce à des techniques psychocorporelles ou psycho-ésotériques, le salut visé qui concerne la vie terrestre et est conçu selon les critères dominants de la société actuelle, une vision moniste qui s'oppose au postulat dualiste des religions traditionnelles, un optimisme à la fois certain et mesuré face au développement humain, une éthique de l'amour qui commence par l'amour de soi et, enfin, l'importance du charisme chez les leaders et les porte-parole du NA<sup>8</sup>. Par ailleurs, elle souligne la présence, dans cette nébuleuse hétérogène, de plusieurs points de tension. La tension principale se manifesterait entre les adeptes d'expériences paranormales et ceux, moins friands de spectaculaire, de l'autoperfectionnement. Un deuxième point de tension résiderait dans la valeur donnée aux traditions instituées par rapport au bricolage individuel et un troisième relèverait de l'articulation, pouvant même aller jusqu'à la fusion syncrétique, entre le psychologique et le spirituel. Finalement, il y aurait un autre point de tension entre la magie et le «spiritualisme humaniste», c'est-à-dire entre une volonté de puissance et un renoncement à cette dernière au profit «de symbolisations sur le sens de la vie et de conceptions éthiques<sup>9</sup>».

La sociologue belge Van Hove<sup>10</sup> abonde dans le même sens quand elle critique le concept de «mouvement du NA» en affirmant que ce mouvement est trop vague pour être défini avec exactitude. Selon elle, le NA ne serait qu'une composante, parmi d'autres, d'un immense «marché de la spiritualité». Ce marché serait constitué de croyances non intégrées et

---

<sup>6</sup> F. Champion, art. cité.

<sup>7</sup> F. Champion, «La nébuleuse New Age», *Études*, no 14, 1995, p. 233-242.

<sup>8</sup> F. Champion, «Religieux flottant, éclectisme et syncrétisme», art. cité, p. 752-753.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 754-755.

<sup>10</sup> H. Van Hove, «L'émergence d'un marché spirituel», *Social Compass*, vol. 46, no 2, juin 1999, p. 161-172.

combinées individuellement par des «chercheurs-consommateurs». Elle émet l'hypothèse que la vie sociale serait désormais organisée selon des principes de consommation et que cela aurait des effets en profondeur sur la religion, dont les systèmes de sens se retrouveraient dans une situation de pluralisme en tant qu'objets de consommation. L'expansion du marché de la spiritualité entraînerait une désintégration des systèmes de sens et une fragmentation de la vie sociale d'où résulterait une résistance à la formation de groupes sociaux. Le marché spirituel serait donc un «ensemble d'initiatives qui s'articulent autour de voies alternatives censées ouvrir sur un mode de vie plus profond».

La consommation est probablement l'un des meilleurs indicateurs permettant d'évaluer l'existence et l'expansion d'un réseau et peut-être même, le cas échéant, d'un mouvement du NA. Mais on ne peut certes pas parler uniquement d'un «marché de la spiritualité», puisque le concept de «marché» laisse entendre qu'il n'y aurait, dans le réseau, que des relations purement économiques, alors que l'on sait que s'y font aussi constamment beaucoup d'échanges humains et spirituels. En fait, on devrait plutôt parler, comme York, de l'«émergence d'un réseau<sup>11</sup>» du NA, surtout en Amérique du Nord. Selon ce sociologue, une multitude de groupes et d'individus ayant des croyances et des styles de vie opposés s'intégreraient dans un vaste réseau informel d'échanges d'informations, de rencontres, en petits ou en grands groupes de personnes, visant une transformation radicale de la conscience individuelle et collective. La croissance d'un tel réseau serait spectaculaire dans plusieurs pays occidentaux, dont les États-Unis, le Canada, l'Angleterre, l'Allemagne, la France, l'Italie, la Scandinavie et le Danemark, ainsi que dans certains pays de l'Océanie, comme la Nouvelle-Zélande et l'Australie. Se servant des données du BMS Spirituality Survey, un sondage réalisé en 1989 pour le compte d'un grand magazine américain «nouvel-âgiste», l'auteur montre la diversité des croyances et surtout les multiples appartenances de ces gens qui partagent une vision holistique du monde. En effet, seulement 15% des lecteurs de ce magazine se disent *New Age*, alors que 17% sont protestants, 11% catholiques, 2% juifs, 10% autres et que 35% se déclarent «sans religion<sup>12</sup>».

---

<sup>11</sup> M. York, *The Emerging Network. A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*, Lanham, Mar., Rowman and Littlefield, 1995.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 187-188.

Pour V. Vaillancourt<sup>13</sup> et A. Kubiak<sup>14</sup>, le NA serait une forme de religiosité postmoderne. Vaillancourt établit plusieurs liens entre le courant «affirmatif» de la pensée postmoderne et le NA: individualisme, création d'une vérité personnelle, choix de valeurs et de croyances illimitées, anti-institutionnalisme, nouvelle vision de la tradition et primauté de l'expérience représentent, selon elle, des points de correspondance entre les deux phénomènes. La sociologue va encore plus loin en affirmant que le mouvement serait révolutionnaire. Ce que V. Vaillancourt désigne comme des «qualités» révolutionnaires du NA feraient en sorte que ce dernier serait difficile à définir dans le cadre de la modernité, puisqu'il serait antimoderniste, à la fois une critique et une réaction contre un monde moderne perçu comme défaillant. Pour Vaillancourt, le NA n'est pas une reconstitution contemporaine de la gnose antique et de l'ésotérisme ancien ni une recomposition des grandes traditions religieuses, comme certains auteurs le soutiennent, mais il représenterait plutôt la première tentative de création d'une «religion postmoderne». L'objectif du NA, tout comme celui du postmodernisme, serait de transcender la modernité au moyen de la subjectivité individuelle au détriment de l'objectivité rationaliste des Lumières. De son côté, Kubiak relève six caractéristiques du NA qui sont l'expression d'une culture postmoderne: le manque de définition du sujet et ses limites dans le temps et l'espace, la mouvance et l'imprévisibilité du réseau, l'effacement des oppositions entre la culture populaire et la culture intellectuelle et entre la science et la religion, l'holisme et le principe féminin, l'objectif de la transformation de la conscience et, finalement, l'autonomie des différents éléments du réseau les uns par rapport aux autres.

### **Pour une nouvelle définition du nouvel âge**

Comme on peut le constater, il semble y avoir autant de définitions du NA qu'il y a de chercheurs pour les formuler. Ce tour d'horizon me permet de préciser ma propre définition de la religion et surtout du NA. J'envisage la religion comme une structure sociale ayant pour objectifs

---

<sup>13</sup> V. Vaillancourt, *Challenging Modernity: The New Age Movement as a Form of Postmodern Religiosity*, Senior Sociology thesis, Vassar College, New York, 1993.

<sup>14</sup> A. Kubiak, «Le Nouvel Âge, conspiration post-moderne», *Social Compass*, vol. 46, no 2, juin 1999, p. 135-143.

l'élaboration et le maintien de systèmes de sens ultimes de l'existence. Son organisation doit être en constante mutation pour lui permettre de s'adapter aux changements sociaux. Ces «mutations» servent à harmoniser les systèmes de sens désuets avec les nouvelles conditions sociopolitiques qui se mettent en place au fil de l'histoire. Le NA est religieux parce qu'il vise la transformation de ces systèmes par le biais d'une démarche spirituelle, sociale et culturelle.

Le NA serait la plus récente mutation des systèmes de sens ultimes. On pourrait même affirmer qu'il est une mutation radicale, puisqu'il remet en question les fondements mêmes de l'organisation religieuse, d'où la nécessité de construire une typologie qui serait propre au phénomène du NA. Celui-ci est un réseau informel de personnes ayant des affinités spirituelles, sociales, culturelles et techniques, un réseau qui établit un lien virtuel entre des individus de toutes les couches de la société occidentale, engendrant ainsi une nouvelle façon de vivre la religion au quotidien. Je fonde la construction de ma typologie sur cette définition, l'intention étant de confirmer ma définition par le biais des catégories mises au jour. Mon hypothèse est que nous pourrions alors percevoir, à travers les différentes catégories de la typologie, les liens sociaux qui unissent des parties à première vue disjointes dans un «tout» appelé *réseau du nouvel âge*.

