

Université de Montréal

Réflexions sur la religion invisible.
Le développement personnel vu par la sociologie des religions

Par
Virginie Beaulieu

Département de sociologie
Facultés des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences (M.Sc.) en sociologie

Août 2016

© Virginie Beaulieu, 2016

Résumé

Mon mémoire porte sur le développement personnel. Par le biais de la sociologie des religions mise de l'avant par Thomas Luckmann dans *The Invisible Religion* (1970 [1967]), je l'appréhende comme une « “nouvelle” forme sociale de religion » (“*new*” *social form of religion*). Dans cet ouvrage, le sociologue avance que la religion est devenue, dans les sociétés modernes, une quête de sens existentiel animée par le thème de la réalisation personnelle (*self-realization*). Définissant la religion comme un système de significations et liant sa forme contemporaine au thème de la réalisation personnelle, l'approche de Luckmann me sert de cadre théorique pour entrevoir le développement personnel comme une manifestation de la *religion invisible*. N'étant pas rattachée à aucune institution religieuse officielle et se manifestant dans la sphère privée des individus, la religion contemporaine ne serait pas perçue comme telle par les individus et deviendrait — selon Luckmann — *invisible*. Dans le cadre de mon mémoire, j'interroge l'omniprésence du développement personnel dans le monde contemporain sous l'angle de son « [in]visibilité ».

L'enjeu du mémoire est de mener une étude *empirique* sur le développement personnel afin de rendre visible une manifestation de la religion invisible dans nos vies. À cette fin, j'élabore une méthode permettant d'en discerner la présence dans le monde contemporain. Après une revue de littérature sur le développement personnel, je présente dans le premier chapitre l'ouvrage de Luckmann ainsi que les questions qui se trouvent au cœur de ma recherche. Dans le second chapitre, j'expose la méthode retenue pour saisir une manifestation contemporaine de la religion, c'est-à-dire une analyse de discours de type analytique. Dans le troisième chapitre, je m'attarde à découvrir le ou les modèles de connaissances de cette manifestation souvent associée au domaine du non religieux à partir de lectures des livres de développement personnel sélectionnés pour mon corpus : *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Écoute ton corps* (1991 [1987]), *Les quatre accords Toltèques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]). Une fois un « schéma du développement personnel » délinéé, je me consacre, dans le quatrième chapitre, à mettre en exergue la *religion invisible* dans une religion *visible*, c'est-à-dire un regroupement qui se considère « religion ». Prenant pour cas d'étude le Mouvement raëlien, je procède à une seconde analyse de discours de trois de ses

livres : *La méditation sensuelle* (1980), *Le Message donné par les Extra-Terrestres* (1997) et *Le Maitraya : extraits de son enseignement* (2003). Ce faisant, j'évalue la place de la *religion invisible* dans des contextes qui se veulent expressément non religieux et religieux. Je conclus mon mémoire en abordant les enjeux liés à la visibilité de la religion et suggère, sur la base de mes résultats, de nouvelles perspectives de recherche pour la sociologie des religions.

Mots-clés : développement personnel, sociologie des religions, Thomas Luckmann, religion invisible, Mouvement raëlien.

Abstract

My master thesis focuses on personal development. Drawing on the sociology of religion put forward by Thomas Luckmann in his book *The Invisible Religion* (1970 [1967]), I understand personal development as a “new” social form of religion. In this book, the sociologist argues that religion has become, in modern societies, a quest for existential meaning driven by the theme of self-realization. Defining religion as a system of meanings and linking its contemporary form to self-realization, Luckmann’s approach allows for the development of a theoretical framework that apprehends personal development as one manifestation of the “invisible religion.” Because it is not perceived as religion, contemporary religion would be—according to Luckmann—be invisible. Not being tied to any official religious institution, the new form of religion would manifest itself in the private sphere. In my thesis, I question the ubiquity of personal development in the contemporary world in terms of its visibility/invisibility.

The present thesis is an empirical study on personal development; it aims to make visible one invisible manifestation of religion in our lives. To this end, I develop a method that enables to identify its presence in the contemporary world. After a review of the literature on personal development in the first chapter, I present in my second chapter Luckmann’s book and the questions at the heart of the thesis. In the third chapter, I discuss the method used to capture a contemporary manifestation of religion, a discourse analysis. In the fourth chapter, I seek to uncover the knowledge paradigms of the personal development, often associated with the field of non-religious, by reading a selection of books from this literature : *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Écoute ton corps* (1991 [1987]), *Les quatre accords Tolteques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]). After delineating their “meaning system of personal development”, I dedicate myself, in the fifth chapter, to highlight the invisible religion in a “visible” one; a group whose members consider religious, the Raelian Movement. For this purpose, I undertake to a second discourse analysis with sources published by the Movement: *La méditation sensuelle* (1980), *Le Message donné par les Extra-Terrestres* (1997) et *Le Maitraya: extraits de son enseignement* (2003). In doing so, I assess the place of the invisible religion in contexts that are specifically perceived as non-religious and religious. I conclude

my thesis by addressing issues related to the visibility of religion and, based on my results, suggest new research perspectives for the sociology of religion.

Keywords: Personal Development, Sociology of Religion, Thomas Luckmann, Invisible Religion, Raelian Movement.

Table des matières

Résumé.....	i
Abstract.....	iii
Table des matières.....	v
Liste des figures	vii
Introduction - Le développement personnel : omniprésence et invisibilité.....	1
Chapitre 1 - Pour une sociologie des religions : l'approche de Thomas Luckmann	12
1.1 <i>The Invisible Religion</i> : la religion selon Thomas Luckmann	14
1.2 Mon projet de recherche : le développement personnel comme manifestation de la <i>religion invisible</i>	23
Chapitre 2 - Une approche qualitative du phénomène religieux : la méthode de l'analyse de contenu.....	27
1. L'analyse de contenu	27
1.1 Une analyse de discours.....	29
1.2 Une approche analytique des textes.....	29
2. Ma démarche : appréhender la <i>religion invisible</i> à partir des discours de développement personnel.....	30
2.1 Corpus : description du matériau	31
3. Les livres de développement personnel : un monde de ressemblances	40
Chapitre 3 – Lectures des livres de développement personnel : identifier la <i>religion invisible</i>	42
1. Lectures : construction des données	43
1.1 Première lecture : la forme.....	43
1.2 Deuxième lecture : les thèmes fondamentaux	50
1.3 Troisième lecture : l'organisation de contenus	55
1.4 Quatrième lecture : la grammaire implicite de la transformation.....	57
1.5 Cinquième lecture : les distinctions	65
1.6 Sixième lecture : la schématisation.....	67
2. Analyse de discours : interprétation des résultats.....	68

3. Retour sur Luckmann : réflexions sur la <i>religion invisible</i>	70
Chapitre 4 – Lectures des livres du Mouvement raëlien : la <i>religion invisible</i> dans la religion « visible » ?	76
1. Claude Vorilhon et le Mouvement raëlien.....	77
1.1 Vue de l'intérieur	78
1.2 Vue de l'extérieur	82
2. Corpus : description du matériau	85
2.1 <i>La méditation sensuelle</i>	86
2.2 <i>Le Message donné par les Extra-Terrestres</i>	87
2.3 <i>Le Maitraya : extraits de son enseignement</i>	88
3. Lectures : construction des données	88
3.1 Première lecture : la forme.....	89
3.2 Deuxième lecture : les thèmes fondamentaux	92
3.3 Troisième lecture : l'organisation du contenu	93
3.4 Quatrième lecture : la grammaire implicite de la transformation	93
3.5 Cinquième lecture : la schématisation	96
4. Analyse des discours : comparaison des schémas	97
Conclusion – Luckmann revisité : réflexions sur la <i>religion invisible</i>	99
Bibliographie.....	i

Liste des figures

Figure 1.	Schéma des thèmes fondamentaux	55
Figure 2.	Schéma des traitements binaires	56
Figure 3.	Schéma des associations	57
Figure 4.	Schéma des hiérarchisations	57
Figure 5.	Schéma des fondements de la transformation.....	60
Figure 6.	Schéma des étapes de la transformation	62
Figure 7.	Schémas des formes de la transformation.....	63
Figure 8.	Schéma de l'objectif de la transformation	64
Figure 9.	Schéma de l'essence de la transformation	64
Figure 10.	Schéma du développement personnel.....	67
Figure 11.	Schéma du Mouvement raëlien.....	96

Introduction - Le développement personnel : omniprésence et invisibilité

Des formules telles que « Le jour où j'ai décidé d'être heureuse »¹, « 6 clés pour augmenter son potentiel et ses performances »², « À la recherche de son vrai soi »³, « Le meilleur de soi »⁴, « Comment gérer ses émotions ? »⁵ ou encore « Bonjour bien-être »⁶ font les titres d'innombrables articles de revues, de blogues et d'ouvrages, que ce soit sur Internet ou en librairies. Ce type de formules représente, si on s'y attarde un peu, une particularité : il renvoie à une forme de langage particulier, à une grammaire qui est propre au développement personnel et témoigne de l'étendue d'un type spécifique d'idées dans le monde contemporain.

Le langage du développement personnel est si présent dans nos vies qu'il nous apparaît ordinaire, si naturel que souvent on ne le voit plus. La sociologue Élise Requilé maintient que le développement personnel est aujourd'hui un phénomène profondément enraciné dans le paysage social contemporain. Ce phénomène, indique-t-elle, se manifeste à travers une large gamme de produits et de services dans la vie des contemporains ; on compte parmi ses diverses formes les « consultations individuelles, stages ou ateliers collectifs, ouvrages, revues, sites internet, produits de bien-être, etc. » (2008 : 66). Cette omniprésence et invisibilité simultanée du langage propre au développement personnel dans le quotidien et les représentations qu'il comporte m'a incitée à entreprendre une recherche.

¹ Psychologies, « Le jour où j'ai décidé d'être heureuse », 2014 [2016]. En ligne au : <<http://www.psychologies.com/Moi/Se-connaître/Bonheur/Articles-et-Dossiers/Le-jour-ou-j-ai-decide-d-etre-heureuse>>, consulté le 16 août 2016.

² BAERT, Sylvain, « 6 clés pour augmenter son potentiel et ses performances », *Mon coach de relaxation*, 2014. En ligne au : <<https://moncoachderelaxation.com/augmenter-performance-bien-etre/>>, consulté le 16 août 2016.

³ LIÉNARD, Yasmine. *À la recherche de son vrai soi : Méditer pour trouver sa véritable nature*, Paris, Odile Jacob, 2015.

⁴ CORNEAU, Guy. *Le Meilleur de soi*, Montréal, l'Homme, 2015.

⁵ LALLEMENT, Bruno, « Comment gérer ses émotions », *Ressources & Actualisation*, 2013. En ligne au : <<http://www.ressources-actualisation.fr/articles/psychologie/comment-gerer-ses-emotions/>>, consulté le 16 août 2016.

⁶ *Bonjour bien-être.fr*. En ligne au : <<http://www.bonjourbienetre.fr/>>, consulté le 16 août 2016.

Dès le début de mon exploration de la littérature portant sur le développement personnel, j'ai été frappée par l'existence d'une importante disparité entre le nombre de livres *de* développement personnel et celui portant *sur* le développement personnel. Comment rendre compte d'une telle situation ? Selon Nicolas Marquis, le manque de recherches portant spécifiquement sur le développement personnel pourrait s'expliquer par le fait que pour certains chercheurs « ce phénomène apparaît comme possédant une signification *trop évidente* pour qu'il soit nécessaire d'y consacrer des travaux » (Marquis, 2012 : 10). Cette posture adoptée à l'égard du développement personnel par plusieurs membres de la communauté scientifique suggère que ce phénomène est un fait tellement notoire que sa compréhension ne requiert pas d'analyses rigoureuses. Or, considérer oiseuse la réalisation de recherches plus poussées pour rendre un phénomène social intelligible s'écarte de la démarche scientifique.

Malgré la problématique de la disparité entre les livres *de* développement personnel et ceux portant *sur* le développement personnel, contraste aussi noté par d'autres observateurs (Lacroix, 2004 : 15), un grand nombre de chercheurs ont déjà identifié l'important foisonnement du développement personnel dans le monde contemporain. La sociologue Eva Illouz affirme par exemple que ce phénomène est aujourd'hui devenu le plus influent « mode culturel de façonnage de l'individualité » (2014 : 150-151). La philosophe Agnès Gayraud soutient que « le développement personnel n'a jamais été aussi en vogue » (2006). Le philosophe Robert Redeker avance qu'il représente une véritable « déferlante » (2006 : 448). Franck Jaotombo, spécialiste en ressources humaines, souligne pour sa part que le développement personnel suscite aujourd'hui un « fort intérêt » (2009 : 1). Le philosophe Roger Pol-Droit fait allusion à une importante « prolifération » du développement personnel⁷. Et le philosophe Michel Lacroix annonce quant à lui l'avènement d'un « culte du développement personnel » (2004 : 13).

Issus de différentes disciplines, ces auteurs soulignent tous la forte présence du développement personnel dans la vie de nos contemporains. Fait intéressant, les auteurs de livres de développement personnel en revendiquent eux aussi la présence. C'est le cas de

⁷ POL-DROIT Roger, « Peut-on aller en trois jours ? », par *Psychologies*, 2005. Entretien en ligne au : <http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Methodes/Articles-et-Dossiers/Peut-on-aller-mieux-en-3-jours/4Attention-aux-derives>, consulté le 16 juillet 2016.

Christophe André, médecin psychiatre, psychothérapeute et auteur de livres de développement personnel. Il maintient que le développement personnel n'est plus destiné à un ensemble restreint d'individus ou réservé à une élite, mais désormais accessible à tous (André, 2011 : 7). Une fois l'importance du développement personnel remarquée, il s'agit de rendre compte de son intrusion dans la culture populaire (Marquis, 2012 : 10) et de son expansion dans le monde contemporain.

En réponse à cette interrogation, Marquis suggère que le développement personnel séduit les contemporains en raison de sa conformité avec le monde symbolique dans lequel ils évoluent (2012 : 10). Selon lui, les jeux de langage employés dans les discours de développement personnel sont cohérents avec les façons qu'ont les individus de se rapporter, au plan cognitif et affectif, à eux-mêmes et au monde (2014 : 152). En ce sens, la popularité du développement personnel pourrait être comprise comme une des conséquences des transformations sociales connues dans les sociétés modernes ; en d'autres termes, des changements tels que « le désinvestissement de la sphère publique, l'individualisme, la (dé)personnalisation des rapports sociaux, l'affaiblissement du rapport à la norme, la psychologisation, etc. » (Marquis, 2012 : 89-91) auraient généré chez les contemporains une angoisse de même qu'une profonde quête de sens existentiel, les menant ainsi à se tourner vers le développement personnel.

Si Marquis (2012 : 89) et d'autres observateurs (Rieff, 1966 ; Sennett, 1979 ; Lasch, 2000) s'accordent sur le fait que le développement personnel doit se comprendre comme un symptôme du malaise culturel caractérisant le monde contemporain, j'ai noté l'absence de consensus quant aux origines du développement personnel. Pour le sociologue Nicolas Prades, ce phénomène tire son origine dans le protestantisme, résultat d'un long processus de sécularisation de l'éthique puritaine de la vocation développée au XVII^e siècle. L'idéal de l'accomplissement de soi porté par le développement personnel serait une répercussion de la conception de la conversion religieuse puritaine « offrant la santé en guise de sainteté » (2013 : 467). Associant les racines du développement personnel à une période encore plus lointaine, Élise Requilé (2008 : 66) suggère que ce phénomène représente un héritage du « souci de soi », concept forgé par le philosophe et historien Michel Foucault dans *Histoire de la sexualité* (1994 [1976]). Dans son ouvrage, Foucault conçoit le « souci de soi » comme le

symptôme du phénomène d'intensification du rapport à soi qui se serait développé dans les discours des philosophes grecs de l'Antiquité. Ce concept renvoie selon lui au principe de vie qui se développe à l'époque voulant que l'individu doit s'appliquer et prendre soin de lui-même (1994 [1976] : 57).