Le concept du *segmented polycentric integrated network* (SPIN) de Gerlach et Hine<sup>15</sup>, que reprend York<sup>16</sup>, me semble être aussi d'une très grande utilité dans l'élaboration d'une typologie du NA. Selon York, le leadership du mouvement du nouvel âge est polycentrique, car il peut changer selon les situations. Il en est ainsi parce qu'il y a un manque de consensus sur les buts du mouvement et sur les moyens de les atteindre et que personne ne peut recenser ni exercer une emprise sur tous les adeptes. Aucune personne ne peut prendre des décisions au nom d'une majorité d'adeptes. Aucun individu n'exerce de pouvoir régulateur sur le mouvement, parce qu'il n'y a pas de porte-parole unique ou officiel qui pourrait dire qui appartient au mouvement et qui n'en fait pas partie. Selon York, le polycentrisme est une force pour le NA, puisqu'il permet à la

---

<sup>15</sup> L. P. Gerlach et V. Hine, *People, Power, Change. Movements of Social Transformation*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1970.

<sup>16</sup> M. York, «Le supermarché religieux: ancrages locaux du Nouvel Âge au sein du réseau mondial», *Social Compass*, vol. 46, no 2, juin 1999, p. 173-179.



structure organisationnelle de s'adapter constamment aux changements sociaux et parfois d'innover par rapport aux normes établies. Cependant, une organisation segmentée et non centralisée comporte plusieurs cellules organisationnelles sur lesquelles il est difficile d'exercer une surveillance ou une influence. La segmentation ici découlerait de plusieurs facteurs de la croyance dans le pouvoir personnel de l'individu, des séparations sociales préexistantes, d'un sens de la compétition personnelle et des différences idéologiques entre les adeptes.

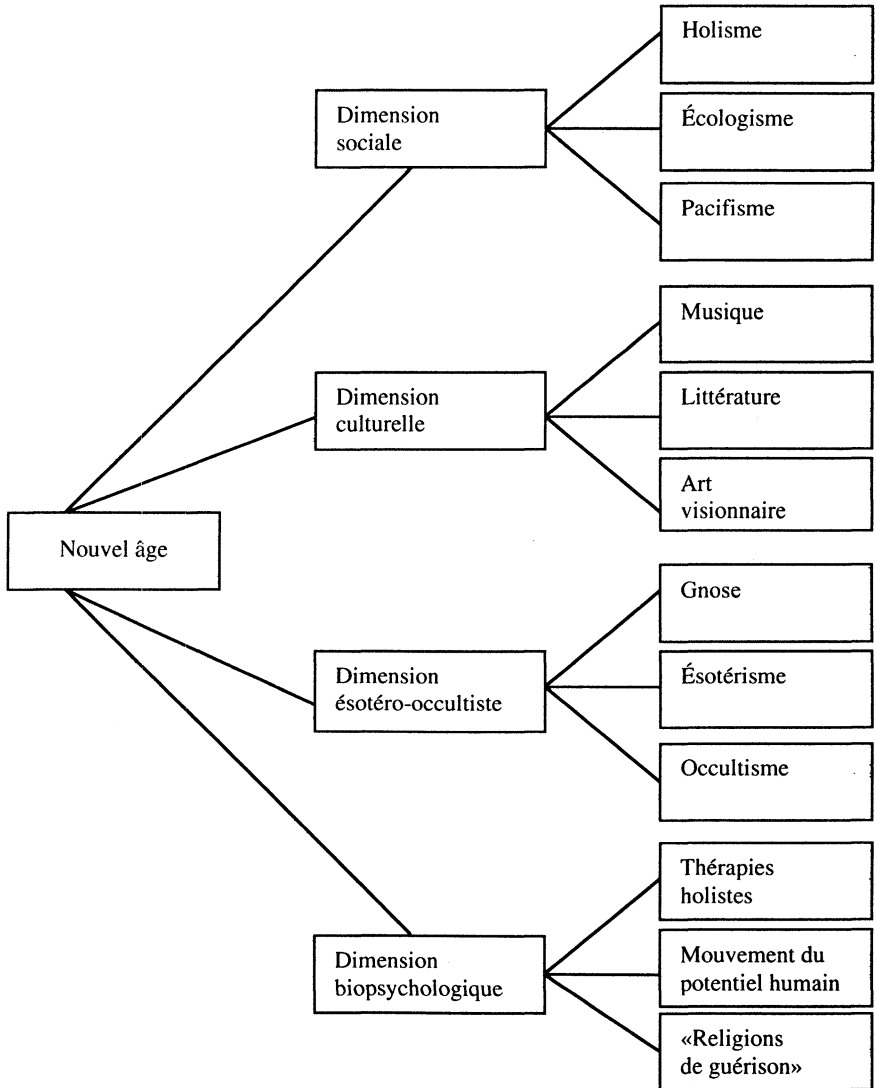
York parle d'un «mouvement holistique» qui comprendrait le nouvel âge, le néopaganisme, l'écologie, le féminisme, les groupes mystico-religieux orientaux et le mouvement du potentiel humain (MPH). On retrouverait dans ce «mouvement holistique» des aspects «sociaux» (Ferguson, Spangler, Ram Dass), occultes (Maclaine, Montgomery, Arguelles, Cayce, Bailey), spirituels (Trungpa Rinpoche, Maharishi Yogi) et de guérison. Pour la construction de ma typologie, je me suis partiellement inspiré de celle de York, résumée plus haut, mais que j'ai modifiée de façon à tenir compte des caractères propres au mouvement du NA.

### **Pour une typologie du nouvel âge**

La compréhension de la problématique du NA appelle d'abord la construction d'une typologie propre à ce phénomène, et c'est essentiellement l'objet de ma démarche. Mes recherches m'ont permis de dégager quatre grandes dimensions du mouvement du NA: sociale, culturelle, ésotéro-occultiste et biopsychologique. Ces quatre dimensions se subdivisent en sous-dimensions (voir la figure 1). L'objectif de cette typologie n'est pas de classer des individus dans une dimension ou dans une autre, mais bien de recenser les grands courants idéologiques qui caractérisent le réseau du NA. Il faut souligner que ces divisions ne sont pas étanches et qu'elles permettent d'aller plus loin que les analyses simplistes selon lesquelles le NA est une religion «diffuse», «vague», une «nébuleuse», voire une «religion sans structure». Je soutiens que non seulement le NA a une structure, mais aussi qu'il est traversé par de grands courants idéologiques identifiables et qu'il est une nouvelle forme de religion.

**Figure 1**

Divisions et subdivisions du nouvel âge



Mon concept opérationnel est celui d'un «réseau du nouvel âge» dans le sens d'un réseau social défini comme un rassemblement informel d'individus ou de groupes ayant une appartenance ou une sensibilité commune, soit, dans le cas qui nous occupe, une forme d'affinité spirituelle et émotionnelle. Pendant cinq ans, soit de 1992 à 1997, j'ai fréquenté les lieux d'échanges culturels et sociaux du réseau du nouvel âge à Montréal (librairies, restaurants végétariens, boutiques de cristaux, d'encens et de pyramides, galeries d'art visionnaire, etc.), assisté à divers événements culturels (concerts de musique NA, vernissages) et analysé le contenu et le tirage des publications spécialisées. J'ai aussi essayé diverses «thérapies holistes» (chiropractie, homéopathie, naturopathie, acupuncture, reiki, etc.) et suivi des cours de «croissance personnelle» (celui de Sylva Bergeron et plusieurs autres). J'ai également fréquenté plusieurs personnes qui prétendent au titre de psychothérapeutes et même assisté à une «tenue blanche» d'une loge franc-maçonnique humaniste. Toutes ces expériences, qu'on pourrait qualifier d'«observation participante», ont été faites dans le cadre strict d'un projet de recherche et avec tout le détachement qu'impose la démarche scientifique en sociologie. La collecte des données a été complétée par des entrevues réalisées avec quelques porte-parole du mouvement NA, soit Marilyn Ferguson, Pascal Languirand et Jac Lapointe.

### La dimension sociale du nouvel âge

La dimension sociale du NA comporte différentes sous-dimensions (holisme, écologisme, pacifisme). Elle est constituée de mouvements sociaux et de manifestations culturelles dont l'ampleur n'a cessé de s'étendre au cours de la dernière décennie. Beaucoup de mouvements sociaux importants, comme le mouvement écologiste et le mouvement pour la paix, sans être affiliés officiellement au NA, ont de nombreux points en commun avec la vision sociale du NA. Certains des membres de ces deux mouvements ont déjà évolué, ou évoluent encore, dans les courants biopsychologique ou ésotéro-occultiste du NA. Celle qui a le mieux défini, à mon avis, cette vision sociale est sans doute la journaliste californienne Marilyn Ferguson, dans son ouvrage *Les enfants du Verseau*. Pour elle, l'émergence du NA correspond, en fait, à l'avènement d'un «nouveau paradigme» qui nous engagera dans une évolution culturelle et sociale à travers la transformation de la conscience des individus.

### *L'holisme*

Contrairement à ce que certains auteurs soutiennent, le NA possède bel et bien sa propre vision du monde. Des auteurs comme St-Germain<sup>17</sup> et Melton<sup>18</sup> le confirment. Selon Melton, l'holisme est l'une des valeurs véhiculées par le NA. Ma propre typologie reprend également cette caractéristique. Dans une analyse fort juste des conclusions de Melton, St-Germain définit ces trois valeurs en commençant par la vision holistique propre au NA:

Une vision holistique conçoit l'univers comme un seul système complexe et unifié. Tous les éléments de l'univers sont interreliés et interdépendants. Pensées, vie, matière et esprit, ici-bas et dans l'au-delà, tout cela est intimement lié. On rejette la vision analytique mécanique et matérialiste de l'univers, héritée de Descartes et Newton. On croit en outre que chaque partie de l'univers reflète l'ensemble de celui-ci car chaque partie posséderait, en son sein, toutes les composantes du tout<sup>19</sup>.

Parmi les porte-parole qui représentent bien cette perspective, mentionnons, aux États-Unis, outre Marilyn Ferguson, David Spangler<sup>20</sup> et Ram Dass. Au Québec, des personnalités publiques, dont Placide Gaboury et Jacques Languirand, ont tenté de définir globalement le NA. Pour Spangler, il est évident que la vision du monde du NA est holistique: «Elle affirme le lien et l'inter-communion de toutes choses et le fait que les actions d'une partie quelconque de ce tout influent sur toutes les autres parties<sup>21</sup>.» Cette façon de penser la vie sociale est une composante omniprésente dans ma typologie, c'est-à-dire qu'elle est commune à la vaste majorité des adeptes du NA. On la retrouve dans toutes les catégories de ma typologie. On pourrait même ajouter qu'elle en est le principal élément unificateur, puisqu'elle est souvent à l'origine de la mobilisation

---

<sup>17</sup> R. St-Germain, *Le cristal de quartz: outil de puissance et être de perfection. Analyse religieuse d'un objet magique du Nouvel Âge*, mémoire de maîtrise en sciences des religions, Université du Québec à Montréal, 1996.

<sup>18</sup> J. G. Melton, *New Age Encyclopaedia*, Detroit, Gale Research, 1990.

<sup>19</sup> R. St-Germain, *ouvr. cité*, p. 11.

<sup>20</sup> D. Spangler est né en 1945 aux États-Unis. Pendant les années soixante-dix, il a été coresponsable pendant trois ans de la célèbre communauté. Il est considéré comme l'un des pionniers du mouvement du NA.

<sup>21</sup> D. Spangler, *Émergence*, Barret-le-Bas, Le Souffle d'or, 1984, p. 82-84.

d'individus dans des mouvements sociaux. La vision holistique, sous une forme ou une autre, joue donc un rôle important dans l'articulation de la pensée du NA.

### *L'écologisme*

Une deuxième valeur sociale du NA, selon Melton, est la conscience écologique des adeptes dont plusieurs perçoivent la Terre comme une déesse sacrée (Gaia). Pour Spangler, l'hypothèse Gaia<sup>22</sup> est l'«ultime écologie», ce que confirme Melton:

La conscience de la fragilité de la Terre est une préoccupation majeure du Nouvel Âge. L'Homme a pris conscience que son bien-être dépend de la santé de la planète. Cette constatation est accentuée par l'hypothèse Gaia qui entrevoit la terre comme un être vivant à part entière. Dans cet ordre d'idées, les adeptes du Nouvel Âge se sentent concernés par les divers problèmes écologiques auxquels fait face la Terre comme la disparition progressive de la couche d'ozone, la destruction de la forêt amazonienne, les rejets industriels, etc. Ceux-ci appuient également les efforts des pacifistes pour éliminer les armes nucléaires qui menacent la survie de l'humanité. En ce qui concerne leur mode d'intervention favori, ils sont partisans de l'approche résumée par la formule: pensée globale, action locale<sup>23</sup>.

Selon la typologie du mouvement vert établie par J.-G. Vaillancourt<sup>24</sup>, les adeptes du NA feraient partie du «plan contre-culturel» écologiste. La vaste majorité de ceux-ci appartiendrait à la catégorie des «contre-culturels individualistes» ou à celle des «contre-culturels communautaires» de la dimension «contre-culture», cette dernière correspondant à la dimension sociale de ma typologie. On en trouve aussi plusieurs dans le «courant socioculturel alternatif» de la dimension «écosocialiste». Dans un article

---

<sup>22</sup> Selon cette hypothèse énoncée par Lovelock et Margulis, deux scientifiques américains, la Terre est une entité vivante qui s'autorégule et adapte constamment son environnement en fonction de la vie. Voir, à ce sujet, J. E. Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, New York, Oxford University Press, 1979; L. Margulis et autres (dir.), *Global Ecology: Towards a Science of the Biosphere*, Boston, Academic Press, 1989.

<sup>23</sup> J. G. Melton, cité dans R. St-Germain, ouvr. cité, p. 12.

<sup>24</sup> J.-G. Vaillancourt, *Essais d'écosociologie*, Montréal, Éditions Albert Saint-Martin, 1982, p. 87.

ultérieur, Vaillancourt<sup>25</sup> dégage les différentes pratiques écologistes reliées au «plan contre-culturel», soit la santé holistique, l'agriculture biologique, l'alimentation naturelle, l'utilisation de produits biodégradables et des énergies douces. Ces pratiques s'inscriraient dans l'optique de la pensée «nouvel-âgiste» qui préconise de vivre en harmonie avec l'environnement. Selon l'auteur, le magazine *Guide Ressources* représente bien ces tendances écologistes, ce qui témoigne, selon moi, du croisement entre le «plan contre-culturel» écologiste et les réseaux du NA, parce que le *Guide Ressources* est avant tout un magazine véhiculant des idéologies «nouvel-âgistes». Avec un tirage mensuel de 50 000 exemplaires, ce qui est énorme au Québec pour un magazine spécialisé, le *Guide Ressources* est une force majeure dans la diffusion de la pensée du NA au Québec.

### *Le pacifisme*

Le troisième et dernier élément de la vision sociale du NA est, selon Melton, le respect des droits humains d'une façon globale. On parle de l'«émergence d'une culture planétaire», d'une «communion mondiale» et d'une vision «globale» du monde:

Les adeptes du Nouvel Âge se sentent davantage «Terriens» que citoyens d'un pays. Ils sont pour l'égalité des sexes et des races. De la même façon qu'ils sont conscientisés à la protection de l'environnement, ils le sont aussi aux violations des droits de la personne<sup>26</sup>.

Cette valeur du NA se cristalliserait plus particulièrement dans le mouvement pour la paix, notamment dans les groupes «non alignés», parce que ces derniers ont une structure organisationnelle «lâche» et que leurs revendications sont très larges. Les actions faites par ces groupes, par exemple les spectacles des *Artistes pour la paix*, seraient directes et non violentes, ce qui correspond à l'idéologie «nouvel-âgiste».

---

<sup>25</sup> J.-G. Vaillancourt, «Deux nouveaux mouvements sociaux québécois: le mouvement pour la paix et le mouvement Vert», dans G. Daible et G. Rocher (dir.), *Le Québec en jeu*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1992, p. 791-807.

<sup>26</sup> J. G. Melton, cité dans R. St-Germain, ouvr. cité, p. 12.

\*

Spangler ajoute d'autres éléments à la dimension sociale. Pour ce défenseur et critique du NA, la vision du monde que professe le mouvement est aussi «mystique», en raison de la présence du sacré dans tous les aspects de la vie et de l'importance accordée à la réalisation de soi. Le NA serait également «actif» dans la société par son exploration des sacrements de la vie quotidienne qui engendrerait une redéfinition du sacré. Pour le sociologue Tessier<sup>27</sup>, on assisterait plutôt, en ce moment, à un «déplacement du sacré» dans la société, avec la transformation, par la consommation et la diffusion des médias de masse, des vedettes en icônes. Les manchettes des journaux utiliseraient ainsi plus que jamais la symbolique religieuse pour illustrer les valeurs dominantes de notre société. Ce déplacement aurait pour conséquence la présence d'éléments religieux un peu partout dans la société, notamment dans la culture, la politique et l'écologie.

### La dimension culturelle du nouvel âge

Le mouvement du NA a sa propre culture dans laquelle la musique, la littérature et, dans une moindre mesure, l'art visionnaire, occupent une place prépondérante.

#### *La musique*

La musique du NA présente un caractère syncrétiste qui est directement ou indirectement relié à l'idéologie «nouvel-âgiste». Il est faux de dire, comme certains le prétendent, que la catégorie «musique du NA» est une catégorie fourre-tout. Devant l'évidente multiplicité des sources de la musique du NA, j'ai recherché surtout des facteurs d'unité.