D'autres observateurs voient dans la genèse du développement personnel une origine beaucoup plus récente. C'est le cas du psychiatre et auteur de livres de développement personnel Christophe André (2011 : 08). Il suggère que les fondements du développement personnel ont été formulés en 1926 par un pharmacien français nommé Émile Coué dans son ouvrage *La maîtrise de soi-même par l'autosuggestion consciente*. Pour sa part, le sociologue Nicolas Marquis (2012 : 66) avance que ce phénomène est né de la psychanalyse de Sigmund Freud⁸. Au sens où l'entend le philosophe Michel Lacroix (2001 : 2), le développement personnel a connu son essor dans la mouvance du Mouvement du potentiel humain⁹. Lacroix voit dans la pyramide des besoins de Maslow, le père fondateur de la psychologie humaniste, la base théorique du développement personnel. Enfin, plusieurs sociologues des religions, dont Nadia Garnoussi (2008 : 137) et Véronique Atlglas (2007 : 87), affirment que ce phénomène a pris forme dans les sillages de la contre-culture des années 1960¹⁰.

Mon exploration de la littérature m'a amenée à constater que la recherche des origines du développement personnel renvoie à un nombre important de définitions concurrentes du

⁸ Au regard de Marquis, les conférences données par Freud en 1909 à la Clark University à Worcester représentent un moment important de l'histoire des idées. Les propos qu'il y prononce déterminent, selon lui, le point d'ancrage des principes de la psychanalyse dans le monde contemporain (2012 : 66). L'expansion de la psychanalyse aurait ultimement mené à la montée de l'intérêt pour la formation de soi et développement d'outils pour sa pleine réalisation (2012 : 72).

⁹ Selon Martin Geoffroy, le Mouvement du potentiel humain est né en d'une critique faite à la psychanalyse freudienne et la psychologie behavioriste, approches jugées trop centrées sur la dimension pathologique plutôt que sur la santé mentale des individus. Le Mouvement du potentiel humain se caractérise par sa croyance en l'existence de ressources inexploitées chez l'individu et son désir de lui permettre d'actualiser son plein potentiel (2000 : 77-78).

¹⁰ Pour Andy Bennett, le concept de contre-culture est un terme associé au mouvement hippie des années 1960. La contre-culture serait née de l'idée de créer un mode de vie authentiquement alternatif au modèle proposé par la culture et devenu un mouvement socioculturel prônant comme valeur l'émancipation des individus (2012 : 3-5).

phénomène, variant selon les intérêts et la formation des chercheurs. À la suite de Jaotombo (2012 : 14), j'ai relevé trois disciplines qui s'intéressent particulièrement au développement personnel : la psychologie, la philosophie et la sociologie. Jusqu'à aujourd'hui, la psychologie est celle qui propose le plus de définitions du phénomène. Il est intéressant de noter que cette discipline comprend souvent le développement personnel comme un objet distinct de la psychothérapie (Lacroix, 2004 : 19), le définissant différemment selon les diverses écoles de pensée. La psychologie humaniste l'associe au concept d'actualisation de soi, le processus à travers lequel le potentiel de l'individu se développe en congruence avec la perception de soi et l'expérience personnelle (Jaotombo, 2012 : 52-53). La psychologie positive le lie quant à elle à la positivité, c'est-à-dire à l'expérimentation d'émotions positives et au développement des traits positifs (Jaotombo, 2012 : 76-78). Et la psychologie psychanalytique l'associe au concept d'individuation, la démarche menant l'individu à se différencier, à définir son unicité (Jaotombo, 2012 : 56-57).

De leur côté, les philosophes semblent moins intéressés à définir le développement personnel qu'à en proposer des réflexions critiques. Michel Lacroix voit ce phénomène comme le symptôme d'une logique de maximisation des capacités de l'individu. Selon lui, il serait le produit de ce qu'il nomme « la culture des résultats », soit une conséquence de l'état de compétitivité général caractérisant les sociétés modernes (Lacroix cité dans Redeker, 2006 : 449). Pour sa part, Robert Redeker présente le développement personnel comme une « nouvelle loi générale » de l'imaginaire contemporain. Étant profondément intériorisé par les individus, ce phénomène mènerait ceux-ci dans une quête infinie de développement de soi (2006 : 449). Au sens de Roger-Pol Droit, ce phénomène représente « une sagesse de supermarché [voire] une sagesse qui ressemble à un supermarché » ou, en d'autres mots, un produit de l'industrie du divertissement (Droit cité dans Redeker, 2006 : 455). Il le conçoit de façon critique comme « une consommation imaginaire d'avenir », avançant que ses préceptes seraient moins faits pour être appliqués que consommés par les individus (Droit cité dans Redeker, 2006 : 455).

La sociologie apporte aussi un éclairage sur le développement personnel. S'intéressant particulièrement à sa signification sociale, j'ai noté que les sociologues l'associent souvent à un nouveau mode de socialisation. On peut par exemple observer cette tendance à partir des

propos d'Eva Illouz (2014) qui soutient que le développement personnel représente aujourd'hui « une modalité inédite de la culture », c'est-à-dire une nouvelle façon qu'ont les individus d'entrer en contact avec le monde social dans lequel ils évoluent. Cette sociologue suggère ainsi que, dans des sociétés aussi anxieuses que les sociétés modernes, ce phénomène se manifesterait dans la vie des contemporains comme une référence symbolique utilisée par ceux-ci pour fabriquer et « performer » leur individualité (2014 : 145). Valérie Brunel abonde dans le même sens qu'Illouz en définissant le développement personnel comme une « démarche de travail sur soi » menant les individus à mieux correspondre aux normes de la société. Selon cette sociologue, une fois accompli, ce travail sur soi mettrait à la disposition des individus un ensemble de ressources qui leur seraient utiles dans leur vie de tous les jours. Le développement personnel viendrait ainsi façonner la formation de l'intériorité des individus en période contemporaine et, ainsi, déterminer leurs façons d'interagir¹¹.

Toujours sous l'angle de la socialisation, Robert Ebguy définit le développement personnel comme le résultat d'une « morale de formatage universel » amenant les individus à s'intégrer socialement selon les normes des sociétés contemporaines (2008 : 93). Il conçoit ce phénomène de façon critique en affirmant qu'il mènerait les individus à établir un rapport technique à eux-mêmes, témoignant ainsi de l'intrusion d'un contrôle social dans l'espace intime des individus (2008 : 93-97). Enfin, Heidi Rimke voit dans le développement personnel une « nouvelle forme de gouvernementalité » apparaissant en période contemporaine ; c'est-à-dire, une nouvelle stratégie utilisée pour contrôler les individus et les amener à vouloir s'accomplir (2000 : 61-62). Pour elle, ce phénomène représenterait une extension de la culture psychologique amenant les individus à se comprendre à partir de la grille de lecture établie par cette discipline (2000 : 63).

L'ensemble des différentes conceptions du développement personnel relevé dans le cadre de la présente revue de littérature s'avère intéressant et utile pour mon projet qui veut

¹¹ BRUNEL, Valérie et Nicolas MARQUIS, « Sommes-nous entrés dans la société du développement personnel? », *France culture*, par Matthieu Garrigou-Lagrange. Entretien en ligne au : <http://www.franceculture.fr/emissions/modes-de-vie-mode-d-emploi/sommes-nous-entres-dans-la-societe-du-developpement-personnel>, écoutée le 23 décembre 2015.

interroger l'omniprésence et l'invisibilité simultanées du développement personnel dans le monde contemporain. Cette brève recension des écrits m'a permis de montrer comment la sociologie, en portant son attention sur le fonctionnement et les transformations des représentations sociales par lesquelles se constituent les sociétés, offre une réflexion qui propose des voies de conceptualisations du développement personnel apportant des perspectives différentes de celles auxquelles nous sommes habitués¹². Enfin, cette revue de littérature portant sur le développement personnel, si partielle qu'elle soit, en raison du nombre de publications universitaires abordant ce phénomène, m'a amenée à observer deux éléments importants : les thèses sur le développement personnel avancées par les chercheurs ne sont souvent pas appuyées sur des travaux de recherches approfondis, faisant ainsi de ce phénomène un objet de recherche qui demeure mal défini, voire polysémique.

Mes recherches m'ont permis d'observer que certaines des perspectives portant sur le développement personnel sont développées à partir d'une démarche qui m'apparaît non empirique. Il semble que plusieurs des affirmations élaborées par les chercheurs s'articulent à partir d'une connaissance partielle et relative du développement personnel ; en effet, les thèses avancées ne sont pas toujours soutenues par des recherches ayant suivies une démarche scientifique rigoureuse. J'ai remarqué que les mentions faites quant au développement personnel sont souvent brèves, marquées par l'absence de données empiriques pour appuyer les propos des chercheurs et largement dépourvues de citations se référant à des travaux universitaires portant spécifiquement sur ce phénomène. Par conséquent, le développement personnel demeure un phénomène mal appréhendé dont la signification reste équivoque. Par voie de conséquence, il s'avère que la conceptualisation du développement personnel en objet de recherche représente toujours une tâche demandant à être réalisée par les chercheurs.

Une fois le caractère ambigu du développement personnel soulevé, il s'agit d'interroger l'origine d'une telle situation : pour quelles raisons est-il ardu de saisir, concrètement et de façon sociologique, le développement personnel ? Pour ce faire, il importe de questionner l'angle d'approche qui fait consensus auprès des sociologues et des chercheurs

¹² Un bon exemple de cette situation se représente lorsque j'explique aux personnes, lors de conversations diverses, que je fais un mémoire de maîtrise sur le développement personnel et que ceux-ci me parlent d'estime de soi ou encore me demandent des conseils pour « se développer ».

en sciences sociales. Selon Marquis, la position la plus largement adoptée dans la communauté universitaire avance que le développement personnel vient, en période contemporaine, *remplacer* la religion¹³. Selon cette perspective, ce phénomène se substituerait aujourd’hui aux grandes religions, témoignant par-là de l’existence d’une nouvelle façon pour les individus de conférer du sens à leur vie. En d’autres termes, les contemporains se désintéresseraient de la religion et se tourneraient vers d’autres ressources pour construire leur système de croyances personnel. Intriguée par la perspective d’un *remplacement* de la religion par le développement personnel, j’ai de nouveau sondé la littérature en quête des travaux de recherches effectuant un rapprochement entre ces deux concepts.

Développement personnel et religion

À nouveau, mes recherches m’ont permis de relever la présence de différentes approches suggérant l’existence d’une relation entre le développement personnel et la religion. Le sociologue Jean-François Dortier maintient par exemple l’existence de ressemblances entre le développement personnel et la religion. Pour lui, ces phénomènes mettraient en œuvre des mécanismes similaires, proposant tous deux aux individus une voie de ressourcement moral leur permettant d’atteindre le salut. C’est dans ce sens que Dortier affirme que la religion contemporaine « tient » du développement personnel (2005 : 17). Les anthropologues Deirdre Meintel et Géraldine Mossière voient quant à elles dans le développement personnel un phénomène voisin du phénomène religieux contemporain. Elles suggèrent que les groupes de développement personnel se situent à la « limite » du religieux. Selon ces chercheuses, ce phénomène suivrait la tendance des groupes religieux contemporains, caractérisée par l’importance accordée à « l’entièreté, l’unité corps/esprit et les émotions, ainsi que sur un certain degré de ritualisation des pratiques de guérison » (Meintel et Mossière, 2011 : 14).

¹³ BRUNEL, Valérie et Nicolas MARQUIS, « Sommes-nous entrés dans la société du développement personnel? », *France culture*, par Matthieu Garrigou-Lagrange. Entretien en ligne au : <http://www.franceculture.fr/emissions/modes-de-vie-mode-d-emploi/sommes-nous-entres-dans-la-societe-du-developpement-personnel>], écoutée le 23 décembre 2015.

D'autres sociologues des religions établissent une relation encore plus étroite entre le développement personnel et la religion. Pour le sociologue et anthropologue Paul Heelas, le foisonnement des stages et des cours de développement personnel représente un symptôme de la montée de ce qu'il nomme la « religion des séminaires » (*seminar religion*). L'inscrivant dans la mouvance du New-Age, le développement personnel renverrait pour lui à une forme postmoderne de religiosité, caractérisée par l'importance accordée à l'épanouissement personnel propre à la « religion contemporaine du Soi » (Heelas dans Introvigne, 2005 : 9-10). Les hypothèses de recherche développées par la sociologue Danièle Hervieu-Léger se présentent également comme un bon exemple des perspectives de recherches proposant une forte relation entre développement personnel et religion. Selon elle, l'idée de se développer devient, suite à l'avènement de la « modernité psychologique », le motif central de la religiosité moderne. En ce sens, le développement personnel viendrait aujourd'hui façonner les formes nouvelles du religieux contemporain (2001 : 133). En d'autres termes, l'utopie de la « réalisation totale de soi-même » redonnerait du sens aux visions religieuses de l'accomplissement de soi et en transformerait ainsi profondément l'orientation (2001 : 115). Dans cette perspective, le développement personnel serait lié à l'émergence d'une « nouvelle culture spirituelle » (1996 : 41) et se manifesterait comme un « horizon » de l'engagement religieux contemporain (1996 : 55).

Malgré la grande diversité des perspectives théoriques élaborées par les chercheurs en sciences sociales, une approche a plus particulièrement capté mon attention, celle développée par le sociologue des religions Thomas Luckmann. Dans son ouvrage *The Invisible Religion* (1970 [1967]), Luckmann dénote l'apparition, dans les sociétés modernes, d'une « "nouvelle" forme sociale de religion » ("*new*" *social form of religion*) (1970 [1967] : 91). Animée par le thème de la réalisation personnelle (*self-realization*), cette forme se manifesterait dans la vie des contemporains comme une religion, mais une religion *invisible* (1970 [1967] : 110). Luckmann qualifie cette religion d'invisible parce qu'elle prendrait forme dans la sphère privée des individus, symptôme du phénomène de privatisation de la religion contemporaine (Besecke, 2005 : 187). En d'autres termes, cette « nouvelle » forme sociale de religion ne serait pas perçue en tant que telle par les contemporains parce qu'elle ne serait pas rattachée à sa forme traditionnelle, c'est-à-dire une église.

Parce qu'elle lie la religion contemporaine au thème de la réalisation de soi et la dissocie des institutions religieuses, l'approche de Luckmann m'apparaît particulièrement intéressante. Elle permet de saisir le développement personnel et la religion comme un seul et même phénomène plutôt que comme des entités indépendantes ou distinctes. À ce titre, elle se distingue des approches relevées au cours de ma revue de littérature en proposant un cadre *théorique* permettant de comprendre le développement personnel comme une « nouvelle » forme sociale de religion, une religion qui se manifeste dans la vie des contemporains de façon *invisible*.

Partant du principe que l'omniprésence du développement personnel dans nos vies contemporaines relève de la *religion invisible* telle que définie par Luckmann, mon mémoire propose d'interroger son « omniprésence » dans le monde contemporain sous l'angle d'un problème de « visibilité » de cette « nouvelle » forme sociale de religion. Suivant cette perspective, l'omniprésence du développement personnel soulevée par de nombreux chercheurs en sciences sociales m'apparaît comme une observation biaisée par la façon de conceptualiser cet objet de recherche ; en d'autres termes, son émergence ne devrait pas être comprise comme une conséquence du *remplacement* de la religion, mais plutôt comme le symptôme de sa *transformation*.

À la lumière de mes lectures et inspirée de l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann, j'ai formulé la question de recherche suivante : comment rendre compte, d'un point de vue sociologique, de la présence du développement personnel dans le monde contemporain ; c'est-à-dire, comment rendre visible la *religion invisible* ? À travers mon mémoire, mon objectif est de rendre *visible* la *religion invisible* afin de rendre compte de la présence du développement personnel dans nos vies contemporaines. Cet objectif peut paraître simple, mais il représente un défi d'ordre méthodologique exigeant un travail de recherche complexe. Il s'agit maintenant pour moi de mener une étude empirique sur le développement personnel et de développer une méthode permettant de discerner la présence de la *religion invisible* en reconstruisant le système de significations correspondant au schème d'interprétation de la réalité sociale à partir duquel les individus contemporains transcendent leur existence.