Le compositeur américain Terry Reily est considéré comme étant le père de la musique «répétitive», un courant musical né dans les années soixante, représenté aujourd'hui par des compositeurs comme Phillip Glass

---

<sup>27</sup> R. Tessier, *Déplacement du sacré dans la société moderne*. Montréal, Bellarmin, 1994.

et John Adams. Reily s'est beaucoup inspiré de la musique orientale, plus particulièrement du caractère répétitif des mantras. Par ailleurs, le premier groupe de musique électronique à connaître véritablement un succès mondial est un groupe rock allemand nommé Tangerine Dream<sup>28</sup> qui fut rapidement associé au NA.

Au Québec, le grand pionnier de la diffusion de l'idéologie et de la musique du nouvel âge est sans conteste Jacques Languirand qui, dès 1971, animait l'émission phare de la culture NA, soit *Par quatre chemins*, sur les ondes de CBF sur la bande AM, où l'on pouvait déjà entendre, à cette époque, la musique de Klaus Schulze, Vangelis, Neuronium, Ash Ra Tempel, Tangerine Dream et plusieurs autres. Le premier grand succès de musique du NA québécoise sera produit par Pascal Languirand (le fils de Jacques) avec l'album *Minos*, en 1978. En 1990, l'album *Atlantis Angelis* de Patrick Bernhardt est l'un des plus gros succès de vente au Québec, toutes catégories confondues. Cette musique s'inspire d'un langage ésotérique fondé sur les mantras, que le musicien appelle «la musique de l'Âge Éternel». Par la suite, en 1991, Pascal Languirand poursuit ses expériences avec un disque (*Gregorian Waves*) où il mélange chant grégorien et musique électronique dans une célébration du culte de la déesse de la Terre, Gaia. Fait à noter, le musicien ne reprend pas de chants grégoriens traditionnels; il en récupère seulement la forme, puisqu'il écrit ses propres paroles en latin et que son propos n'a rien à voir avec la religion catholique. En 1993, Pascal Languirand revient avec l'album *Ishtar*, un disque dont la thématique, issue des religions orientales, est évidente. Pour cet artiste, «l'Art doit être une manifestation du divin dans le quotidien» et «les musiciens du NA tentent de plus en plus de retrouver les racines du sacré dans leur musique<sup>29</sup>».

---

<sup>28</sup> La parution du premier album de Tangerine Dream, *Electronic Meditation*, en 1969, va bouleverser le monde de la musique populaire. Aujourd'hui, après avoir lancé une vingtaine d'albums et vendu des millions de disques partout dans le monde, Tangerine Dream reste l'un des groupes de musique associée au NA les plus populaires de la planète.

<sup>29</sup> Entrevue avec Pascal Languirand, publiée dans *Continuum*, semaine du 4 novembre 1991, p. 22.



### *La littérature*

La littérature est le deuxième mode d'expression important de la dimension culturelle du NA. Un article publié en 1993 dans l'hebdomadaire montréalais *Voir*<sup>30</sup> rapporte que le marché de l'édition NA produit des revenus de 5 millions de dollars par année, ce qui représente environ 20% du marché de l'édition au Québec. Ces maisons d'édition ne reçoivent aucune subvention du gouvernement et mettent sur le marché une bonne centaine de titres par mois. Encore plus significatif, le même article affirme qu'au Québec une librairie sur cinq est spécialisée dans les publications du nouvel âge. Chaque librairie possède sa section «Nouvel âge» ou «Ésotérisme», et l'on peut se procurer des ouvrages sur la croissance personnelle dans la plupart des pharmacies au Québec. La librairie spécialisée semble être un des principaux lieux de rencontre et de communication pour les adeptes du NA; elle fait souvent le lien entre les différents réseaux du NA et est devenue un endroit où l'autonomie du consommateur, valeur sacrée du NA, peut se manifester librement.

Un exemple probant de littérature nouvel âge est le livre *Le chemin le moins fréquenté* du psychiatre américain Scott Peck<sup>31</sup> dont 4,75 millions d'exemplaires de la version originale ont été vendus. Environ 200000 exemplaires de sa version française ont été vendus au Québec seulement<sup>32</sup>. Ce livre est un long témoignage personnel de la compréhension de l'existence découlant des expériences de l'auteur. Il prône la nécessité, pour chacun, de se forger une religion personnelle et l'autonomie absolue en matière de spiritualité. Un autre exemple de cette littérature est le roman *La prophétie des Andes* de James Redfield<sup>33</sup> dont on a vendu plus de cinq millions d'exemplaires dans le monde. *La prophétie des Andes* invite le lecteur à entreprendre une démarche personnelle d'autotransformation par le biais de cours et de cassettes qui s'articulent autour de l'histoire. Selon Damiani, on deviendrait ainsi un «lecteur-pratiquant» qui chercherait à vivre une spiritualité «quotidienne»:

---

<sup>30</sup> F. Paradis, «L'autre littérature», *Voir*, 23 septembre 1993.

<sup>31</sup> S. Peck, *Le chemin le moins fréquenté*, Paris, Laffont, 1987.

<sup>32</sup> R. Richard, «Le chemin le moins fréquenté de Scott Peck. À l'interface du christianisme et du Nouvel Âge», *Nouveau Dialogue*, no 113, janvier-février 1997, p. 19-20.

<sup>33</sup> J. Redfield, *La prophétie des Andes*, Paris, Laffont, 1994.

Nous assistons donc à la popularisation d'un genre littéraire où des auteurs donnent un contenu concret aux «messages» de personnages à caractère religieux et para-religieux et font un lien entre transformation personnelle et changement social<sup>34</sup>.

Ce roman parle de l'avènement du NA en tant que «culture de demain» et énumère les différentes caractéristiques de ce monde à venir: la préservation de l'environnement et des sites sacrés, l'automatisation de plus en plus poussée qui permettra aux individus de consacrer plus de temps à leur «épanouissement personnel», la diminution de la consommation, la rémunération selon la qualité des intuitions et des inspirations spirituelles, etc. Dans *La dixième révélation de la prophétie des Andes*, la suite du premier roman, l'auteur parle d'un projet social de «réunification dans l'après-vie».

### *L'art visionnaire*

L'art visionnaire est le troisième mode d'expression de la dimension culturelle. Moins important au chapitre des ventes et de la visibilité que les deux autres, ce mode d'expression a tout de même connu une croissance spectaculaire au cours des dix dernières années dans le monde des arts visuels. L'art visionnaire est une forme d'art visuel dont les contenus sont inspirés des idées du NA. La technique utilisée, l'aérographe, est distinctive et les sujets sont la plupart du temps figuratifs. Ils sont traités dans un style très conservateur qui se rapproche un peu du surréalisme, du romantisme et du symbolisme, mais avec moins d'imagination. Un des précurseurs de ce style est Jac Lapointe. Après avoir été libraire et directeur artistique de la revue NA québécoise *Luminance*, Lapointe a commencé, en 1982, à exposer son «art visionnaire» aux États-Unis et au Québec.

En 1992, il lançait un calendrier ayant pour thème *Les légendes arthuriennes*, un thème courant dans le mouvement NA. Pour cet artiste, les chevaliers de la Table ronde poursuivaient la même quête que les adeptes du NA désirent reprendre aujourd'hui: la quête de l'«essentiel».

---

<sup>34</sup> C. Damiani, *Un projet de société anticipatif et participatif: une étude de cas, La Prophétie des Andes*, projet de thèse de doctorat, Université de Montréal, 1997.

Pour Lapointe, l'objectif de l'art visionnaire est de réactiver et de stimuler l'éveil de la conscience vers la découverte de soi:

L'Art Visionnaire ouvre les portes permettant à la conscience d'accéder directement au monde de l'intérieur. Sa mission première est de transmettre par l'image les perceptions ressenties dans le rêve et l'imaginaire de chacun de nous<sup>35</sup>.

On retrouve plusieurs galeries d'art visionnaire à Montréal, la plupart dans la rue Saint-Denis, mais il est difficile d'attester véritablement la popularité de cette manifestation culturelle du NA, puisqu'il n'existe, à ma connaissance, aucune donnée sur le sujet.

\*

\*\*

En somme, ces trois modes d'expression que sont la musique, la littérature et l'art visionnaire exercent une influence sur les idéologies de la dimension sociale. Des personnalités ont été associées à ces pratiques, mais il en est beaucoup d'autres que, faute d'espace, je ne peux énumérer ici.