Le prochain chapitre présente, dans un premier temps, un résumé de l'ouvrage de Luckmann *The Invisible Religion*. Il explore le cheminement théorique ayant mené ce sociologue à développer une nouvelle approche en sociologie des religions. Cette étape m'amène, dans un deuxième temps, à exposer les questions qui se trouvent au cœur de l'élaboration du présent mémoire. Je présente comment, à partir de la conception de la religion de Luckmann, je comprends le développement personnel comme une « nouvelle » forme sociale de religion, une manifestation de la *religion invisible*.

Chapitre 1 - Pour une sociologie des religions : l'approche de Thomas Luckmann

Thomas Luckmann est un sociologue germano-américain de langue allemande. Il est né en octobre 1927 dans la ville de Jesenice en Slovénie. Il se forme à la sociologie, d'une part, en Europe, dans les Universités de Vienne et d'Innsbruck, d'autre part en Amérique du Nord, à la New School for Social Research (Swatos, 1998 : 275). Dans le cadre de sa formation, il obtient deux doctorats honorifiques des Universités de Linköping en Suède et de Ljubljana en Slovénie. Luckmann devient ensuite un professeur de renommée internationale et enseigne dans les universités de New York, Francfort, Constance, Harvard et Wollogong (Swatos, 1998 : 275). On reconnaît ce sociologue pour son ouvrage *La construction sociale de la réalité*, publié de concert avec son collègue Peter Berger en 1966. Dans cet ouvrage, les deux sociologues développent une approche sociologique qui s'oppose à la tradition positiviste, approche importante à leur époque (Swatos, 1998 : 275). Ils avancent que le social n'est pas construit en dehors des individus, mais par ceux-ci qui participent à sa construction à travers leurs interactions sociales : « L'ordre social existe *seulement* en tant que produit de l'activité humaine » (2006 [1966] : 115). Fortement influencée par l'approche phénoménologique de leur mentor Alfred Schütz, celle de Berger et Luckmann accentue l'activité symbolique des individus pour comprendre le social. Soutenant que l'étude de l'intersubjectivité et de la formation du sens représente un lieu d'observation prometteur pour les sciences sociales, leur approche contribue depuis sa publication au développement de nouvelles perspectives théoriques et méthodologiques en sociologie (Swatos, 1998 : 275-276).

L'approche subjectiviste (*subjectivist approach*) que défend Luckmann est au cœur de sa première publication personnelle importante, *The Invisible Religion* (1970 [1967]). Ouvrage-clé de la sociologie de la connaissance et de la sociologie des religions, ce traité lui permet de forger sa notoriété en tant que théoricien du phénomène religieux (Swatos, 1998 : 275-276). Parce qu'elle ébranle les perspectives classiques du phénomène de *sécularisation*, la réflexion portant sur les enjeux entourant l'avenir et la place de la religion dans les sociétés contemporaines demeure encore aujourd'hui pertinente pour la sociologie des religions. Déplaçant l'attention des sociologues des religions des églises vers l'activité symbolique des

individus et la transcendance, son approche inspire toujours de nombreux chercheurs dans leurs travaux, tels que Kelly Besecke (2005), Hubert Knoblauch (2003) ou Roberto Cipriani (2003). Décédé en mai 2016, Luckmann compte actuellement parmi les sociologues des religions les plus connus et est considéré comme une figure importante de la discipline sociologique, un chercheur ayant fortement façonné le développement des sciences sociales de façon générale (Swatos, 1998 : 275).

Consacré à la présentation de la conception de la religion développée par Luckmann ainsi qu'à celle de mon projet de mémoire, le présent chapitre est divisé en deux parties. Dans la première, je propose une synthèse de *The Invisible Religion* (1970 [1967]). En suivant la structure de l'ouvrage et le cheminement théorique fait par l'auteur dans chacun de ses chapitres, je présente l'intérêt théorique qui animait Luckmann et la critique qu'il a faite à la sociologie des religions. Je poursuis en présentant la réflexion qu'il a développée sur le processus de sécularisation ainsi que l'approche en sociologies des religions qu'il adopte pour définir la religion comme un « système de significations ». Je termine cette section en présentant la thèse qu'il défend dans son ouvrage ; c'est-à-dire, l'apparition d'une « nouvelle » forme sociale de religion, une *religion invisible* animée par le thème de la réalisation personnelle (*self-realization*).

Dans la seconde partie du chapitre, je présente la perspective sur laquelle se fonde l'élaboration de mon projet de mémoire me permettant de concevoir, de façon sociologique, le développement personnel comme une manifestation de la « nouvelle » forme sociale de religion. Mon mémoire part du principe que le développement personnel est une des manifestations de la « nouvelle » forme de religion telle que définie par Luckmann. Ce sociologue qualifie cette forme d'*invisible* parce que, suite au processus de privatisation de la religion, elle prendrait forme dans la sphère privée des individus ; en d'autres termes, étant dissociée des institutions religieuses, elle ne serait pas perçue comme religion par les contemporains. Aspirant à rendre l'invisible visible, je conclus ce chapitre en présentant la démarche méthodologique qui me permet de mettre en lumière la *religion invisible*.

1.1 *The Invisible Religion* : la religion selon Thomas Luckmann

The Invisible Religion, publié en 1967, est un traité théorique qui s'articule autour d'une critique faite à l'endroit de la sociologie des religions de l'époque (p. 7). Constatant le déplacement de l'attention des sociologues pour la religion, Luckmann soulève dans son ouvrage les problèmes de nature théoriques et méthodologiques des travaux de recherches portant sur le phénomène religieux réalisées jusqu'alors, incluant les siens (p. 7). Il veut mettre en garde ses collègues sociologues contre la montée de l'intérêt pour l'étude des systèmes (*social systems*) en rappelant l'importance de l'individu pour la discipline (p. 9). Pour lui, il importe pour la sociologie des religions de comprendre le destin (*fate*) des individus contemporains de même que le problème de l'autonomie de leur existence en questionnant l'impact des sociétés modernes sur la vie de ceux-ci (p. 9)¹⁴.

Dans l'introduction de l'ouvrage, Luckmann avance que le problème de l'autonomie de l'existence individuelle connu par les contemporains ne devrait pas uniquement être réfléchi sous l'angle de la socialisation. Une telle approche suggère que l'impact des sociétés modernes sur les individus aurait engendré chez eux des difficultés d'adaptation à l'« ordre social » (*social order*) (p. 10). En ce sens, les rapides transformations sociales observées dans les sociétés modernes, telles que les changements opérés dans la structure familiale, la montée de l'individualisme et le processus de rationalisation des institutions, auraient ébranlé la cohérence des processus de socialisation des individus (p. 10). Or, pour Luckmann il serait réducteur de se limiter à une telle perspective, posture soutenue par les théories de la socialisation développées dans la tradition fonctionnaliste de son époque (p. 11).

Dans *The Invisible Religion*, Luckmann propose plutôt d'analyser l'impact des sociétés modernes sur la vie des individus sous l'angle d'une transformation de la place de l'individu par rapport à l'ordre social (*social order*) (p. 11). Luckmann convient qu'une telle entreprise requiert un nouvel effort d'analyse de la part de la sociologie, mais soutient qu'une perspective globale serait à trouver dans la théorie des religions (p. 11-12). À la suite de Durkheim et de Weber, il avance que le problème de l'existence individuelle dans les sociétés

¹⁴ « The problem [of the autonomy of individual existence] claims attention with renewed urgency today. What is the impact of modern society upon the course of individual life? » (p. 9).

modernes devrait être compris comme un problème d'ordre religieux (*religious problem*) (p. 12). Luckmann rappelle que la pertinence même de la sociologie pour les contemporains se fonderait sur la quête de compréhension du destin (*fate*) des individus dans la structure des sociétés modernes (p. 12) ¹⁵.

Dans le second chapitre de son ouvrage — *Religion, Church and Sociology*, l'auteur développe sa critique faite à l'endroit de la sociologie, et particulièrement à la sociologie des religions de son époque. Il reproche à la discipline d'avoir délaissé dans ses analyses sur les sociétés modernes l'importance accordée à la religion, faisant ainsi d'elle une branche de la sociologie limitée et réductrice (p. 18). Le problème fondamental avec les théories de la sociologie des religions de l'époque était, pour Luckmann, qu'elles se limitaient à l'étude du déclin des institutions ecclésiastiques (p. 18). Pour lui, une telle approche du phénomène religieux mènerait la sociologie à négliger sa tâche première, celle d'analyser les transformations de la « base sociale » (*social basis*) de la religion dans les sociétés modernes (p.18). Cette perspective amène Luckmann à développer une nouvelle thèse en sociologie des religions ; il avance que le problème de l'existence des individus dans les sociétés modernes serait avant tout une question de « forme sociale de religion » (p. 18).

La sociologie des religions de l'époque comporterait une lacune majeure, celle de l'association de la religion aux institutions religieuses des églises (p. 20). Héritée des perspectives développées au XIX^e siècle, Luckmann affirme que la conceptualisation dominante de la religion est inadéquate et engendre de sérieux problèmes d'ordre méthodologique pour la discipline (p. 21). Au sens de Luckmann, l'association de la religion aux institutions religieuses aurait biaisé le développement des théories en sociologies des religions portant sur le processus de sécularisation, phénomène, maintient-il, généralement observé par les chercheurs à partir du déclin des églises (p. 23). En d'autres termes, il affirme que comprendre la religion uniquement en fonction de sa forme traditionnelle, c'est-à-dire les églises, serait problématique parce que cela générerait un cadre conceptuel qui ne permettrait pas de saisir les transformations de la relation entre l'individu, la religion et la société dans le monde contemporain (p. 24). Pour le sociologue, il serait totalement inacceptable de soutenir

¹⁵ « We maintain, then, that the relevance of sociology for contemporary man derives primarily from its search for an understanding of the fate of the person in the structure of modern society » (p. 12).

la présence ou l'absence de la religion dans les sociétés modernes à partir de celles des églises (p. 25). Élaborée dans la tradition positiviste, cette perspective du phénomène religieux serait au cœur des problèmes liés au développement des théories portant sur la sécularisation qui défendent la thèse selon laquelle les sociétés modernes seraient vouées à devenir des sociétés non religieuses (*non religious*) (p. 23).

The Invisible Religion suggère que la religion peut être différentes choses (*many things*) et se trouver *en dehors* des institutions religieuses (p. 22). En dissociant la religion de sa forme traditionnelle, Luckmann questionne radicalement le processus de sécularisation annoncé par les classiques de la sociologie et repris par les sociologues de sa génération. Il affirme que la résistance des sociologues des religions de son époque à analyser la place de l'individu dans les sociétés modernes serait due à des problèmes d'ordre théorique et méthodologique (p. 28) et invite ses collègues à revenir à leur tâche première, celle d'identifier le système de sens objectivé à travers les structures sociales permettant aux individus de donner du sens à leur vie ainsi qu'à ses crises existentielles :

« Once the sociology of religion uncritically takes it for granted that church and religion are identical it blinds itself to its most relevant problem. It has prejudged the answer to the question whether, in contemporary society, any socially objectivated meaning structures but the traditional institutionalized religious doctrines functions to integrate the routines of everyday life and to legitimate its crises » (p. 27).

Dans le troisième chapitre de son ouvrage — *Church-oriented Religion on the Periphery of Modern Society*, Luckmann dresse un portrait des travaux effectués en sociologies des religions de son époque afin de faire lumière sur un phénomène particulier, celui de la mise en marge de la religion des églises dans les sociétés modernes (p. 35)¹⁶. Le constat de la marginalisation de la religion institutionnelle mène Luckmann à poser deux questions fondamentales à la sociologie des religions qui touchent au problème de la sécularisation : comment rendre compte de la mise en périphérie de la religion traditionnelle

¹⁶ « Church-oriented religion has become a marginal phenomenon in modern society » (p. 35).

dans les sociétés modernes (p. 37) et que devrait dorénavant être considéré comme religion par les sociologues ; que vient remplacer la religion des églises (p. 37-38)¹⁷.

En réponse à la première question, Luckmann affirme que les phénomènes d'industrialisation et d'urbanisation ne suffiraient pas à faire lumière sur le déclin des institutions religieuses (p. 38). Il propose plutôt de comprendre la marginalisation de la religion traditionnelle, plus précisément celle des églises de confessions catholique et protestante, comme une conséquence de la perte de signification du système de valeurs qu'elle sous-tend. Le déclin des églises serait dû à l'incompatibilité de leur univers de sens avec la culture des sociétés modernes, l'impossibilité de leur système de valeurs à donner sens à la vie des individus dans les sociétés modernes (p. 37-39). Pour Luckmann, la sécularisation serait plutôt à lier à une transformation de la place et de l'importance accordées aux églises — à la religion *visible* — davantage qu'à une disparition de la religion.

Selon Luckmann, le déclin des églises, bien que les sociologues se soient principalement intéressés à cette question, représenterait une problématique secondaire au processus de sécularisation (p. 36-39). Pour lui, la question la plus pertinente pour la sociologie des religions contemporaines serait la seconde : que devient religion dans les sociétés modernes ? (p. 37-39). Pour que les sociologues des religions puissent répondre à une telle question, il faudrait qu'ils identifient et saisissent les valeurs dominantes de la culture contemporaine (p. 40). Il incomberait aux sociologues des religions de comprendre comment la sécularisation a façonné l'univers de sens moderne (p. 40).

Luckmann soutient que les transformations sociales observées dans les sociétés modernes auraient engendré un remplacement du système de valeurs par un nouveau système beaucoup plus puissant ; en d'autres mots, le système de valeurs qui succéderait à celui des églises serait encore plus important et significatif pour les contemporains (p. 39). Il suggère que la principale conséquence des transformations sociales connues dans les sociétés modernes serait la perte de l'assise sociale (*social base*) du système de valeurs des églises (p. 39). Pour Luckmann, les valeurs qui donnaient du sens à la vie des individus dans sa totalité

¹⁷ « Whether anything that could be called religion in the framework of sociological analysis replaced traditional church religion in modern society » (p. 37-38).

s'émanciperaient des institutions religieuses. Ainsi, le phénomène de sécularisation ne mènerait pas à la « disparition » de la religion, mais plutôt et — c'est là la thèse de Luckmann — à sa *transformation* (p. 40).

C'est dans cette optique que Luckmann formule une nouvelle thèse en sociologie des religions voulant qu'une nouvelle religion serait en train d'apparaître (p. 40). Pour Luckmann, la religion ne se limite pas à l'institution religieuse, la religion ne devant ainsi pas être exclusivement identifiée aux églises. La religion, c'est la thèse qu'il propose, se manifesterait *avant tout* en dehors de sa forme traditionnelle officielle, perdant, par-là sa visibilité. Cette conception de la religion a fourni aux sociologues des religions une nouvelle façon d'appréhender les transformations de la religion dans les sociétés modernes ainsi que le phénomène religieux de façon générale.

La thèse de l'apparition d'une « nouvelle » forme sociale de religion amène Luckmann à développer, dans le quatrième chapitre de son ouvrage — *The Anthropological Condition of Religion*, sa propre approche en sociologie des religions. Il propose de comprendre la religion comme un « système de significations » (*meaning system*) (Besecke, 2005 : 182). Dans la tradition développée avec Berger (1966), il conçoit la religion comme tous les autres éléments de la réalité sociale, c'est-à-dire comme une construction sociale objectivée. Créée et reproduite par l'activité symbolique des individus, elle serait disponible conjointement à l'ensemble des membres d'une société, et ce, en tout temps et tous lieux (p. 44)¹⁸.

Pour Luckmann, le processus d'objectivation du système de significations représenterait un phénomène social puisque la création de sens ne serait pas une faculté inhérente à l'activité subjective des individus (p. 46). Il avance que l'objectivation du système de significations se produirait lorsque les expériences personnelles des individus apparaîtraient cohérentes avec ce dernier, leur permettant ainsi de donner sens à leur réalité (p. 44-45). En d'autres termes, le sens serait créé en fonction de la compatibilité du système de significations des individus avec leur vécu individuel, acte d'interprétation de la réalité sociale dans laquelle

¹⁸ « Now we must consider a quality that is common to all meaning systems; they are constructed objectivation. Objectivations are the products of subjective activities that become available as elements in a common world both to their producers and to other men [and] serve as indices of meaning outside such limitations of space and time » (p. 44).

ils évoluent (p. 45). Influencée par la phénoménologie d'Alfred Schütz, l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann s'intéresse avant tout à l'activité symbolique des individus, et plus précisément au schème d'interprétation de la réalité sociale qui leur permet de donner sens à leurs expériences (p. 44-45).