Reste à savoir si le NA peut s'incarner en tant que mouvement social et culturel. La réponse n'est pas toujours évidente, mais elle est, malgré les paradoxes qui l'habitent, affirmative. Les individus qui peuvent être rattachés à cette dimension sont paradoxalement les moins «engagés» sur le plan personnel. En effet, aucune volonté de croissance personnelle (comme dans le courant biopsychologique) n'est requise et il n'est pas nécessaire de s'engager envers un groupe ni de professer des croyances particulières (comme dans l'ésotérico-occultisme). En revanche, on y est beaucoup plus politisé concernant des questions globales, comme la protection de l'environnement ou l'abolition de l'énergie nucléaire. Le sentiment d'avoir de grands idéaux universels, même s'ils sont parfois vagues, est commun à un très grand nombre d'individus disparates dans le réseau du nouvel âge.

---

<sup>35</sup> Entrevue avec Jac Lapointe, publiée dans *Continuum*, semaine du 11 novembre 1991, p. 19.

## La dimension ésotéro-occultiste

La troisième dimension est qualifiée d'«ésotéro-occultiste» parce qu'elle a ses racines dans une réinterprétation de ces deux doctrines anciennes, en s'inspirant parfois d'une version ésotérique du christianisme. Il s'agit d'un courant où les petits groupes sectaires sont plus nombreux à cause de ses racines historiques et d'une idéologie qui est souvent d'orientation magique ou initiatique, voire exclusiviste. Cette dimension correspond à ce que certains auteurs appellent la «nébuleuse mystico-ésotérique» dans laquelle gravitent trois grandes sous-dimensions: gnostique, ésotérique et occulte.

## *La gnose*

La gnose est l'une des plus anciennes idéologies dont s'inspire le mouvement du NA. On dit que la gnose est «éternelle» parce que ses principes se sont constamment manifestés dans l'histoire sous la forme d'une multitude de mouvements et de groupes gnostiques qui n'ont souvent pas d'autre lien entre eux que le principe même de la gnose. En vertu de ce principe, la libération de l'esprit humain n'est possible que par la connaissance de soi et des lois cosmiques.

Bergeron<sup>36</sup> affirme que la gnose n'est pas un savoir acquis par la raison discursive, mais plutôt un savoir intuitif. Il est donc impossible de remettre en question les savoirs individuels de chaque gnostique, puisqu'ils sont, par définition, subjectifs et relativement personnels. L'auteur qualifie cette connaissance de mythique, moniste et synchrétique par correspondance. La porte d'accès à cette connaissance, c'est l'expérience d'une mystique rationnelle absolue, une autorévélation qui n'a pas besoin d'intermédiaire. Cette autodécouverte du «moi profond» passe souvent par un ou des rites initiatiques qui sont pratiqués en général par des grands maîtres qui ont déjà atteint des niveaux supérieurs de conscience. Mais le but de la connaissance gnostique n'est pas de s'attacher à un gourou, car ce dernier est considéré seulement comme un guide qu'on doit dépasser. D'ailleurs, certains gnostiques du NA n'ont pas besoin de maître ni d'initiation, car les

---

<sup>36</sup> R. Bergeron, *Le cortège des fous de Dieu*, Montréal, Éditions Paulines, 1984, p. 260-271.

connaissances de la gnose se transmettent rarement par des discours oraux ou des documents écrits, étant plutôt acquises par clairvoyance. Le salut passe donc essentiellement par la connaissance de soi, le retour au soi réel qui est fondamentalement bon. La seule loi du gnostique, c'est celle de l'intérieur. Il rejette toutes les lois extérieures parce qu'elles sont issues du monde matériel, donc fausses. «Est vrai ce qui est expérimenté comme bienfaisant<sup>37</sup>.»

C'est dans le courant de la gnose que l'on pourrait aussi classer le néopaganisme, terme sous lequel on regroupe divers cultes, comme les religions animistes, nordiques, le satanisme, et les pratiques de sorcellerie (auxquelles s'adonnent, par exemple, les associations américaines telles que Wicca et The Craft). Selon York<sup>38</sup>, il y a de nombreuses similitudes entre le néopaganisme et le NA: la «métaphore féminine», le rituel individuel et la prière affirmative, la réincarnation, l'éthique de la responsabilité individuelle, la croissance personnelle, la perception de la planète comme une entité vivante, la loi de la correspondance, le pluralisme, etc. On dénombre très peu de néopaiens à Montréal, mais ils ont quand même un point de rencontre au magasin *Le Mélange magique*, situé rue Sainte-Catherine Ouest, un commerce qui vend des livres sur la sorcellerie, la voyance, le tarot, etc., ainsi que divers accessoires pour ces pratiques. Par ailleurs, de plus en plus de jeunes femmes du milieu universitaire montréalais portent au cou un pentagramme signalant leur croyance dans le mythe de la «magie blanche». La plupart de ces jeunes femmes estiment être des sorcières en bonne et due forme.

### *L'ésotérisme*

De tous les mouvements précurseurs du NA, l'ésotérisme serait celui qui a exercé la plus grande influence sur les disciples de la «conspiration du Verseau». Selon Antoine Faivre, l'ésotérisme est «une forme de pensée identifiable par la présence de six caractères fondamentaux ou composantes, distribués selon un dosage variable à l'intérieur d'un vaste contexte historique et concret<sup>39</sup>». La première composante essentielle serait

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 261.

<sup>38</sup> M. York, ouvr. cité, p. 146-166.

<sup>39</sup> A. Faivre, *L'ésotérisme*, Paris. PUF, coll. «Que sais-je?», 1993, p. 14.

la *correspondance* entre tous les aspects de l'univers, visibles ou invisibles, dans un cosmos complexe, multiforme et hiérarchisé. La deuxième caractéristique serait la *nature vivante*, c'est-à-dire la croyance dans l'idée que la nature recèle une révélation et qu'elle en donne des signes qui peuvent être déchiffrés par l'initié. Une troisième caractéristique est l'affirmation que l'imagination et la méditation sont des outils permettant de voir la correspondance entre les choses et qu'elles donnent accès à la connaissance de soi. La dernière composante essentielle de l'ésotérisme est l'*expérience de la transmutation*, qui consiste en un processus en trois étapes (purgation, illumination, unification) qui amène l'individu à une seconde naissance dans laquelle il ne sépare plus la connaissance et l'expérience intérieure. Il y a aussi deux autres éléments que Faivre considère comme importants, mais non essentiels, soit les pratiques de *concordance* et de *transmission*. Dans le cas de la concordance, il s'agit de trouver des dénominateurs communs dans les diverses traditions religieuses, dans le but de créer ultérieurement une super-gnose. Quant à la transmission des connaissances ésotériques, pour qu'elle soit valide, il faut qu'elle s'appuie sur la tradition et que l'initiation de l'adepte soit faite par un maître reconnu.

Au XXe siècle naissent des mouvements qui se situeront, toujours selon Faivre, dans le sillage de l'ésotérisme: le guéonnisme de René Guénon (1886-1951) qui prône le retour à la tradition primordiale, le martinisme (ce dernier ayant ensuite éclaté en plusieurs sous-groupes très divers) et l'ordre rosicrucien AMORC (Ancien et Mystique Ordre Rosae Crucis), fondé en 1915 par Harvey Spencer Lewis, qui est le premier mouvement de masse de l'histoire de l'ésotérisme occidental. Très actif au Québec, l'AMORC est toujours présent dans les Salons du nouvel âge de Montréal. Mais il ne reste cependant qu'une manifestation parmi tant d'autres du NA. Selon Faivre, Paul Le Cour, qui a fondé l'association Atlantis et la revue du même nom en 1927, a été un des premiers à lancer l'idée d'une «ère du Verseau». Faivre attribue aussi les origines du NA à Alice Bailey, fondatrice de l'Arcane School en 1923:

Les tenants du NA proclament la venue d'une ère nouvelle, celle du Verseau, caractérisée par un progrès de l'humanité sous le signe d'une harmonie retrouvée et d'une conscience élargie<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 114.

Aujourd'hui, les arts divinatoires ésotériques (astrologie, alchimie et magie) sont plus populaires que jamais et sont désormais accessibles à un vaste public de non-initiés. Le tarot s'est étendu au point que l'on peut maintenant trouver des cartes dans plusieurs librairies et même dans certaines pharmacies. L'astrologie est probablement le courant le plus en vogue, et toutes les grandes publications de masse y consacrent un espace. Depuis quelques années, un phénomène nouveau, les Alliances psychiques, envahit les ondes de la télévision américaine. Récemment, une Québécoise, Jojo Savard, a connu un grand succès dans le domaine très lucratif de la voyance dite à bon marché par téléphone (4,99\$ la minute!) aux États-Unis et au Québec. Faivre signale aussi la présence de contenus ésotériques dans le cinéma contemporain, citant en exemple les films *2001 A Space Odyssey*, *Excalibur*, *Highlander* et *Star Wars*.

### *L'occultisme*

Pour Marie-France James<sup>41</sup>, les «précurseurs de l'ère du Verseau» se retrouveraient dans trois grands courants ésotériques du XIXe siècle soit le spiritisme d'Allan Kardec<sup>42</sup>, l'occultisme moderne d'Éliphas Lévi<sup>43</sup> et la Société théosophique<sup>44</sup> d'Helena Petrovna Blavatsky. Le *channeling* est la version NA du spiritisme. On trouve dans le spiritisme de Kardec les fondements de certaines croyances «nouvel-âgistes», notamment que l'esprit de Jésus ne serait pas divin, mais qu'il serait plutôt un esprit d'élite dont la sagesse serait accessible à tout être humain capable de franchir les étapes définies par Kardec. Trois éléments issus du spiritisme vont inspirer les valeurs du NA. Le premier a trait à la possibilité du contact avec l'au-delà. Le deuxième repose sur la nécessité de donner une certaine crédibilité à cette croyance en récupérant une partie du discours scientifique. Le

---

<sup>41</sup> M.-F. James, *Les précurseurs de l'ère du Verseau*. Montréal, Éditions Paulines, 1985.

<sup>42</sup> C'est avec la publication du livre *Le monde des esprits* de H. L. Rivail (Allan Kardec), en 1857, que le spiritisme s'organise en une doctrine cohérente.

<sup>43</sup> Considéré par plusieurs comme le père de l'occultisme moderne, Alphonse Louis Constant (dit Éliphas Lévi) voulait offrir une nouvelle option, à l'encontre du scientisme triomphant du XIXe siècle.

<sup>44</sup> Fondée à New York en 1875 par Helena Petrovna Blavatsky, Henry Steel Olcott et William Quan Judge, la Société théosophique se fixe trois buts: former le noyau d'une fraternité universelle, encourager l'étude des religions, de la philosophie et des sciences et étudier les lois de la nature et les pouvoirs psychiques et spirituels de l'être humain.

troisième consiste dans la volonté de créer la première véritable religion populaire, pour ne pas dire populiste. Selon Ladous<sup>45</sup>, le NA serait un essai pour structurer des groupuscules spontanés en une institution de type millénariste.

Du côté des États-Unis, on trouve aussi dans ce courant des porte-parole autour desquels s'organisent des petits groupes religieux, comme Ruth Montgomery, une journaliste de religion méthodiste, qui affirme recevoir des messages de l'au-delà par le biais de l'écriture automatique, ou José Arguelles qui soutient que l'on peut éviter la fin du monde en liquidant le paradigme scientifique et matérialiste. Il prédit le retour imminent du Christ et déclare que le NA va débiter en l'an 2012!

Pour sa part, la Société théosophique (ST) serait formée d'un amalgame de féminisme, de religion hindoue et de franc-maçonnerie<sup>46</sup>. Fait à souligner, il n'y a pas de doctrine formelle ni d'étapes d'initiation dans la ST, à l'instar du NA; cependant, elle est plus organisée que ce dernier. La ST est aujourd'hui implantée dans la plupart des pays occidentaux et connaît un rayonnement considérable depuis le début du XXe siècle. Elle compte de nombreux adeptes un peu partout dans le monde.

Telles sont les principales doctrines qui ont influencé et influencent encore le courant ésotéro-occultiste du NA. On peut se demander si le NA est une conséquence historique des mouvements et groupes religieux énumérés ci-dessus. En fait, presque tous les auteurs s'entendent pour dire que le NA est plutôt un amalgame diffus de ces divers mouvements. S'il puise son origine dans plusieurs traditions souvent millénaires, ses véritables précurseurs ne seraient apparus qu'au XIXe siècle.

### La dimension biopsychologique

La quatrième et dernière dimension de la typologie du nouvel âge que je propose est dite biopsychologique, car elle s'articule essentiellement

---

<sup>45</sup> R. Ladous, *Le spiritisme*, Paris, Cerf/Fides, 1989.

<sup>46</sup> M.-F. James, ouvr. cité, p. 94.



autour des aspects biologiques et psychologiques de l'être humain, et ce toujours dans la perspective d'une quête spirituelle personnelle. Aujourd'hui, l'emprise quasi absolue qu'a la médecine sur la santé, la vie et la mort des individus est fortement remise en question par les personnes ayant des affinités avec le courant biopsychologique du NA. Cette tendance se caractérise par une approche holistique de la santé, souvent en opposition avec l'approche biomédicale dite «traditionnelle» ou en réaction contre celle-ci. Selon la sociologue Damiani, l'émergence, au Québec à tout le moins, d'un réseau de santé holistique serait reliée à une «crise» de la médecine scientifique pratiquée dans les hôpitaux du Québec<sup>47</sup>.

D'après l'auteure, trois facteurs expliqueraient cette «crise» de la médecine scientifique au Québec et en Occident. Le premier est l'incapacité de la médecine moderne à venir à bout des grandes maladies de la fin du XXe siècle, comme le sida, les maladies cardiovasculaires et plusieurs autres types de maladies chroniques, telles que les maladies psychosomatiques. Un deuxième facteur vient de ce que le modèle du corps conçu comme une machine sur lequel se fonde la médecine contemporaine empêcherait cette dernière de «saisir les dynamiques inhérentes à l'être humain» et de tenir compte du rapport de ce dernier à son environnement naturel et social. Mais le facteur le plus intéressant relevé par la sociologue est que l'institutionnalisation de la médecine aurait entraîné un phénomène de médicalisation des problèmes sociaux. Dans ce contexte, la médecine serait devenue une force sociale qui impose sa vision de la santé conformément à une conception cartésienne derrière laquelle se cacheraient des intérêts de classe. Cette médicalisation aurait conduit toute la société à une interprétation biomédicale et psychologisante de problèmes jadis perçus comme moraux ou religieux.

La philosophie holiste en santé s'est construite en réaction contre le modèle corps-machine, parce qu'elle pose que «l'expérience du malaise est révélatrice de vérités qui sont somatisées par le corps<sup>48</sup>». On pourrait dire que la santé, dans une perspective holistique, se passe essentiellement dans la tête de l'individu concerné qui devient le principal responsable de sa guérison, le praticien holistique n'étant qu'un «guide». Selon cette

---

<sup>47</sup> C. Damiani, *La médecine douce*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1995, p. 15.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 87.

doctrine, la réalisation personnelle et collective de l'individu influe sur sa participation à l'acte thérapeutique. Les praticiens holistes se seraient donc emparés d'un vaste champ inexploré par la médecine: celui des «rapports d'interdépendance entre la psyché et le biologique<sup>49</sup>».

Selon une enquête menée en 1992 par le Groupe Multi Réso pour le compte du ministère de la Santé et des Services sociaux, 45% des Québécois ont déjà eu recours à des thérapies alternatives, comparativement à 49% des Français et 53% des Allemands<sup>50</sup>. Selon une enquête du gouvernement du Québec, il existe quatre grandes catégories de pratiques holistiques en santé: la pratique «spirituelle et psychologique» qui comprend les religieux, les guérisseurs, les psychiques et les mystiques qui utilisent des techniques psychologiques telles que l'imagerie mentale; la pratique «nutritionnelle» qui recommande des plantes, des vitamines et des régimes alimentaires spéciaux; la catégorie des «drogues» qui englobe les praticiens qui prescrivent des produits chimiques; la dernière catégorie correspond aux traitements qui utilisent des appareils ou «diverses techniques de massage<sup>51</sup>». Toutes ces pratiques se retrouvent dans les trois sous-dimensions: les thérapies holistes, le mouvement du potentiel humain et les «religions de guérison».

### *Les thérapies holistes*

Les thérapies holistes correspondent aux médecines «alternatives», ainsi appelées parce qu'elles sont en opposition avec les médecines «traditionnelles». L'expression thérapies holistes, que définit clairement Damiani, m'apparaît la plus pertinente pour la construction de ma typologie:

Les thérapies holistes se définissent comme un ensemble de pratiques de soins fondées sur l'approche alternative holiste en santé, centrées sur la stimulation des potentiels d'intégration de la personne et d'auto-guérison

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>50</sup> A. Aboubacar, «Quelques caractéristiques des utilisateurs et non utilisateurs des médecines alternatives au Québec», *Dire*, vol. 4, no 2, hiver 1995, p. 13.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 12.

de l'organisme humain soutenu par des interventions énergétiques, physiques, psychiques ou spirituelles<sup>52</sup>.