Selon Luckmann, la création de sens constituerait un phénomène social, le sens étant produit par les individus dans des situations sociales, plus particulièrement lors de moments de réflexion (*stopping and thinking*) (p. 45). C'est lors d'interactions sociales que les individus se réfèreraient à leur système de significations, et plus précisément au schème d'interprétation de la réalité sociale qui lui serait implicite. Luckmann comprend ce schème comme une construction sociale considérée par les individus comme relevant d'une dimension transcendant leur réalité immédiate (p. 45). Il affirme que les individus donneraient sens à la réalité sociale en se distanciant (*detachment*) du moment présent et se référant au schème d'interprétation de la réalité sociale permettant de mettre en relation leurs expériences passées, actuelles et futures (p. 45). Pour Luckmann, ce processus de mise en forme de l'expérience individuelle, réalisé à partir de l'activité symbolique des individus, permettrait aux individus de se former une identité personnelle et de donner sens à leur parcours de vie, leur biographie (p. 48).

The Invisible Religion indique que les processus subjectifs qui permettraient aux individus de donner sens à leur réalité tendraient ultimement à se stabiliser, les menant ainsi à être considérés comme objectifs et moraux (p. 48). Cette perspective mène Luckmann à comprendre la formation du Soi (*Self*) comme un processus social relevant de la construction sociale d'un univers de sens objectif et moral permettant aux individus de transcender leur existence biologique (p. 49). Son approche procure aux sociologues des religions une nouvelle conception du religieux définissant la religion comme un univers de significations permettant aux individus de transcender leur nature biologique (p. 49). Dans une perspective dite anthropologique, l'approche permet d'identifier une forme à la fois spécifique et universelle de religion (p. 49)¹⁹. Elle fournit aux sociologues une nouvelle définition de la religion et les

¹⁹ « The universal yet specific anthropological condition of religion » (p. 49).

bases théoriques leur permettant d'envisager la religion en dehors de sa forme traditionnelle, c'est-à-dire en dehors des institutions religieuses.

Dans le cinquième chapitre de son ouvrage — *The Social Forms of Religion*, Luckmann s'intéresse à la dimension sociale de la religion en avançant que les individus transcenderaient leur existence biologique en intériorisant un univers de significations historiquement construit (p. 51). Luckmann nomme cet univers de sens, socialement construit et historiquement situé, un *world view* ou *weltanschauung* (p. 53-55). Le *world view* est pour cet auteur une construction sociale, un réservoir de solutions toutes faites, un programme de conduites pour résoudre les problèmes permettant de stabiliser les façons de pensées, d'agir et de sentir des individus (p. 55). Il affirme que l'univers de sens du *world view* serait intériorisé par les individus à travers leur processus de socialisation (p. 53). Naissant dans une société qui les précède, les individus ne produiraient pas de sens de façon autonome, mais en s'abreuvant au réservoir de significations socialement préfabriqué du *world view* (p. 52).

Une fois intériorisée, l'univers de sens du *world view* deviendrait, écrit Luckmann, une réalité subjective pour les individus, un système de significations personnel pris pour acquis, déterminant l'ensemble de leurs expériences potentiellement significatives (p. 52). En ce sens, Luckmann reconnaît une fonction religieuse au *world view* puisqu'il permettrait aux individus de donner sens à leur existence. De ce fait, il définit le *world view* comme une « forme sociale élémentaire de religion » (*elementary social form of religion*) (p.53). Dans *The Invisible Religion*, Luckmann avance que le système subjectif de significations des individus ferait toujours référence à un « cosmos sacré » (*sacred cosmos*) (p. 71). Il définit le cosmos sacré comme le domaine de sens de la hiérarchie de significations considéré par les individus comme le plus important du *world view*. Ce domaine de sens serait situé en dehors du monde de la vie quotidienne et composé des représentations que Luckmann qualifie — parce qu'elles donnent sens à la vie quotidienne des individus ainsi qu'à leurs crises existentielles — de « religieuses » (*religious representations*) (p. 60-61).

Dans le sixième chapitre de son ouvrage — *Individual Religiosity*, Luckmann indique que le cosmos sacré façonnerait le système subjectif de significations à partir duquel se forme le modèle de priorités au cœur de l'identité personnelle des individus (p. 71). Pour lui, les formes sociales de religion seraient basées sur un phénomène religieux individuel (*individual*

religious phenomenon), c'est-à-dire le processus à travers lequel se produirait chez les individus lors de l'individuation de leur conscience personnelle par rapport au monde intersubjectif (p. 69)²⁰. Ainsi, la formation de l'identité personnelle des individus représenterait une forme universelle de religiosité individuelle (p. 70)²¹.

Dans le septième chapitre de son ouvrage — *Religion and Personal Identity in Modern Society*, Luckmann avance que la caractéristique la plus fondamentale des sociétés modernes tiendrait au fait que la formation (religieuse) de l'identité personnelle serait devenue un phénomène privé (p. 97). Pour lui, les transformations connues par la religion dans les sociétés modernes auraient engendré un phénomène de *privatisation* de la religion (p. 97). Ainsi, le phénomène de spécialisation des institutions religieuses aurait causé la transformation de la religion en une réalité de plus en plus subjective et privée (p. 86).

The Invisible Religion suggère que le phénomène de *privatisation* de la religion représenterait le symptôme de la transformation de la religion, conséquence principale de l'impact des sociétés modernes sur la vie des individus (p. 77). Selon Luckmann, le phénomène de marginalisation de la religion aurait créé un vide de sens dans la vie des individus, les menant à chercher, individuellement et hors des institutions religieuses, des façons de donner sens à leur existence personnelle (p. 97). Cette quête de sens aurait, par conséquent, généré la création d'une sphère privée, un espace personnel où les individus acquerraient, selon Luckmann, un sentiment d'autonomie (p. 97). Le sentiment d'autonomie développé par les individus dans leur sphère privée leur procurerait, de cette façon, la possibilité de sélectionner les thèmes à intégrer à leur système subjectif de significations (p. 102). En d'autres termes, la religion deviendrait, d'après Luckmann, un phénomène privé parce que la construction du système de significations implicite à la formation de l'identité personnelle des individus ne se ferait plus par l'entremise d'institutions religieuses, mais serait réalisée de façon autonome et *invisible* par les individus dans leur sphère privée (p. 103).

Dans le huitième et dernier chapitre de son ouvrage — *Moderns Religious Themes*, Luckmann avance que la « nouvelle » forme sociale de religion dont il suggère l'apparition

²⁰ « The social forms of religion are thus based on what is, in a certain sense, an individual religious phenomenon: the individuation of consciousness and conscience in the matrix of human intersubjectivity » (p. 69).

²¹ « We way now define personal identity as a universal form of individual religiosity » (p. 70).

serait caractérisée par l'introduction de nouveaux thèmes dans le système de significations des individus (p. 98). L'arrivée de ces thèmes dans le cosmos sacré moderne viendrait, écrit Luckmann, procurer un statut sacré à l'autonomie des individus (p. 109)²². Il avance que l'autonomie individuelle serait le sujet central (*central topic*) du cosmos sacré moderne, l'idée au cœur de la redéfinition de l'identité personnelle des contemporains (p. 110). Le phénomène de privatisation de la religion serait caractérisé par le repli de la quête de sens existentiel des individus dans leur sphère privée (*private quest for identity*), faisant de la formation de l'identité personnelle un phénomène *invisible* (p. 110). Selon Luckmann, cette « nouvelle » forme sociale de religion qu'est la religion *privée* serait marquée par la prédominance du thème de la réalisation personnelle (*self-realization*) (p. 110-111).

C'est ici que l'approche en sociologie des religions développée dans *The Invisible Religion* devient intéressante pour comprendre la présence du développement personnel dans nos vies contemporaines et la construction du présent mémoire. La perspective de Luckmann suggère l'apparition d'une « nouvelle » forme sociale de religion, une religion privée qui se manifesterait dans la vie des contemporains comme une *religion invisible*. Cette forme serait *invisible* parce qu'elle ne serait pas perçue comme religion. N'étant pas rattachée à aucune institution religieuse officielle, elle se manifesterait dans la sphère privée des individus sans être remarquée. C'est dans la mesure où cette « nouvelle » forme sociale de religion serait caractérisée par la prédominance du thème de la réalisation personnelle (*self-realisation*) qu'elle est pertinente pour mon mémoire. En fait, l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann m'amène à entrevoir la possibilité de rendre visible la présence du développement personnel dans nos vies contemporaines en l'envisageant comme une des manifestations de la *religion invisible*.

²² « The dominant themes in the modern sacred cosmos bestow something like a sacred status upon the individual by articulating his autonomy » (p. 109).

1.2 Mon projet de recherche : le développement personnel comme manifestation de la *religion invisible*

La thèse développée par Thomas Luckmann dans *The Invisible Religion* révolutionne l'approche du phénomène religieux de son époque en menant les sociologues des religions à détourner leur attention des églises et à chercher la religion en dehors des institutions religieuses (Garnoussi, 2013 ; Champion, 2007 ; Knoblauch, 2014 ; Machalek et Martin, 1976). Parce qu'elle libère la religion de sa forme traditionnelle et annonce l'apparition d'une « nouvelle » forme sociale de religion, qualifiée d'invisible et de privée, l'approche de Luckmann s'avère utile pour mon projet de recherche aspirant à rendre compte de la présence du développement personnel dans nos vies contemporaines.

Inspirée de la conception de la religion élaborée par Luckmann, je comprends dans le cadre de mon mémoire le développement personnel comme une « nouvelle » forme sociale de religion qui se manifeste dans nos vies comme une *religion invisible*. Définissant la religion comme un « système de significations » et liant les possibilités de transcendance des contemporains à un schème d'interprétation de la réalité animé par le thème de la réalisation personnelle (*self-realization*), l'approche en sociologie des religions de Luckmann m'amène à concevoir le développement personnel comme une de ses manifestations.

Considérer le développement personnel sous l'angle de la *religion invisible* telle que définie par Luckmann me permet de faire lumière sur la problématique soulevée dans le premier chapitre, c'est-à-dire le caractère équivoque de la signification du développement personnel dans le monde contemporain. Les zones grises entourant la conceptualisation du développement personnel en tant qu'objet de recherche et les difficultés liées à son interprétation notées à partir de ma revue de littérature m'ont permis de révéler la présence d'un enjeu sociologique de taille : comment rendre compte de la présence du développement personnel dans nos vies ou, à mon sens, comment rendre visible la *religion invisible* ?

Dans le but de répondre à cette question, j'ai décidé de m'attaquer à la problématique de l'« [in]visibilité » de la religion. Mon mémoire veut faire lumière sur les possibles liens existants entre développement personnel et religion ainsi que sur les rapprochements généralement effectués de façons chancelantes et douteuses entre ces deux phénomènes. Ceci

m'amène à présenter une nouvelle perspective permettant de réfléchir le caractère religieux souvent attribué au développement personnel et d'effectuer un retour critique sur divers éléments de la perspective développée par Luckmann dans *The Invisible Religion*, dont le phénomène de privatisation de la religion dans les sociétés modernes.

Armée des outils conceptuels de Luckmann, il s'agit maintenant pour moi de rendre visible, d'un point de vue sociologique, la présence du développement personnel dans les sociétés modernes — phénomène souvent associé au domaine du non religieux — en reconstruisant le système de significations de la *religion invisible*, c'est-à-dire le schème d'interprétation de la réalité sociale à partir duquel les individus contemporains transcendent leur existence. Pour ce faire, je me dois de résoudre un important problème d'ordre méthodologique : comment analyser, de façon concrète, la « nouvelle » forme sociale de religion ? L'approche en sociologie des religions développée par Luckmann, bien qu'elle demeure importante, est souvent délaissée pour ses difficultés d'opérationnalisation pour la recherche (Wohlrab-Sahr, 2009 : 151). *The Invisible Religion* est un traité théorique qui laisse aux lecteurs la tâche de développer une méthode permettant de saisir les nouvelles formes du religieux. Un tel projet demande de répondre à deux questions fondamentales : comment reconstruire le système de significations de la *religion invisible* et comment en discerner la présence dans le monde contemporain ?

L'objectif du présent mémoire de maîtrise consiste à rendre visible la présence du développement personnel dans nos vies contemporaines en élaborant une méthode permettant de reconstruire le système de significations de la *religion invisible* afin, ultimement, de pouvoir l'identifier sous ses diverses formes. C'est dire que, si nous considérons que la religion est, à la suite de Luckmann, un système de significations, ce dernier devrait pouvoir être (re)construit. Il s'agit maintenant de trouver comment procéder à la reconstruction et à la distinction de ce système de sens. À cette fin, mon mémoire est divisé en deux grandes parties. La première partie, composée du chapitre 2 et 3, se consacre à développer une méthodologie ainsi qu'un *cadre théorique* permettant de discerner la *religion invisible*, et ce, par la (re)construction du système de significations qui lui est propre. La seconde partie, constituée du chapitre 4 et de la conclusion, s'attarde à mettre en lumière la présence de la *religion invisible*, dans nos vies, et ce, sous ses différentes formes — dans le cas du présent mémoire,

sous une forme institutionnalisée ou *visible* — ainsi qu'à réfléchir les enjeux liés à sa visibilité.

Je présente ma démarche de façon plus explicite dans le deuxième chapitre — *Une approche qualitative du religieux : la méthode de l'analyse de contenu*, dans lequel je présente, dans un premier temps, la méthodologie employée dans le cadre de mon mémoire, soit l'analyse de contenu, ainsi que de sa pertinence pour l'ensemble de ma démarche. Il s'agit d'exposer comment l'emploi d'une variante de l'analyse de contenu, soit l'analyse de discours de type analytique, me permet de procéder à la reconstruction du système de significations de la *religion invisible* et d'ainsi discerner le schème d'interprétation permettant aux individus de transcender leur existence. Dans la seconde section de ce chapitre, je procède à la présentation de mon corpus, soit les quatre livres de développement personnel sélectionnés : *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Écoute ton corps* (1991 [1987]), *Les quatre accords Toltèques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]). Ce faisant, je fais une brève biographie des auteurs, un court résumé de chacun des livres analysés ainsi qu'un aperçu de leur succès respectif. Je conclus ce chapitre en effectuant un retour réflexif sur les caractéristiques communes repérées aux différents livres de même qu'aux auteurs de développement personnel.

Le troisième chapitre — *Lectures des livres de développement personnel : rendre visible la religion invisible*, se veut plus empirique. Divisé en trois grandes parties, j'y présente, dans la première, mes six lectures réalisées dans le cadre de mon analyse de contenu m'ayant amenée à la construction de mes données. Chacune des lectures s'intéresse à un aspect particulier des discours de développement personnel : la forme, les thèmes fondamentaux, l'organisation du contenu, la grammaire implicite, les conceptions de l'être humain, les distinctions et la schématisation. Dans la seconde partie du chapitre, je procède à l'analyse du système de significations délinéé lors de mes lectures. Je termine ce chapitre en effectuant une première série de réflexions sur la religion invisible afin de proposer un retour sur différents éléments de l'approche développée en sociologie des religions par Luckmann.

Dans le quatrième chapitre — *Lectures des livres du Mouvement raëlien : la religion invisible dans la religion visible?*, je me consacre à la problématique des formes de la religion invisible en mettant moi-même à l'épreuve la démarche méthodologique développée. Mon objectif est d'évaluer la présence de la religion invisible dans une religion *visible*, c'est-à-dire

un regroupement qui se dit religion. Si la « nouvelle » forme sociale de religion, libérée de sa forme traditionnelle des églises, est partout, tel que Luckmann l'affirme (p. 116), elle devrait logiquement également se retrouver dans des religions qui se présentent sous une forme institutionnalisée. Cette question apparaît intéressante pour deux raisons. Parce qu'elle me permet, d'une part, de rattacher les thèses de Luckmann à la sociologie des religions d'une façon plus large, et ce, en faisant lumière sur les diverses formes que peut prendre la *religion invisible* dans les sociétés modernes, d'autre part, de faire le pont entre des contextes qui se veulent expressément non religieux et religieux. Pour ce faire, je procède à une seconde analyse de discours afin de comparer le système de significations propre à la *religion invisible* — système construit à partir de l'analyse des livres de développement personnel — avec celui du Mouvement raëlien. J'ai choisi pour cas d'étude cette religion contemporaine parce que j'avais noté, lors de mes précédentes lectures des livres raéliens, une forte ressemblance entre la forme et le contenu de ces livres avec ceux de développement personnel que je connaissais de la culture populaire. Il s'agit de mettre à l'épreuve cette observation dans mon mémoire à partir de lectures approfondies et rigoureuses.

Je conclus mon mémoire par une seconde série de réflexions portant sur la religion invisible qui propose de revisiter la cause de son [in]visibilité telle que formulée dans *The Invisible Religion*. Pour terminer, j'aborde les enjeux liés à la visibilité de la religion et suggère, au regard de mes résultats, de nouvelles perspectives de recherche pour la sociologie des religions. Mais, avant cela, revenons à l'essence de ma démarche, c'est-à-dire la méthode.

Chapitre 2 - Une approche qualitative du phénomène religieux : la méthode de l'analyse de contenu

Dans le but de saisir une des manifestations empiriques de la forme sociale de religion qu'est la religion invisible, j'ai décidé d'approcher de façon qualitative le phénomène religieux. Pour ce faire, je m'appuie sur *L'analyse de contenu* (2009) du sociologue spécialiste des méthodes qualitatives, Paul Sabourin. À la lumière de l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann qui définit la religion comme un système de signification, je veux procéder à la reconstruction de l'univers de sens considéré religieux par les contemporains, et ce, à partir de l'examen de la configuration de sens propre aux discours des livres de développement personnel.

Le présent chapitre est divisé en trois sections. Dans la première partie, je présente la méthode de l'analyse de contenu telle que présentée par Sabourin (2009) de même que la variante employée pour mon mémoire, soit une analyse de discours de type analytique. Aussi, j'expose les limites de cette méthode tout en montrant sa pertinence avec le premier objectif poursuivi dans ma recherche, c'est-à-dire reconstruire le ou les systèmes de significations propres à cette manifestation de la religion invisible qu'est le développement personnel. Dans la deuxième section de ce chapitre, je présente le corpus de quatre livres de développement personnel que j'ai sélectionné pour mon analyse de contenu : *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Écoute ton corps* (1991 [1987]), *Les quatre accords Tolstèques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]). Ainsi, je propose une brève biographie de chacun des auteurs, un aperçu du succès de leur livre respectif de même qu'un court résumé de ceux-ci. Je termine ce chapitre en exposant dans la troisième partie les affinités repérées quant aux profils, objectifs et parcours de vie des auteurs.

1. L'analyse de contenu

Au même titre que l'approche développée par Berger et Luckmann (1966), la méthode de l'analyse de contenu considère, suivant Sabourin (2009), que les individus s'orientent dans

le monde à partir d'un ensemble de connaissances pratiques (p. 415-416). Sabourin maintient que les comportements sociaux renvoient à un monde symbolique et se réfèrent toujours à une réalité concrète, c'est-à-dire un modèle concret de connaissances assurant aux individus une représentation stable des choses dans le monde leur permettant, ainsi, d'y agir (p. 440). Il soutient que le sens est une construction sociale et considère que la configuration sémantique propre aux discours représente ce qui permet aux individus de structurer leurs expériences au quotidien. En ce sens, les idées présentes dans les discours orientent les individus dans le monde en les menant à réaliser différents types de raisonnements, ce qui façonne par conséquent leur rapport personnel au monde (p. 426).

Selon Sabourin, l'analyse de contenu représente une méthode qui permet d'appréhender la vie sociale à partir de l'étude de l'activité symbolique des individus (p. 416). Il insiste sur l'importance du « fait symbolique », considérant que l'appréhension de l'activité symbolique des individus est fondamentale pour la méthode de l'analyse de contenu (p. 416). Cette méthode, affirme-t-il, analyse des « traces mortes », soit un ensemble très large et diversifié de documents, pour observer les mécanismes de la pensée humaine dans sa dimension sociale (p. 416). Il s'agit d'une technique réunissant un ensemble varié et vaste de démarches méthodologiques visant l'interprétation des discours. L'analyse de contenu est en ce sens une interprétation d'une interprétation, c'est-à-dire qu'elle produit « du langage (le discours savant d'interprétation des documents) à partir du langage (les documents analysés résultant d'une interprétation du monde) » (p. 416).

Bien que la méthode de l'analyse de contenu n'autorise pas d'analyser l'effet des discours sur les individus permettant ainsi de déterminer si ceux-ci les amènent à transcender ou non leur existence, elle s'avère tout de même utile pour mon mémoire. Elle m'autorise à reconstruire, à partir de l'examen de l'activité symbolique propre aux discours des livres de développement personnel, la configuration sémantique de la manifestation de la religion invisible étudiée, soit le développement personnel. Ainsi, elle permet de discerner un ou des schèmes d'interprétation de la réalité sociale offrant aux individus la possibilité de donner sens à la vie quotidienne ainsi qu'à leurs crises existentielles.

1.1 Une analyse de discours

Pour mon mémoire, j'ai recours à une branche spécifique de l'analyse de contenu qui étudie les productions textuelles, c'est-à-dire l'analyse de discours (p. 418). Sabourin écrit qu'il s'agit d'une méthode qui comprend les documents écrits comme un lieu d'observation de l'élaboration du sens social, les textes permettent d'appréhender les mécanismes discursifs à partir desquels le sens est produit socialement (p. 418). À la suite de Sabourin, l'analyse de discours employée dans le cadre de mon travail s'inscrit dans une perspective méthodologique spécifique et conçoit les discours d'une façon particulière, c'est-à-dire non pas uniquement comme des contenus, mais plutôt comme des organisations de contenus (p. 426). En ce sens, je conçois les textes de développement personnel comme étant caractérisés par une organisation sociocognitive de sens précise et distincte, organisation qui peut être révélée. Autrement dit, je comprends les discours comme étant porteurs d'un rapport particulier de connaissance du monde social pouvant être discerné (p. 426).

Dans le but de saisir cette organisation de contenus, j'ai décidé d'effectuer une analyse de discours *thématique* (p. 421). Je fais l'étude des propriétés de l'activité symbolique et du fonctionnement discursif des discours de développement personnel en procédant au classement systématique des idées significatives repérées dans les textes. J'organise ensuite les sujets discernés par catégories, c'est-à-dire par thèmes. Lors du processus de catégorisation des idées principales présentes dans les textes, je porte une attention particulière aux trois critères explicites et homogènes de l'étape de construction des données soulevées par Sabourin (2009). Ainsi, je construis des catégories d'idées exhaustives, adéquates et exclusives qui couvrent de façon totale les sujets discernés, sont adaptées à la réalité du discours qu'elles tentent de décrire et rejettent toutes notions n'étant pas associées aux catégories (p. 422).

1.2 Une approche analytique des textes

Pour mon mémoire, j'utilise plus particulièrement une approche *analytique* des textes. Ce choix a été motivé par mon objectif de discerner le ou les systèmes de significations caractéristiques d'une manifestation de la religion invisible qu'est le développement

personnel, et ce, tout en m'assurant de ne pas y apposer de présupposés théoriques quelconques. Une telle approche est dite *compréhensive* dans la mesure où elle représente une démarche de découverte des configurations de sens présentes dans les textes analysés. En effectuant une analyse de discours de type analytique, j'examine la sémantique des discours de développement personnel de façon qualitative suivant une approche et une visée purement descriptive.

L'objectif que je poursuis est de rendre compte, le plus fidèlement possible, des mécanismes discursifs, témoins de l'intelligence humaine, mis en œuvre au cours de la construction du sens implicite aux discours de développement personnel. Il s'agit désormais pour moi de mettre au jour le ou les systèmes de significations propres à une manifestation de la forme sociale de religion qu'est le développement personnel à partir de l'examen de l'activité sociocognitive (ou symbolique) implicite aux quatre livres sélectionnés pour mon corpus en procédant à la reconstruction ainsi qu'à la schématisation de leur réseau de connaissances (p. 418).

2. Ma démarche : appréhender la *religion invisible* à partir des discours de développement personnel

Approcher le religieux de façon qualitative à partir d'une analyse de contenu, plus particulièrement une analyse de discours de type analytique des livres de développement personnel, me permet d'envisager la reconstruction du ou des systèmes de significations d'une manifestation de la religion invisible. Ainsi, je tente de discerner l'univers de sens permettant aux individus de donner sens à leurs expériences, c'est-à-dire le ou les schèmes d'interprétation de la réalité sociale dont Luckmann fait mention dans *The Invisible Religion* (1970 [1967] : 55).

À travers mes lectures et avant même d'avoir commencé une analyse approfondie, j'avais remarqué de fortes similitudes quant à la forme et au contenu des livres de développement personnel que je connaissais de la culture populaire. J'avais noté que ceux-ci semblaient représenter un ensemble de textes partageant une structure de sens commune de

même qu'un éventail de traits distinctifs. Dans mon mémoire, j'ai décidé de procéder à une série de lectures plus rigoureuses des livres de développement personnel afin de révéler les règles d'écriture et la sémantique implicite à ce type particulier de discours. Il s'agit maintenant de délinéer les unités de langage, c'est-à-dire les unités de sens structurant la configuration sémantique à partir de laquelle se compose le bloc de significations que représente cette manifestation de la religion invisible, c'est-à-dire le développement personnel.

2.1 Corpus : description du matériau

Pour mon mémoire, j'ai procédé à la sélection d'un échantillon de quatre livres de développement personnel. Parmi tous les livres que j'ai lus, j'ai choisi un corpus de livres de développement personnel bien précis : *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Écoute ton corps* (1991 [1987]), *Les quatre accords Toltèques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]). Mon choix s'est arrêté sur ces quatre livres parce qu'ils sont considérés comme des best-sellers du développement personnel au Québec. Les chiffres de leurs ventes, soit entre 850 000 et 28 millions d'exemplaires, témoignent de l'étendue de leur succès au Québec, mais aussi à l'étranger. Il s'agit de livres phares qui ont, par leur notoriété, leur renommée et leur appréciation du lectorat francophone québécois, marqué l'histoire de la littérature et la culture du développement personnel au Québec.

J'ai tenu à sélectionner quatre livres de différents auteurs et de différentes décennies afin, d'une part, de réaliser une analyse de discours qui permet d'aborder un ensemble diversifié de livres de développement personnel, d'autre part, de couvrir la période historique s'échelonnant des années 1970 à de nos jours. J'ai limité ma recherche à cette période afin de produire un travail de recherche faisant l'étude du développement personnel de façon spécifique, soit à partir du moment où celui-ci s'est distingué des psychothérapies pour devenir un phénomène distinct, un objet à part entière (Stevens, 2011 : 62).

Dans la section qui suit, je présente les quatre livres de développement personnel choisis pour mon corpus en suivant l'ordre chronologique de leur publication originale, soit *Le chemin le moins fréquenté* en 1978, *Écoute ton corps* en 1987, *Les quatre accords Toltèques* en 1999 et *Le secret* en 2007. Chaque section se consacre à un livre particulier. Je présente une

brève biographie des auteurs, un rapide survol de leur succès respectif ainsi qu'un court résumé des livres en question afin de fournir un abrégé de leur structure et contenu.

2.1.1 *Le chemin le moins fréquenté*

Le chemin le moins fréquenté est le premier livre publié par le docteur Scott Peck, un Américain né dans la ville de New York en 1936. Peck grandi dans une famille de Quaker où il reçoit une éducation protestante. En 1958, il obtient son diplôme de médecine de la Case Western Reserve University School of Medicine, se spécialise en psychiatrie puis en neurologie. Une fois diplômé, il pratique la médecine en tant que psychiatre dans l'armée avant d'ouvrir son cabinet privé en 1972. Selon le site *The Foundation for Community Encouragement* (FCE)²³, un organisme fondé par l'auteur se donnant pour mission de faire la promotion et de favoriser le vivre-ensemble, Peck est animé par le souhait d'aider le monde à progresser sur le « droit chemin ». Cette intention l'amène à s'impliquer tout au cours de sa vie dans de nombreux projets humanitaires. Selon les membres du FCE, il consacre une partie importante de sa vie à la publication de nombreux livres — dans le but de contribuer à l'avènement d'un monde meilleur — avant de décéder en septembre 2005 au Connecticut. Parmi ses nombreuses publications, on compte *People of the Lie: The Hope For Healing Human Evil* (1983), *In Search of Stones: A Pilgrimage of Faith, Reason and Discovery* (1995) et *Glimpses of the Devil: A Psychiatrist's Personal Accounts of Possession, Exorcism, and Redemption* (2005).

Le chemin le moins fréquenté est publié pour la première fois en 1978 par la maison d'édition américaine Simon & Schuster's, sous le titre *The Road Less travelled*, maison d'édition fondée en 1924. Publiant initialement des mots croisés, celle-ci est rachetée en 1975 par Gulf and Western Industries Inc., un conglomérat d'entreprises américaines œuvrant dans les domaines du textile, du divertissement et des médias. Ce n'est que quelques années plus tard que *Le chemin le moins fréquenté* devient un best-seller et se voit traduit en plus de 20 langues. L'édition francophone est publiée en 1987 par la maison d'édition française Robert

²³ The Foundation for Community Encouragement « About Scott Peck », 2015. En ligne au : <http://www.fce-community.org/about_scott_peck>, consulté le 22 août 2016

Laffont, qui publie des témoignages, livres d'ésotérisme et de spiritualité. Le livre *Le chemin le moins fréquenté* connaît un succès important et se vend à plus de sept millions d'exemplaires aux États-Unis et au Canada ainsi qu'à plus de 10 millions d'exemplaires en totalité. Suite à ma lecture de différents discours rédigés par des internautes sur divers blogs et forums consacrés au développement personnel, j'ai noté que *Le chemin le moins fréquenté*, malgré ses 38 années d'existence, demeure encore aujourd'hui un livre d'actualité très apprécié et promu par le lectorat francophone²⁴.

Dans l'introduction du livre, Peck précise qu'il publie *Le chemin le moins fréquenté* porté par l'intention de faire profiter à un plus large public ses connaissances et expériences en tant que psychiatre clinicien. Son objectif est, souligne-t-il, d'aider les individus à atteindre une meilleure santé psychologique grâce aux principes et apprentissages fondamentaux de la psychothérapie (p. 5-6). Pour ce faire, il présente dans son livre plusieurs récits de patients, histoires accompagnées de quelques-unes de ses expériences personnelles, afin de démontrer à ses lecteurs l'importance de confronter leur souffrance pour atteindre un état de bien-être. « La vie est difficile », tels sont les premiers mots du livre. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, l'auteur accorde une grande importance à cette réalité et avance qu'il est essentiel pour tout individu d'accepter cette vérité universelle afin de pouvoir la transcender (p. 7). Selon lui, la vie représente une série d'expériences permettant aux individus d'évoluer mentalement.

Le chemin le moins fréquenté est divisé en quatre grandes parties : 1) la discipline, 2) l'amour, 3) l'évolution et la religion, puis 4) la grâce. La discipline est définie comme l'outil de base pour appréhender la souffrance de manière constructive (p. 8). L'amour est compris comme une force donnant aux individus la volonté de se dépasser (p. 81-82). La religion est conçue comme une carte, une vision du monde, sur laquelle les individus doivent travailler en permanence afin de pouvoir incorporer des connaissances et ainsi développer une attitude saine face aux aléas du quotidien (p. 40-41). La grâce est définie comme une force située à l'extérieure de la conscience personnelle assistant les individus dans leur existence et les guidant vers leur propre évolution (p. 300-301). Dans l'ensemble, *Le chemin le moins*

²⁴ Avancer simplement. Le pouvoir de l'action au quotidien, « Mes 6 livres de développement personnel favoris », 2010 [2016]. En ligne au : <<https://www.avancersimplement.com/mes-6-livres-de-developpement-personnel-favoris/>>, consulté 1 septembre 2016.

fréquenté se compose d'un éventail de conseils prodigués par Peck visant à aider les lecteurs à prendre « le chemin le moins fréquenté », c'est-à-dire celui de l'évolution personnelle.