Dans la plupart des thérapies holistes, on insiste sur le potentiel d'autoguérison de l'être humain. Ces thérapies, sans toutefois délaisser le psychologique et le spirituel, s'intéressent davantage aux aspects biologiques de l'être humain, par des interventions centrées le plus souvent sur les éléments physiologiques du corps. La plus populaire des thérapies holistes est, sans conteste, la chiropractie, car 32% des Québécois ont déjà consulté un «chiro<sup>53</sup>». Elle est aussi, avec la massothérapie et l'acupuncture, celle qui a le plus de crédibilité médicale auprès de la population.

Deux études commandées par l'Ordre des pharmaciens du Québec ont estimé que de 25% à 50% de la population québécoise consommait des produits homéopathiques, ce qui a forcé l'Ordre à établir des normes pour un produit dont l'efficacité n'a pas été encore démontrée de façon scientifique<sup>54</sup>. Ainsi, selon un article paru dans *L'Actualité* en 1995, les laboratoires homéopathiques auraient vendu pour plus de 18 millions de dollars de produits au Québec en 1994 seulement<sup>55</sup>.

Selon Damiani, une professionnalisation<sup>56</sup> de la fonction de thérapeute holistique est en cours au Québec depuis quelques années, mais cette dernière rencontrerait de sérieuses résistances de la part du puissant Collège des médecins du Québec. Malgré tout, on compterait déjà une trentaine d'organismes de santé «holistique» reconnus officiellement par l'Office des professions du Québec. Cette reconnaissance passerait

---

<sup>52</sup> C. Damiani, *La médecine douce*, ouvr. cité, p. 28.

<sup>53</sup> Selon l'enquête Multi Réso. en 1992, le Québec comptait 496 chiropraticiens reconnus par l'Ordre des chiropraticiens du Québec, ce qui dépasse largement le nombre de massothérapeutes et d'acupuncteurs reconnus qui se situe respectivement à 274 et 179 pour le Québec. Bien qu'il y ait plus de massothérapeutes que d'acupuncteurs au Québec, la même enquête indique que l'acupuncture et la massothérapie sont nez à nez en ce qui concerne le pourcentage d'individus qui y ont recours, soit 12 %. Viennent ensuite l'homéopathie (7 %) et la naturopathie (6 %).

<sup>54</sup> C. Damiani, *La médecine douce*, ouvr. cité, p. 128.

<sup>55</sup> L. Gendron, «La médecine abracadabra», *L'Actualité*, vol. 20, no 18, 1995, p. 23-27.

<sup>56</sup> Au Québec, c'est en 1982 que s'est constituée la première Fédération des homéopathes kentistes du Québec qui deviendra, en 1985, le Groupe hahnemannien de Montréal.

souvent par l'approbation tacite de plusieurs médecins et infirmières dont les pratiques quotidiennes s'inspirent des approches holistiques. Le toucher thérapeutique (ou massage d'aura), la visualisation et la réflexologie sont reconnus comme des actes infirmiers par l'Ordre des infirmières et infirmiers du Québec (OIIQ) depuis 1987. Selon un médecin de l'hôpital Sainte-Justine, à Montréal, de 5% à 10% de ses confrères appliqueraient des méthodes «alternatives» dans l'exercice de leurs fonctions<sup>57</sup>. Le rapport de la commission Rochon publié en 1988<sup>58</sup> estime à 7000 le nombre de praticiens en santé holistique au Québec, dont 4800 feraient partie d'une association. Mais le plus important est qu'on y trouve 15% de professionnels reconnus (médecins, infirmiers, pharmaciens).

### *Le mouvement du potentiel humain*

Appartenant au courant biopsychologique, le mouvement du potentiel humain (MPH) en serait la composante la plus «psychologique». Cette perspective aurait donné naissance à toute une panoplie d'interventions thérapeutiques à caractère plus psychologique que biologique, pour ne pas dire parfois carrément ésotérique, qu'on désigne souvent aussi comme des «groupes de croissance personnelle». Selon Charron<sup>59</sup>, plus de 400 groupes ou individus donnaient des cours de croissance personnelle au Québec en 1989. Il est permis de penser que ce nombre doit avoir passablement augmenté depuis ce temps.

Le mouvement du potentiel humain est né en réaction contre la psychanalyse freudienne et la psychologie behavioriste qu'il juge trop axées sur l'aspect «maladie» des individus et pas assez sur l'aspect santé mentale de ces derniers.

---

<sup>57</sup> M. De Gramont, *Les médecines douces au Québec*, Montréal, Québec/Amérique, 1986.

<sup>58</sup> C. Damiani, *La médecine douce*, ouvr. cité, p. 113.

<sup>59</sup> J. M. Charron, *L'âme à la dérive. Culture psychologique et sensibilité thérapeutique*, Montréal, Fides, 1992.

Abraham Maslow et Carl Rogers sont reconnus comme les pères de la psychologie humaniste, une tendance toujours très populaire aujourd'hui. Cette psychologie ne soigne pas des individus «malades», mais cherche plutôt à faire atteindre leur plein potentiel à des gens en santé. Pour ce faire, il faut pouvoir gravir les cinq niveaux de besoins de la célèbre pyramide de Maslow jusqu'à l'actualisation du potentiel de la personne. Dans le monde scientifique, ce mouvement du potentiel humain va se développer parallèlement aux «religions de guérison» pendant toute la première partie du XXe siècle. C'est dans ce mouvement que le NA va, la plupart du temps, puiser ses prétentions scientifiques. Selon le psychanalyste Pierre Pelletier, la psychologie humaniste est à l'origine du MPH et de la psychologie transpersonnelle dont l'expansion en Occident, depuis le début des années soixante, est fulgurante:

De celles-ci [les thérapies humanistes] émergeront, de plus en plus au cours de cette décennie, les thérapies transpersonnelles, les démarches d'accès au transcendant, et les divers groupes, techniques et disciplines que l'on considère, de façon plus stricte, comme formant le Mouvement du potentiel humain, souvent considéré comme la facette psychospirituelle du Nouvel âge, ou de l'ère du Verseau<sup>60</sup>.

Selon Pelletier, l'essor spectaculaire du Mouvement du potentiel humain commence en 1961 avec la fondation de l'institut Esalen à Big Sur, en Californie. La même année, l'Institut endosse les idées de Maslow qui publie un article dans le nouveau *Journal of Humanistic Psychology*. Le fondateur, Michael Murphy, un diplômé en histoire et en philosophie de l'Université Stanford, est un adepte de l'hindouisme et de la contre-culture américaine. Esalen deviendra dans les années soixante le point de convergence des nouvelles thérapies humanistes et transpersonnelles, comme la gestaltthérapie de Fritz Perls, la thérapie familiale de Virginia Satir, la thérapie non verbale de Bill Shultz et plusieurs autres. Le *rolfing*, une technique de massage des tissus conjonctifs, a été élaborée par Ida Rolf à Esalen. Le *rebirth* est une thérapie qui vise à faire revivre, par hyperventilation ou dans l'eau, le traumatisme original de la naissance. Le *reiki*, qui signifie «énergie vitale», est une méthode d'autoguérison par l'imposition des mains sur ses propres *chakras*. Cette méthode est encore

---

<sup>60</sup> P. Pelletier, *Les dieux que nous sommes*, Montréal, Fides, 1992, p. 35.

très prisée par les disciples du NA. Les livres qui donnent les instructions de cette technique sont parmi les plus populaires dans les librairies NA.

Mais Pelletier voit dans le MPH beaucoup plus qu'un simple mouvement idéologique ou une excroissance de la psychologie humaniste. Il y relève une des convictions fondamentales du NA, celle de la divinité intérieure de l'être humain, qui veut que nous possédions tous le potentiel de perfection et que, si ce potentiel est développé à son maximum, nous devenions alors des dieux en nous-mêmes<sup>61</sup>.

D'ailleurs, les adeptes des thérapies transpersonnelles, même s'ils contestent souvent leur appartenance au courant biopsychologique du NA, sont d'accord avec Ferguson sur la nécessité et l'avènement d'un «nouveau paradigme». Ce «nouveau cadre de référence» est le même que celui qui est décrit dans la dimension sociale du NA.

### *Les religions de guérison*

La dernière sous-dimension biopsychologique réunit les «religions de guérison», une expression du sociologue français Dericquebourg<sup>62</sup>. Selon lui, ces «religions» sont nées d'une volonté d'apaiser la souffrance humaine et d'employer des moyens non scientifiques dans le traitement des maladies mentales et physiques. Il est intéressant de constater que ces religions pseudo-scientifiques sont en général en opposition avec la tradition religieuse et l'éthique scientifique. J'ajouterais à cette description que, dans le cadre du NA, une «religion de guérison» ne requiert aucune institution formelle, il suffit de prôner la guérison par des moyens spirituels. On peut former une «religion de guérison» uniquement en lisant les livres d'un personnage charismatique et en suivant des cours de croissance personnelle reliés à ceux-ci, sans jamais rencontrer son «gourou virtuel».