2.1.2 *Écoute ton corps*

Écoute ton corps est le premier livre publié par Lise Bourbeau. L'auteure est une Québécoise née à Richmond en 1941. Selon le site *Les Éditions E.T.C.*²⁵, Bourbeau entame une carrière dans la vente en 1966, domaine où elle connaît une carrière prospère. Selon les dires de l'auteure, c'est en constatant que les gens n'obtenaient pas ce qu'ils désiraient dans la vie et étaient malheureux, qu'elle décide en 1982 de quitter sa profession initiale afin de suivre plusieurs formations de « prises de conscience fondamentales » dans le but de se lancer dans l'élaboration de sa propre approche de développement personnel. Selon le site *Écoute Ton Corps*²⁶, elle crée la même année son premier atelier personnalisé pour aider les gens à apprendre à mieux se connaître émotionnellement, mentalement et spirituellement. On peut lire également que Bourbeau fonde en 1984 le Centre Écoute Ton Corps, dont le slogan est « être bien, ça s'apprend ». Le centre est présenté comme une école d'enseignement personnel et professionnel offrant des ateliers, formations et outils concrets aux personnes en recherche de bien-être. Sur le site, il est avancé que le centre est l'une des plus grandes écoles de développement personnel au Québec dont l'enseignement se dispense aussi à l'étranger. Il est stipulé que l'enseignement de Bourbeau se dispense en plus de 11 langues différentes, et ce, dans 25 pays à travers le monde²⁷. Aujourd'hui, l'auteure consacre sa vie à la diffusion de son approche de développement personnel et continue de publier de nombreux livres dans le domaine. Bourbeau est à ce jour l'auteure de 24 best-sellers de développement personnel et a vendu plus de quatre millions de livres dans le monde. Voici les titres de quelques-uns de ses

²⁵ Les Éditions E.T.C., « Notre auteure ». En ligne au : <<http://leseditionsetc.com/fr/notre-auteure/>>, consulté le 22 août 2016.

²⁶ Centre Écoute Ton Corps, « Lise Bourbeau », 2016. En ligne au : <<http://www.ecoutetoncorps.com/fr/qui-sommes-nous/lise-bourbeau/>>, consulté le 22 août 2016.

²⁷ Centre Écoute Ton Corps, « L'histoire d'Écoute ton corps », 2016. En ligne au : <<http://www.ecoutetoncorps.com/fr/qui-sommes-nous/lhistoire-decoute-ton-corps/>>, consulté le 22 août 2016.

livres : *Qui es-tu ?* (1988), *Ton corps dit : Aimes-toi !* (1997), *Les 5 blessures qui empêchent d'être soi-même* (2000) et *Le grand guide de l'être* (2003).

Écoute ton corps est publié pour la première fois en 1987 par la maison d'édition Les éditions E.T.C. Inc. Fondée la même année par Bourbeau elle-même, la maison d'édition se donne pour mission de diffuser, grâce à la publication des différents livres de sa fondatrice, la philosophie du Centre Écoute Ton Corps partout à travers le monde. Selon le site internet du centre, on peut lire qu'*Écoute ton corps* s'est aujourd'hui vendu à plus de 850 000 exemplaires à travers le monde, faisant de lui un important best-seller. Le Cahier de presse de Bourbeau et du Centre Écoute Ton Corps²⁸ témoigne de l'étendue de leur succès suite à la publication du livre *Écoute ton corps*. Dans ce cahier, on voit Bourbeau en tête d'affiche de plusieurs articles publiés récemment dans de nombreux pays. Ses articles traitent tous de sujets liés au bien-être et s'inspirent des enseignements prodigués dans son centre, tout en les promouvant. Selon Jean-Pierre Gagnon, le directeur général des Éditions E.T.C. Inc. que j'ai contacté personnellement²⁹, *Écoute ton corps* s'est vendu à 236 700 exemplaires au Québec, dont encore 1041 copies en 2015. À son avis, c'est signe que ce livre demeure d'actualité.

Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau affirme avoir publié son livre afin de partager ses connaissances et expériences personnelles à ses lecteurs, « fruit de recherches, d'études et d'observations personnelles effectuées depuis les dix-neuf dernières années » (p. 7) ; son but, souligne-t-elle, est « d'enseigner les grandes lois de la vie » (p. 7-8). Pour cette auteure, la vie sur Terre se veut un apprentissage : « Chaque personne, chaque situation est là pour t'apporter quelque chose » (p. 40). Dans son livre, Bourbeau tente d'amener ses lecteurs à une plus grande connaissance de soi à travers une meilleure compréhension des « messages » envoyés par leur corps. Pour elle, tous les malaises physiques et psychologiques peuvent être guéris lorsqu'on en saisit la signification.

Bourbeau divise son livre en grande cinq parties, chacune discutant d'une dimension particulière de l'existence individuelle : 1) les grandes lois de la vie, 2) à l'écoute de ton corps physique, 3) à l'écoute de ton corps mental, 4) à l'écoute de ton corps émotionnel et 5) la

²⁸ Centre Écoute Ton Corps, « Cahier de presse », 2016. En ligne au : <http://www.ecoutetoncorps.com/fr/qui-sommes-nous/cahier-de-presse/>, consulté le 22 août 2016.

²⁹ Courriel à Jean-Pierre Gagnon, 29 avril 2016.

spiritualité. En résumé, Bourbeau veut enseigner à ses lecteurs, à travers un ensemble d'apprentissages et d'exercices, comment mieux « écouter leur corps ».

2.1.3 *Les quatre accords Toltèques*

Les quatre accords Toltèques est le premier livre de don Miguel Ruiz, un Mexicain d'origine, né en 1952 à Guadalajara. Selon le site *Miguel Ruiz*³⁰, il est le fils d'une famille de guérisseurs héritiers et pratiquants de la tradition Toltèque. Ruiz définit les Toltèques comme des « scientifiques et des artistes formant une société vouée à explorer et préserver la connaissance spirituelle et les pratiques des anciens » (p. 4). Une fois adulte, Ruiz suit une formation en médecine puis devient neurochirurgien. Selon le site *Psychologies*³¹, c'est après une expérience du seuil de la mort (*near death experience*) en 1970 qu'il décide de se tourner vers le savoir de ses ancêtres Toltèques et devient chaman. Ruiz est aujourd'hui conférencier et auteur de nombreux best-sellers de développement personnel. Il se voue à l'enseignement du savoir Toltèque de même qu'à la rédaction de nombreux livres, dont *The Voice of Knowledge* (2004), *The Fifth Agreement* (2009) et *The Circle of Fire* (2013).

Les quatre accords Toltèques est publié pour la première fois en 1997, en anglais aux États-Unis sous le titre *The Four Agreements* (1997) par la maison d'édition Amber-Allen Publishing. Elle publie exclusivement des ouvrages consacrés au développement personnel, à la spiritualité et au bien-être. Je souligne qu'Amber-Allen Publishing a été fondée en 1990 par Janet Mills, la coauteure (avec don Miguel Ruiz) de la *Toltec Wisdom Series*, comprenant le livre *Les quatre accords Toltèques*. Selon le site *Miguel Ruiz*³², ce livre est disponible en plus de 38 langues. L'édition francophone est publiée en 1999 par la maison d'édition Jouvence, maison d'édition qui consacre également ses publications au domaine du bien-être. Il est

³⁰ Allyless, Inc, « About don Miguel ». En ligne au : <<http://www.miguelruiz.com/family/about-don-miguel/>>, consulté le 22 août 2016.

³¹ AIMELET, Aurore, « Accords Toltèques : 4 règles pour être », *Psychologies*, 2008 [2016]. En ligne au : <<http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Epanouissement/Articles-et-Dossiers/Accords-tolteques-4-regles-pour-etre/8>>, consulté le 22 août 2016.

³² Allyless, Inc, « About don Miguel ». En ligne au : <<http://www.miguelruiz.com/family/about-don-miguel/>>, consulté le 22 août 2016.

intéressant de noter qu'une partie importante des éditions francophones des livres de Ruiz, comprenant *Les quatre accords Toltèque*, est publiée par la même maison d'édition, soit la maison Jouvence. Selon *Psychologies*³³, le succès du livre est propulsé en 1999 lorsqu'Oprah Winfrey, une animatrice et productrice de télévision américaine, invite Ruiz sur le plateau de son talk-show et exprime son appréciation personnelle du livre. Selon le même site, blogues et forums ont par la suite amplifié sa popularité. Selon le site *Miguel Ruiz*³⁴, le livre *Les quatre accords Toltèques* s'est vendu à plus de cinq millions d'exemplaires aux États-Unis et sept millions à travers le monde et a été sur la liste des best-sellers du *New York Times* pendant plus de huit années, faisant de lui le 36^e livre le plus vendu des années 1990. Selon Aurore Tinseau, la coordonnatrice des Éditions Jouvence que j'ai contactée personnellement³⁵, le livre *Les quatre accords Toltèques* s'est vendu dans son édition francophone à plus d'un million d'exemplaires. Malheureusement, elle n'a pas été en mesure de me donner le chiffre de vente pour le Québec.

En publiant *Les quatre accords Toltèque*, Ruiz précise que celui-ci souhaite rendre accessible à tous le savoir ésotérique de la tradition Toltèque dont il est l'héritier afin que l'ensemble de l'humanité puisse s'initier au savoir spirituel et aux pratiques de ses ancêtres. Son objectif est, souligne-t-il, de mener les individus à adhérer à un nouveau mode de vie facilitant l'accès au bonheur et à l'amour (p. 4).

Les quatre accords Toltèque comprend six grandes parties. Dans la première partie — *Le Processus de Domestication et le Rêve de la Planète*, Ruiz tente d'expliquer aux lecteurs que les individus ont été domestiqués et sont ainsi devenus aliénés par le « rêve » de la société³⁶. Il affirme que les individus vivent dans un monde d'illusions et ont, sans le savoir, conclu des milliers d'accords dont ils doivent se départir pour connaître une vie meilleure. Les

33 AIMELET, Aurore, « Accords Toltèques : 4 règles pour être », *Psychologies*, 2008 [2016]. En ligne au : <<http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Epanouissement/Articles-et-Dossiers/Accords-tolteques-4-regles-pour-etre/8>>, consulté le 22 août 2016.

34 Allyless, Inc. « Books », *Miguel Ruiz*, 2013. En ligne au : <<http://www.miguelruiz.com/about/books/>>, consulté le 22 août 2016.

35 Courriel à Aurore Tinseau, 14 avril 2016.

36 Ruiz emploi le mot « société » au sens général du terme, c'est-à-dire le monde social dans lequel un individu évolue ; la société québécoise par exemple.

quatre parties suivantes sont divisées en fonction des quatre accords que Ruiz propose aux lecteurs d'adopter : 1) que votre parole soit impeccable, 2) quoi qu'il arrive, n'en faites pas une affaire personnelle, 3) ne faites pas de suppositions, 4) faites toujours de votre mieux. La dernière partie du livre — *La voie Toltèque de la liberté*, l'auteur invite les lecteurs à lutter contre le « parasite » de la société, représentant les croyances « limitatrices » intériorisées lors de leur socialisation, afin de devenir des guerriers spirituels. En résumé, le livre de Ruiz a pour but d'amener les lecteurs à vivre en fonction des « quatre accords Toltèques ».

2.1.4 Le secret

Le secret est le premier livre de Rhonda Byrne. L'auteure est une Australienne née en 1951 à Melbourne. Byrne connaît une carrière professionnelle en tant que productrice radio avant de se lancer dans la production télévisuelle. Selon le site *The secret*³⁷, suite à une période de vie difficile, Byrne fait en 2004 une lecture qui change totalement sa vie. Selon les dires de l'auteure, c'est sa fille Hayley qui l'incite à lire *The Science of Getting Rich* (1903), un livre publié en 1903 par Wallace D. Wattles, un auteur New-Age américain. Suite à cette lecture, Byrne dit s'investir dans une profonde quête d'informations la conduisant ultimement à dégoter « le secret » de la vie. Depuis, l'auteure voue sa vie à la diffusion de sa découverte en publiant de nombreux livres. Selon le site *The Secret*³⁸, Byrne est l'auteure de *The Secret Book Serie*, un ensemble de quatre best-sellers atteignant les 30 millions d'exemplaires vendus : *The secret* (2007), *The Power* (2009), *The Magic* (2010) et *Hero* (2013).

The secret est publié pour la première fois en 2006 par la maison d'édition Simon & Schuster's — la même maison d'édition que celle ayant publié la version originale du livre *Le chemin le moins fréquenté*, c'est-à-dire *The Road Less Traveled* en 1978. L'édition francophone est publiée en 2007 par la maison d'édition Un monde différent, qui se donne pour mission de fournir à ses lecteurs les outils nécessaires à leur épanouissement personnel et

³⁷ Creste LLC « History of the Secret », 2007-2015. En ligne au : <<http://www.theseecret.tv/about/history-of-the-secret/>>, consulté le 22 août 2016.

³⁸ Creste LLC, « Rhonda Byrne Biography's », 2007-2015. En ligne au : <<http://www.theseecret.tv/about/rhonda-byrnes-biography/>>, consulté le 22 août 2016.

professionnel. Selon le site *The Secret*³⁹, suite à la publication de son livre, Byrne (tout comme Ruiz, l'auteur du livre *Les quatre accords Toltèques*) est invitée sur le plateau d'Oprah Winfrey qui en fait l'éloge. Le livre est ensuite traduit en plus de 50 langues et imprimé à plus de 20 millions d'exemplaires, faisant de lui l'un des plus grands best-sellers du siècle. D'après Glenda Bell du service à la clientèle (*customer service*) de l'équipe *The Secret* que j'ai contacté personnellement⁴⁰, *Le secret* s'est vendu à plus de 28 millions d'exemplaires, dont 700 000 dans son édition francophone. Ne pouvant me fournir les chiffres de vente pour le Québec, je mentionne tout de même que selon l'agence Science-presse⁴¹, *Le Secret* s'était déjà vendu à 360 000 exemplaires au Québec en date de 2008.

Dans *Le secret*, Byrne affirme vouloir partager sa connaissance du « secret » des lois de l'univers avec le monde entier. Son objectif, affirme-t-elle, est d'apporter la joie au plus grand nombre d'individus sur la Terre en rendant accessible la sagesse des « maîtres de la vie » des temps modernes (p. 9-10). Selon l'auteure, l'univers est régi par la « loi de l'attraction », un processus similaire à un génie qui répond à nos désirs (métaphore employée dans le livre). Elle avance que les individus envoient des ondes dans l'univers et que celui-ci leur répond ensuite en générant dans leur vie les situations se trouvant sur la même « fréquence », c'est-à-dire les « mêmes » situations (p. 68-69). Pour Byrne, l'individu est un aimant qui attire dans sa vie ce sur quoi il focalise ses pensées et émotions. Selon elle, la loi est universelle et impersonnelle, elle fonctionne pour tout, partout et en tout temps (p. 33-35).

Le livre de Byrne est divisé en dix chapitres, chaque section vise à permettre la compréhension et l'apprentissage d'une des dimensions particulières du « secret » : 1) le secret révélé, 2) le secret simplifié, 3) comment utiliser le secret, 4) des processus puissants, 5) le secret et l'argent, 6) le secret et les relations interpersonnelles, 7) le secret et la santé, 8) le secret et le monde, 9) le secret et vous, 10) le secret et la vie. En définitive, le livre offre aux lecteurs un ensemble d'outils pour maîtriser « le secret » des rouages des lois de l'univers.

³⁹ Creste LLC, Rhonda Byrne Biography's », 2007-2015. En ligne au : <<http://www.theseecret.tv/about/rhonda-byrnes-biography/>>, consulté le 22 août 2016.

⁴⁰ Courriel à Glenda Bell, le 9 mai 2016.

⁴¹ BURGUN, Isabelle, « un “secret” douteux », *Agence Science-Presses*, 2008 [2016]. En ligne au : <<http://l-express.ca/un-secret-douteux/>>, consulté le 23 août 2016.

Avant d'entamer la partie empirique de mon mémoire, soit l'analyse de contenu des quatre livres sélectionnés et ci-haut présentés, je souhaite effectuer un bref retour sur les informations exposées dans la section « Corpus » de ce chapitre. Il s'agit de mettre au jour l'ensemble des similarités repérées lors de l'étape de description de mon matériau d'analyse.

3. Les livres de développement personnel : un monde de ressemblances

J'ai observé que les auteurs des livres de développement personnel partagent plusieurs éléments communs. D'abord, ils présentent tous leur histoire de vie personnelle comme un « parcours de conversion », c'est-à-dire qu'elle comporte un *avant* et un *après* le monde du développement personnel. Chaque fois, un événement particulier semble être à l'origine d'un changement de vie majeur pour les auteurs ; la pratique en cabinet privé pour Peck, une prise de conscience au travail pour Bourbeau, une expérience du seuil de la mort pour Ruiz puis une période de vie difficile pour Byrne. Ces expériences, désignées comme étant au cœur de leur parcours biographique, les ont ensuite menées à changer de vie et devenir des auteurs de livres de développement personnel. Aussi, les auteurs cités semblent tous publier leurs livres avec la même visée : partager leur connaissance et expérience personnelle et en faire « don » aux lecteurs afin que ceux-ci puissent s'en inspirer et améliorer leur qualité de vie individuelle.

Fait également intéressant, tous les livres sélectionnés sont les premiers livres des auteurs et demeurent, encore à ce jour, leur plus populaire. Je souligne que tous les auteurs se sont lancés, suite au succès de leur premier livre, dans l'écriture et la publication de nombreux autres livres de développement personnel. Aussi, tous les livres choisis (à l'exception de l'édition originale du livre *Le chemin le moins fréquenté : The road less traveled*) ont été publiés par des maisons d'édition qui se donnent une même mission que les auteurs : contribuer au bien-être des individus ou, du moins, se consacrent à la publication de livres portant sur des sujets connexes, c'est-à-dire la santé, la spiritualité, le divertissement, etc. Les maisons d'édition Simon & Schuster's et Jouvence en sont de bons exemples. Aussi, j'ai dénoté l'importance du monde télévisuel dans la formation de la notoriété et la montée de la

popularité des livres. En effet, Oprah Winfrey semble avoir été particulièrement importante pour les livres de Ruiz et Byrne. Enfin, j'ai également pu noter un côté entrepreneurial chez tous les auteurs dans la mesure où leur parcours de vie s'avère toujours marqué par la réalisation de différents projets : Peck a créé la Foundation for Community Encouragement, Bourbeau a fondé le Centre Écoute ton corps, Ruiz s'est lancé dans une série de conférences à l'international puis Byrne a parcouru le monde pour créer son film *The Secret*.

Je note donc à ce stade, et avant même de commencer mon analyse plus approfondie, de forts éléments de ressemblances entre les profils, parcours de vie et motivations des auteurs de livres de développement personnel. Il s'agit désormais de savoir si l'ensemble de leur livre sera également caractérisé par de telles similitudes. Dans le prochain chapitre — *Lectures des livres de développement personnel : rendre visible la religion invisible*, je me consacre à cette tâche en procédant à l'examen des discours des livres de développement personnel sélectionnés pour mon corpus afin de vérifier s'il est possible de repérer des traits de ressemblance entre leur forme et leur contenu. J'expose dans le prochain chapitre la démarche de construction des données réalisée à partir d'un ensemble de six lectures. Je poursuis par la présentation des résultats obtenus, soit une analyse du ou des systèmes de significations discernés à partir de mon analyse de discours de type analytique. Enfin, je termine ce chapitre par un retour réflexif sur l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann dans *The Invisible Religion*.

Chapitre 3 – Lectures des livres de développement personnel : identifier la *religion invisible*

Dans le but de saisir l'activité symbolique propre aux discours de développement personnel et de produire une analyse claire et précise de sa matérialité discursive, j'ai retenu deux questions qui ont guidé l'ensemble de mes lectures : 1) quel est le contenu latent des livres de développement personnel ?, et 2) quelles sont les règles de fonctionnement de ces discours ou, quelle en est la recette ? Afin de répondre à ces interrogations et de procéder à la construction de mes données, j'ai entamé une série de six lectures et sondé les textes choisis à la recherche de critères de ressemblances. Ainsi, j'ai pu effectuer un travail de découpage et de (re)construction de sens afin d'ultimement de discerner le ou les schèmes d'interprétation de la réalité sociale caractéristique au contenu des livres sélectionnés pour mon corpus : *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Écoute ton corps* (1991 [1987]), *Les quatre accords Toltèques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]). À travers cette démarche, il s'agit de repérer les processus à partir desquels s'élaborent les discours de développement personnel me permettant ainsi de reconstruire, selon les termes de Luckmann, le système de significations de cette manifestation de la religion invisible.

Le présent chapitre est divisé en trois grandes parties. Dans la première, je présente les six lectures que j'ai réalisées et auxquelles correspondent les six aspects des textes que j'ai examinés, soit la forme, les thèmes fondamentaux, l'organisation du contenu, la grammaire implicite, les distinctions et la schématisation. Dans la seconde partie, j'effectue, à la lumière du texte de Sabourin (2009), une analyse de discours qui me permet de saisir la configuration sémantique propre aux livres de développement personnel à partir de l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann. Je conclus ce chapitre par un retour sur *The Invisible Religion* qui propose de réfléchir les hypothèses développées par Luckmann concernant la religion invisible en regard des caractéristiques identifiées aux discours des livres de développement personnel.

1. Lectures : construction des données

Avant d'entamer ma série de lectures, je consacre quelques lignes aux motivations qui incitent les individus à s'investir dans la lecture de livres de développement personnel. Selon Nicolas Marquis, les lecteurs renvoient à un nombre très varié de situations pour expliquer leur premier contact avec ce type particulier de littérature. Le sociologue souligne que la question du « pourquoi » semble bien connue et intelligible par ceux-ci (2012 : 220). La plupart associent l'émergence de leur intérêt pour cette littérature à un moment difficile de leur vie, « une brèche » dans leur quotidien : une rupture amoureuse, un déracinement, un décès, etc. En d'autres termes, c'est un évènement fâcheux ou tragique qui serait à l'origine de la lecture de développement personnel : le malaise existentiel qui en découle plongerait les individus dans un état de questionnement et de quête puis dans la recherche d'une meilleure qualité de vie. En ce sens, la lecture de livres de développement personnel serait une lecture d'attente : les lecteurs sont en quête d'un bien-être, voire d'un mieux-être (2012 : 221-226).

Bien que l'efficacité des livres de développement personnel puisse être questionnée (Lupien, 2015), le précédent paragraphe apporte un éclairage sur les raisons qui poussent les individus à s'introduire à ce type de littérature. Voyons maintenant comment les discours des livres de développement personnel s'articulent et se composent.

1.1 Première lecture : la forme

Afin de fournir une description détaillée des livres de développement personnel, j'ai concentré ma première lecture au repérage des éléments communs reliés à la forme de leur discours. Selon Sabourin (2009), il est important de mettre au jour les particularités d'écriture de la forme des contenus parce qu'elles sont caractéristiques de l'activité de connaissance présente dans les textes (p. 429). Pour ce faire, j'ai porté une attention singulière à l'aspect et aux régularités discursives des livres sélectionnés pour mon corpus. Ainsi, j'ai remarqué que les discours des livres de développement personnel sont caractérisés par un ensemble de règles de compositions, c'est-à-dire l'emploi d'un type spécifique de moyens stylistiques.

La première propriété que j'ai repérée renvoie au *niveau de langue*. Au premier abord, les livres de développement personnel semblent écrits dans un registre de langue standard, car le discours des auteurs se compose à partir d'une écriture qui apparaît soignée. Cependant, j'ai remarqué qu'ils sont en réalité rédigés dans un langage familier. Si les auteurs respectent, de façon générale, les règles grammaticales de la langue française, ceux-ci se permettent toutefois quelques écarts afin de simplifier la formulation de certaines phrases. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau n'honore pas les règles de ponctuation afin de construire ses phrases de façon plus personnalisée : « S'imaginer être pris sous terre dans une espèce de tunnel sans ouverture, être convaincu qu'il n'y a aucun espoir d'en sortir... vaudrait mieux mourir ! Mais s'imaginer une toute petite figure au loin, tout devient différent » (p. 13).

Le second élément commun que j'ai relevé est le *type de textes*. J'ai observé que les discours de développement personnel répondent aux caractéristiques de différentes catégories de textes. Dans un premier temps, ils peuvent être associés au type explicatif dans la mesure où les auteurs veulent faire comprendre des faits et phénomènes à leur lectorat en leur proposant des descriptions et des définitions de ceux-ci. Dans *Le secret*, Byrne explique à ses lecteurs le fonctionnement de l'univers :

« C'est la loi qui détermine l'ordre ultime de l'Univers, chaque instant de notre vie et chacune de nos expériences. Peu importe qui vous êtes ou l'endroit où vous vivez, la loi de l'attraction façonne votre vie tout entière, et cette loi surpuissante agit par le biais de vos pensées. C'est vous qui activez la loi de l'attraction et c'est avec votre esprit que vous le faites » (2007 [2006] : 25).

Dans un deuxième temps, les livres de développement personnel correspondent aussi aux propriétés des textes argumentatifs parce que les auteurs y défendent un point de vue particulier. L'objectif des textes argumentatifs est de convaincre le lectorat de la véracité de la perspective défendue par l'auteur afin ultimement de démontrer qu'il est logique d'y adhérer. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau argumente que les individus sont responsables de leur état de santé : « C'est à chaque individu que revient la tâche de se purifier, de se maintenir en santé physique, mentale et émotionnelle » (1991 [1987]) : 14). Pour soutenir leur argumentation, les auteurs des livres de développement personnel analysés tentent d'exposer le bien-fondé de leurs propos à l'aide de différents procédés argumentatifs : des stratégies discursives

employées afin de « prouver » la solidité de leur thèse. Pour argumenter leurs points de vue, les auteurs emploient souvent l'exemple. Ce procédé argumentatif permet de soutenir, de façon concrète, leurs affirmations. C'est le cas de Ruiz qui, dans *Les quatre accords Tolteques*, se réfère au récit de vie de certains personnages historiques afin de soutenir ses propos : « Prenez l'exemple d'Hitler : il a semé des graines de peurs qui se sont développées avec force et ont réussi à provoquer une destruction massive. En observant la puissance incroyable de la parole, nous devons comprendre qu'elle sort de notre bouche » (1999 [1997] : 15).

Aussi, j'ai observé que les auteurs utilisent trois types de références pour appuyer leur argumentation : l'expérience personnelle, la religion et la science. D'abord, ils renvoient leurs lecteurs à leur vécu pour soutenir leur perspective. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck s'appuie sur ses capacités personnelles pour défendre l'idée générale que tous les problèmes peuvent être résolus : « Je peux résoudre n'importe quel problème, pourvu que je prenne le temps » (1987 [1978] : 21). Ensuite, les auteurs emploient la religion comme autre processus de légitimation. Les discours se réfèrent principalement à la théologie chrétienne. Les auteurs renvoient souvent leur lectorat à certains passages de la Bible, prennent Jésus pour modèle et utilisent des termes connotés religieusement, particulièrement chrétiens et New-Age, tels que l'esprit, l'âme et la lumière. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau se réfère aux enseignements de Jésus pour attester du bien-fondé de ses enseignements : « Jésus nous l'a [aussi] enseigné en affirmant que les deux principales vérités de l'être humain sont d'aimer et d'avoir la foi » (1991 [1987] : 13). Enfin, les discours sont constamment soutenus par des processus de légitimation référant à la science. Les auteurs affirment tous que leur perspective est appuyée par le savoir scientifique et avancent que leurs thèses se fient et sont cohérentes avec les résultats de diverses études scientifiques. Dans *Le secret*, Byrne affirme que sa théorie est confirmée par la connaissance scientifique : « Il existe une corrélation parfaite avec la connaissance du secret et les théories de la nouvelle science » (2007 [2006]: 194). Aussi, les auteurs présentent souvent des chiffres, des pourcentages ou exposent des dessins de même que des schémas pour appuyer et illustrer leurs propos, ce qui leur procure un caractère sérieux et une forme qui semble rationnelle. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck insère des

schémas afin de donner un support visuel à ses affirmations : « On peut faire un diagramme similaire de l'évolution spirituelle » (1987 [1978] : 306).

Dans un troisième temps, les caractéristiques des discours de développement personnel correspondent également aux traits des textes de type injonctif parce que les auteurs aspirent à mobiliser leur lectorat en utilisant des temps de verbe impératifs afin de provoquer leur réactivité. Les auteurs des livres de développement personnel emploient de façon récurrente des phrases de nature injonctive. Les discours abondent en conseils, suggestions et exercices, ce qui suggère que les auteurs veulent amener leurs lecteurs à développer un ensemble de compétences particulières. On retrouve aussi des consignes, devoirs et instructions, laissant ainsi entrevoir que les auteurs tentent de façonner la pensée et les comportements de leur lectorat. On distingue également des demandes, prières et souhaits, ce qui permet de percevoir que les auteurs sont portés par le désir de voir les lecteurs prendre conscience de la véracité de leurs dires, et ce, afin que ceux-ci adhèrent à leur perspective. Enfin, les textes sont parsemés d'expressions d'obligations telles que « tu dois », « il faut », « fait ceci », « pense cela ». Dans *Le secret*, Byrne incite ses lecteurs à croire en la loi de l'attraction afin que ceux-ci puissent ensuite l'utiliser à leur avantage : « Croyez. Croyez que vous avez déjà ce que vous voulez. Ayez ce que j'aime appeler une foi inébranlable. Croyez en l'invisible. [...] Vous devez avoir une foi totale et absolue » (2007 [2006]: 71).

L'imbrication de ces trois types de textes (explicatif, argumentatif et injonctif) m'amène à faire le rapprochement entre le contenu des livres de développement personnel et celui d'un manifeste. Tout comme les auteurs d'un manifeste, ceux de développement personnel expriment dans leurs textes une position précise et y développent un programme d'actions spécifiques pour leurs lecteurs. Dans *Le secret*, Byrne maintient qu'il est temps pour les individus de se mobiliser, expliquant même pourquoi :

« Mais voici venu le temps de la génération qui changera l'histoire, car nous recevons la connaissance [...] ! Cela commence avec vous, et vous pouvez devenir un pionnier de ce nouveau courant de pensée, tout simplement en imaginant ce que vous voulez et en le formulant » (2007 [2006] : 32-33).

La troisième caractéristique commune que j'ai observée est l'emploi de *procédés stylistiques*, c'est-à-dire l'ensemble des moyens utilisés par les auteurs pour créer un effet sur leur lectorat. Les discours de développement personnel se composent à partir de divers types de phrases. Les discours sont parsemés de phrases déclaratives : phrases qui permettent aux auteurs d'énoncer un fait ou une opinion. Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz veut informer son lectorat de plusieurs « faits » : « Dans notre société et dans les autres sociétés de la planète, neuf cent quatre-vingt-dix-neuf personnes sur mille sont complètement domestiquées » (1999 [1997] : 41). Les discours sont également bondés de phrases interrogatives : phrases employées pour poser une question aux lecteurs. C'est le cas de Bourbeau lorsque, dans *Écoute ton corps*, elle incite ses lecteurs à s'interroger sur leur existence personnelle : « T'es-tu déjà arrêté à te demander ce que tu fais ici sur la Terre? Quel est ton but en tant qu'être humain ? » (1991 [1987] : 13). Les discours de développement personnel comptent aussi beaucoup de phrases exclamatives : phrases qui servent à exprimer une émotion, un jugement ou un sentiment et permettent d'indiquer aux lecteurs l'importance de certains éléments du texte. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck insiste sur l'importance de percevoir les choses d'après une perspective bien particulière, la sienne : « La plupart des gens ne voient pas les choses de cette façon ! » (1987 [1978] : 7).