Il existe des formes plus institutionnalisées de «religions de guérison», comme celles qu'a recensées Dericquebourg qui a trouvé des points communs à trois «religions de guérison» pourtant très différentes.

---

<sup>61</sup> *Ibid.* et P. Pelletier, *Les thérapies transpersonnelles*, Montréal, Fides, 1996.

<sup>62</sup> R. Dericquebourg, *Les religions de guérison*, Paris, Cerf/Fides 1988.

L'antoinisme, la science chrétienne et la scientologie ont en commun des structures et des idéologies qui, selon moi, sont à l'origine des valeurs véhiculées aujourd'hui par le mouvement du NA. L'antoinisme, un culte institué en Belgique au début du XXe siècle par Louis Antoine, prône la guérison par la foi, ce qui n'est pas sans rappeler les thèses avancées aujourd'hui par Lise Bourbeau dans le best-seller *Écoute ton corps*<sup>63</sup>. En fait, l'antoinisme fait partie de ces nombreuses «religions de guérison» qui ont vu le jour au début du siècle. Dans les trois groupes étudiés par Dericquebourg, le miracle est devenu un événement ordinaire; il est possible d'y assister ou même d'y participer tous les jours. La rencontre avec Dieu ne se fera pas au ciel, mais bien sur terre. C'est donc à un enchantement presque immédiat que nous convient ces groupes. La conception d'un salut individuel qui va se réaliser par un travail personnel, que ce soit par la prière ou la thérapie, conduit inévitablement à la conclusion que la guérison des maladies est possible grâce à une régénération, morale ou psychologique, obtenue par l'autosuggestion. Dans les trois groupes, l'accent est mis sur la formation des individus pour que ces derniers puissent appliquer sur eux-mêmes ces techniques. Les connaissances transmises sont souvent puisées dans la culture ambiante, ce qui les rend plus faciles à assimiler pour la plupart des adeptes. Les trois fondateurs de ces groupes ont tous souffert de troubles physiques qui ont été guéris par une révélation personnelle. Il est à souligner que la conversion passe presque obligatoirement par une guérison obtenue grâce aux techniques employées par les membres. Selon Dericquebourg, ces «religions de guérison» sont optimistes parce qu'elles croient au potentiel humain, une donnée fondamentale dans la compréhension du NA.

### **Conclusion: pour une sociologie du nouvel âge**

J'ai voulu souligner qu'un certain consensus commence à se dessiner autour de la définition du NA. À la lumière des multiples définitions du NA que j'ai analysées et critiquées, j'ai pu formuler ma propre hypothèse sur le NA: le NA serait la mutation la plus récente des systèmes de sens ultimes de l'existence et cette transformation est radicale, car elle remet en question les fondements mêmes de l'organisation religieuse, à laquelle se

---

<sup>63</sup> L. Bourbeau, *Écoute ton corps*, Sainte-Marguerite, Éditions E.T.C., 1994.

substitue un réseau de socialisation formé autour des principales idées du NA, dont on peut établir une typologie.

La typologie que je propose montre que le NA est un réseau informel de gens ayant des affinités spirituelles, sociales, culturelles et techniques qui a des ramifications très larges. Les quatre grandes dimensions idéologiques (sociale, culturelle, ésotéro-occultiste, biopsychologique), dans lesquelles évoluent les tenants du NA, relient des individus de toutes les couches sociales, formant ainsi une nouvelle façon de vivre la religion au quotidien. Cette typologie permet, du moins je l'espère, de mettre de l'ordre dans ce qu'on qualifie trop souvent de «religieux flottant», mais il ne s'agit pas de catégories étanches: il est clair que les dimensions du NA sont des «vases communicants». Ma typologie n'en demeure pas moins un outil de classification pertinent pour l'étude du phénomène du NA.

Au cours de cette recherche, je me suis rendu compte de l'importance du sens social pour les individus. J'ai aussi constaté que la société ne pouvait avoir de sens que par la création de liens sociaux. C'est surtout cette absence de liens sociaux, ainsi que l'incapacité chronique de nos sociétés occidentales modernes à produire des systèmes de sens solides et durables, qui est responsable de la «détresse sociale» de notre époque. Devant l'incapacité des grandes institutions sociales et religieuses à produire un discours qui serait en prise directe sur la réalité, nombreux sont ceux qui se tournent vers de nouvelles formes de solidarité sociale, culturelle et spirituelle. Le réseau du NA représente bien cette tendance, car il propose une nouvelle forme d'organisation de la vie spirituelle mieux adaptée à la vie des sociétés occidentales postmodernes.

La société contemporaine ne semble pas être en mesure de fournir des modèles de sens assez forts pour assurer une intégration sociale harmonieuse des individus. Aussi, la façon dont nos contemporains vivent la religion et la spiritualité est, elle, en train de changer radicalement à travers le mouvement du NA. Devant le trou béant laissé par



l'effondrement des grandes institutions génératrices de sens en Occident (Église, famille, État), des milliers d'individus se tournent désormais vers ce courant pour redonner un sens à leur vie.

Martin GEOFFROY  
Doctorant  
Département de sociologie  
Université de Montréal

## Résumé

Cet article se veut un effort de construction théorique, sous la forme d'une typologie, du mouvement du nouvel âge. Dans un premier temps, l'auteur présente une revue critique d'une partie de la littérature scientifique concernant le nouvel âge pour ensuite proposer, à partir de ces lectures, une définition sociologique du phénomène. Le réseau du nouvel âge n'est pas sans lien avec un certain relativisme moral, et c'est surtout grâce à cette idéologie à caractère religieux que le mouvement peut justifier son existence. Beaucoup de tenants du nouvel âge continuent d'entretenir des liens avec la société séculière et ils ne sont pas nécessairement tous des marginaux. Les glissements entre le relativisme et le pluralisme sont possibles à l'intérieur du réseau complexe de la «conspiration du Verseau». Ce réseau s'articule autour de quatre grandes dimensions: sociale, culturelle, ésotéro-occultiste et biopsychologique. Ces quatre dimensions dans lesquelles évoluent les tenants du nouvel âge tissent des liens virtuels entre des individus de toutes les couches de la société occidentale, formant ainsi une nouvelle façon de vivre la religion au quotidien.

Mots-clés: nouvel âge, religion, typologie, réseau, dimensions sociale, culturelle, ésotéro-occultiste et biopsychologique.

## Summary

This article attempts a theoretical construction—in the form of a typology—of the New Age movement. The author begins with a critical review of part of the scholarly literature on the New Age, and then puts

forward, on the basis of this review, a sociological definition of this phenomenon. The New Age network is not without links to a certain moral relativism; indeed, it is above all due to this religious ideology that the movement can justify its existence. Many New-Agers, not all of whom are necessarily marginal, continue to maintain links with secular society. The shifts between relativism and pluralism are possible within the complex “Aquarius Conspiracy” network. This network is organized around four main dimensions: social, cultural, esoteric-occultist, and bio-psychological. These four dimensions within which New-Agers operate weave virtual links with individuals from all walks of Western society, thereby creating a new way of experiencing religion in daily life.

Key-words: new age, religion, typology, network, social dimensions, cultural, esoteric-occultist and bio-psychological.

## Resumen

Este artículo se define como un esfuerzo de construcción teórica, bajo la forma de una tipología, del movimiento *new age*. En un primer momento, el autor presenta una reseña crítica de una parte de la literatura científica que concierne al *new age* para luego proponer, a partir de esas lecturas, una definición sociológica del fenómeno. La red del *new age* tiene puntos de coincidencia con un cierto relativismo moral, y es sobre todo gracias a esta ideología de carácter religioso que el movimiento puede justificar su existencia. Muchos partidarios del *new age* continúan manteniendo lazos con la sociedad secular y ellos no son necesariamente marginales. Los deslizamientos entre el relativismo y el pluralismo son posibles al interior de la red compleja de la «conspiración de Acuario». Dicha red se articula alrededor de cuatro grandes dimensiones: social, cultural, esotérico-ocultista y biopsicológica. Esas cuatro dimensiones en las cuales evolucionan los defensores del *new age* tejen lazos virtuales entre individuos de todos los estratos de la sociedad occidental, formando así una nueva forma de vivir la religión en lo cotidiano.

Palabras claves: *new age*, religión, tipología, red, dimensiones social, cultural, esotérico-ocultista y biosicológica.