Les livres de développement personnel sont également bondés de figures de style ; l'ensemble des façons dont les auteurs s'expriment s'écarte de l'usage commun de la langue française donnant ainsi une expressivité singulière et un caractère figuré aux discours. Au cours de mes lectures, j'ai noté que les figures d'insistance sont particulièrement présentes dans les livres de développement personnel. L'emploi de figures de répétition est particulièrement récurrent : les mêmes mots sont écrits, puis réécrits, et sont même mis en évidence ou écrits en gras, italique, majuscule, voire les trois à la fois. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau met l'accent sur le mot dieu : « Quand on dit que l'homme a été créé à l'image de **DIEU**, c'est ce que ça veut dire. **DIEU** a créé la Terre et tout ce qui existe dans le cosmos. Étant une manifestation de **DIEU**, tu es **DIEU** » (1991 [1987] : 19). Dans les livres, les figures d'analogie sont également nombreuses. Elles servent à créer des rapprochements entre des idées afin de mettre en évidence certaines similitudes et ressemblances. Les auteurs utilisent entre autres des allégories, des comparaisons et des métaphores pour illustrer leurs propos.

Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz compare les êtres humains aux animaux afin d'appuyer l'idée selon laquelle les individus seraient aliénés par la socialisation : « Les enfants sont domestiqués comme les chiens, les chats, ou tout autre animal » (1999 [1997] : 9).

Les discours de livres de développement personnel sont aussi caractérisés par la forte présence de sophismes. Fondés sur des prémisses exactes, ou jugées comme telles, ces types de raisonnements conduisent à une conclusion qui *paraît* logique et difficile à réfuter. Les auteurs en emploient en abondance dans l'optique de démontrer aux lecteurs la justesse de leurs propos. Ils utilisent beaucoup de sophismes, tels que la généralisation hâtive, le faux dilemme, l'appel à la popularité, la fausse analogie, la pente fatale. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck utilise celui de l'appel à la popularité afin de soutenir l'idée que l'amour a une importance universelle : « Tout le monde souhaite être aimé » (1987 [1978] : 359).

La quatrième caractéristique que j'ai repérée est la *tonalité du texte*. Les auteurs de livres de développement personnel ont une façon bien particulière de présenter leur discours et de s'adresser aux lecteurs. Ils emploient une tonalité dite didactique parce que leur discours a pour visée d'instruire et d'enseigner à leur lectorat. En ce sens, ils adoptent dans leur livre une attitude pédagogique. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau adopte un ton qui se veut attentionné pour s'adresser à son lecteur : « Quelle que soit la raison pour laquelle tu as ouvert ce livre, sois assuré qu'à travers ces pages, je me ferai ta grande amie [et] tenterai d'apporter une réponse à tes questions » (1991 [1987] : 7). De plus, les auteurs utilisent la métacognition afin de favoriser l'apprentissage de leur lectorat. Les lecteurs sont invités à se questionner sur leur réalité individuelle, à réfléchir sur leur propre connaissance de même que sur leurs capacités et fonctionnements cognitifs. Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz invite les lecteurs à remettre en question leurs comportements jugés autodestructeurs : « Vous agissez contre vous-même lorsque vous vous jugez ou critiquez pour n'importe quoi. Être sans péché, c'est faire exactement l'inverse » (1999 [1997] : 16).

Le cinquième trait que j'ai relevé est la présence d'une *situation d'énonciation* particulière. Les auteurs des livres marquent leur présence en s'adressant à leurs lecteurs en employant la première personne du singulier : « Je ». Ceci donne à leur discours une forme plus personnalisée, voire un ton amical. En s'adressant de façon active aux lecteurs, les auteurs s'engagent dans un rapport « direct » avec ceux-ci. Dans *Le chemin le moins*

fréquenté, Peck emploie la première personne du singulier, ce qui lui permet de souligner le fait qu'il se met au même niveau que ses lecteurs : « Puisque je suis humain et que vous l'êtes aussi » (1987 [1978] : 84). À ce propos, il m'apparaît important de mentionner que les auteurs s'adressent directement au lecteur, en le tutoyant ou le vouvoyant. Dans son livre *Écoute ton corps*, Bourbeau est la seule à tutoyer son lectorat : « Ce livre a été écrit spécialement pour toi. [...] Je me suis permis de te tutoyer afin de me sentir plus près de toi » (1991 [1987] : 7). Les auteurs des trois autres livres, soit *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Les quatre accords Toltèques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]) vouvoient leur lectorat. Byrne explique même dans son livre la raison l'ayant amenée à le faire :

« Vous constaterez au cours de votre lecture que j'écris parfois le mot "Vous" avec une lettre majuscule. Si je le fais, c'est que je veux que vous, le lecteur ou la lectrice, sentiez et sachiez que j'ai créé ce livre pour vous. Je m'adresse à vous personnellement lorsque j'écris Vous. Je veux que vous sentiez qu'un lien particulier vous rattache à ces pages, parce que *Le Secret* a été créé pour Vous » (2007 [2006] : 13).

Le sixième élément que j'ai repéré au discours de développement personnel est le *type de narrateur*. Les auteurs se présentent aux lecteurs comme des narrateurs omniscients. Dans les livres de développement personnel, les auteurs prétendent connaître les pensées, les émotions et les impressions des lecteurs et se permettent même de les décrire. Autrement dit, les auteurs avancent connaître la réalité psychologique de même que les raisonnements des lecteurs. Dans *Le secret*, Byrne affirme être en mesure de prédire la réaction du lecteur face à son propos : « Je sais que vous ne serez pas d'accord et que vous vous direz immédiatement : je n'ai pas attiré cet accident de voiture » (2007 [2006]: 47-48). Les auteurs des livres de développement personnel se présentent aussi comme des sujets connaissant la réalité émotionnelle des lecteurs de même que leurs réactions affectives. Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz prétend connaître les sentiments ressentis par les lecteurs dans différentes situations : « Lorsque vous faites une affaire personnelle de ce qui vous arrive, vous vous sentez offensé et votre réaction consiste à défendre vos croyances » (1999 [1997] : 23).

Le style omniscient du type de narration m'a amenée à remarquer plusieurs autres éléments caractéristiques des discours de développement personnel. D'abord, les auteurs considèrent leurs lecteurs comme étant a priori malheureux et commencent leur livre en

abordant le caractère douloureux de l'existence. Par exemple, Peck aborde dès la première phrase de son livre *Le chemin le moins fréquenté* que la vie est une expérience souffrante : « La vie est difficile. Cela peut paraître banal, mais c'est une grande vérité, l'une des plus grandes ; et ce parce qu'une fois que nous la voyons vraiment nous pouvons la transcender » (1987 [1978] : 7). Ensuite, les auteurs tiennent pour acquis que les lecteurs sont intéressés à effectuer des changements dans leur vie. Dans *Le secret*, Byrne affirme que changer de vie est une aspiration réalisable pour les individus, à condition de modifier leur attitude : « Lorsque vous voulez changer les circonstances de votre vie, vous devez d'abord changer votre façon de penser » (2007 [2006] : 98). De plus, les auteurs se présentent tous comme des sauveurs possédant la solution aux maux de leurs lecteurs. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau prétend que son livre a le potentiel de donner une qualité de vie supérieure à ses lecteurs : « Ma méthode est simple. Il suffit de lire chaque chapitre attentivement et d'appliquer dans ta vie, au besoin, la matière reçue. Après chaque chapitre, tu auras quelques exercices à faire. Si tu suis les directives, tu accompliras beaucoup pour toi-même » (1991 [1987] : 7).

1.2 Deuxième lecture : les thèmes fondamentaux

Afin d'appréhender les subtilités de l'activité symbolique propre aux discours de développement personnel, j'ai procédé à une deuxième lecture afin d'en discerner les thèmes principaux. Comme Sabourin, je comprends les thèmes comme des « catégories mentales » mobilisées par les auteurs afin de construire la sémantique de leur discours (2009 : 415). Les thèmes assurent aux lecteurs une représentation stable et régulière des sujets abordés par les auteurs. En conséquence, cela permet aux lecteurs de s'y référer dans leur processus de compréhension et d'interprétation des textes. J'ai concentré ma seconde lecture sur le repérage des idées centrales et communes aux discours de développement personnel, ce qui m'a permis d'identifier la présence de quatre thèmes fondamentaux.

Le premier thème discerné est celui du *malheur*. Pour les auteurs, le malheur est jugé comme un état fâcheux et inutile. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau affirme que le malheur est un élément futile de la vie : « L'être humain se complique souvent la vie, il doute, il craint, il s'inquiète et se déroute lui-même pour finalement arriver au même point de départ. Et pendant

tout ce trajet, il a vécu des choses désagréables qu'il aurait pu éviter s'il avait d'abord cherché en lui » (1991 [1987] : 63). Dans les livres analysés, le malheur est toujours causé par l'aliénation et résulte de l'éducation reçue par les individus lors de leur socialisation. Pour exemple, Ruiz explique à ses lecteurs dans *Les quatre accords Toltèques* que ceux-ci sont malheureux parce qu'ils ont intériorisé le « rêve » de la société : « Nous ne voyons pas la vérité parce que nous sommes aveugles, en raison des fausses croyances encombrant notre esprit. [...] Nous avons confiance en nos croyances et celles-ci nous condamnent à souffrir » (1999 [1997] : 12).

Le malheur est aussi compris comme la conséquence d'une attitude psychologique problématique se manifestant principalement par le fait d'être pessimiste. Dans *Le secret*, Byrne explique que le malheur résulte de la tendance des individus à voir l'aspect négatif des choses : « Il faut vraiment beaucoup de pensées négatives et de réflexions négatives continues pour provoquer des aspects négatifs dans votre vie » (2007 [2006]: 43). Le malheur est associé au mauvais contrôle de ses émotions et de ses pensées et se manifeste lorsque les individus ne maîtrisent pas leur réaction ou état affectif. Peck avance dans *Le chemin le moins fréquenté* que la gestion des émotions est essentielle pour améliorer sa qualité de vie : « Je dis plutôt à mes patients que leurs sentiments sont plutôt leurs esclaves et que [l'équilibre s'atteint par] l'art de la discipline [qui] consiste à savoir diriger ces esclaves » (1987 [1978] : 174).

Dans les discours de développement personnel, le malheur est également synonyme de dépression, de souffrance et d'insatisfaction. Il signifie que les individus expérimentent des tourments. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau avance que le malheur se manifeste à travers la vacuité de l'existence : « L'humain [est] insatisfait. Et cette insatisfaction, tu la vis peut-être présentement. [...] Tu sais qu'il existe un certain vide en toi » (1991 [1987] : 15). Le malheur est aussi associé par les auteurs à diverses émotions considérées négatives et problématiques, comme la peur et la haine. Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz exprime, à partir d'une métaphore avec l'enfer, que le malheur équivaut à vivre des émotions négatives : « Chaque fois que l'on ressent de la colère, de la jalousie, de l'envie, ou de la haine, on sent un feu qui brûle en soi. On vit dans un rêve d'enfer » (1999 [1997] : 11). Le malheur est également lié à différents états physiques, tels que la douleur, le mal-être ou la maladie. Ces divers états sont considérés comme des symptômes du malheur. Pour exemple, dans *Le chemin le moins*

fréquenté, Peck explique que la maladie mentale est causée par une accumulation de malheur : « La névrose est toujours un succédané d'une souffrance légitime » (1987 [1978] : 9).

Le malheur est aussi conçu comme le résultat d'un problème de relation avec l'extérieur. Les auteurs font référence à l'idée d'attachement et de perméabilité face au monde extérieur. Le malheur est occasionné par le fait d'être relié à des personnes et influencé par des événements. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau affirme que le malheur peut provenir des liens entretenus avec des individus significatifs : « Tant et aussi longtemps que tu chercheras, consciemment ou non, à vouloir être quelqu'un d'autre pour fuir la ressemblance des gens qui t'ont influencé, tu n'atteindras jamais la paix intérieure » (1991 [1987] : 71). De plus, le malheur est compris comme le produit de nos lamentations, de notre orgueil, de nos doutes et associée à une condition individuelle d'ignorance et d'inconscience. Selon les auteurs, le regret, l'égo et la méfiance plongent les individus dans un état de malheur qui provient de leur méconnaissance et incompréhension des réalités enseignées dans les livres. Pour exemple, dans *Le secret*, Byrne avance que les événements de vie désagréables se produisent en raison des comportements du lecteur et que ce n'est qu'en le réalisant que cela pourra changer : « Si vous vous plaignez, la loi de l'attraction générera dans votre vie davantage de situations desquelles vous pourrez vous plaindre. [...] Fort de cette connaissance, vous pouvez modeler votre vie tout entière en changeant simplement votre façon de penser » (2007 [2006] : 37).

Le malheur est aussi compris comme le résultat d'un état de passivité et de stagnation. Il est associé au fait de posséder un lieu de contrôle externe, c'est-à-dire de croire que ce qui arrive aux individus dans leur vie est causé par des êtres ou des réalités extérieures. Autrement dit, les auteurs soutiennent que le malheur provient du fait d'être inactif face à son état. Peck explique dans *Le chemin le moins fréquenté* que les individus vivent des situations de vie désagréables, car ceux-ci les subissent sans y réagir : « Il faut accepter la responsabilité d'un problème avant de pouvoir le résoudre. [...] La seule attitude positive c'est de regarder les choses en face : "c'est mon problème, c'est à moi de la résoudre" » (1987 [1978] : 27).

Enfin, le malheur indique que les individus sont en disharmonie avec dieu et qu'ils sont sur le « mauvais chemin ». Selon les auteurs, un manque de contact, de compréhension et de concordance avec le divin cause du malheur. Dans son livre *Écoute ton corps*, Bourbeau explique que les événements malheureux sont des messages divins demandant à être décodés :

« Voici différents messages que [dieu] peut t'envoyer pour t'avertir que présentement il y a quelque chose qui n'est pas vraiment bénéfique pour toi : [...] les malaises, les maladies [...] » (1987 [1978] : 32).

Le second thème relevé est celui du *bonheur*. Dans les discours de développement personnel, le bonheur est présenté comme un droit et est associé à l'authenticité. Il est compris comme le produit d'une attitude psychologique saine, qui se manifeste principalement par le fait d'être optimiste. Pour exemple, dans *Le secret*, Byrne invite les lecteurs à adopter une perspective positive sur les divers événements du quotidien : « Donnez un caractère positif à chaque instant de votre vie » (2007 [2006]: 92). Le bonheur est continuellement associé, d'une part, à diverses émotions, telles que la confiance et l'amour, d'autre part, à différents états physiques tels que l'harmonie, le bien-être et la santé. Dans les livres, il est lié au contrôle émotionnel et cognitif. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck explique l'importance de gérer ses émotions et pensées : « Il faut énormément [d'équilibre] pour vivre de manière satisfaisante dans tous les domaines. [...] Pour réussir [il faut se] moduler [et se] maîtriser » (1987 [1978] : 63-64).

Le bonheur est aussi compris comme le produit d'un processus de centration vers l'intérieur. Les auteurs discutent de l'idée de libération ainsi que d'imperméabilité face au monde extérieur. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau explique que c'est « en soi » que les individus trouvent la sérénité : « En apprenant à maîtriser ta vie, tu solidifies ta bulle. Tu la refermes et deviens imperméable aux vibrations négatives destructrices. Regarde à l'intérieur de toi » (1991 [1987] : 228). Le bonheur est également associé à la gratitude, au pardon, à la foi ainsi qu'à une condition individuelle de connaissance et de conscience. Dans *Le secret*, Byrne avance que prendre conscience des lois de l'univers permet aux individus d'atteindre une expérience de vie supérieure : « Vous êtes en train d'acquérir la connaissance qui vous permettra de créer la plus magnifique version de vous-même » (2007 [2006] : 44).

Pour les auteurs, le bonheur est aussi lié à l'agentivité, l'évolution de même qu'au fait de posséder un lieu de contrôle interne, c'est-à-dire de se tenir responsable de ce qui nous arrive dans la vie. Pour exemple, dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz avance que les individus atteindront le bonheur si ceux-ci deviennent actifs face à leur vie : « C'est dans l'action que vous serez intensément heureux » (1999 [1997] : 34). Enfin, le bonheur est

reconnu comme le signe que les individus sont en communion avec Dieu, c'est-à-dire sur le « bon chemin ». Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau explique que dieu communique avec les humains pour les ramener sur la voie divine : « Aussitôt qu'il y a un signal, c'est qu'il se passe quelque chose. C'est une indication que tu fais fausse route. On te rappelle alors sur le droit chemin, celui de l'amour ! On sait que tu y seras plus heureux » (1991 [1987] : 155).

Le troisième thème discerné est le *social*. Il est présenté par les auteurs des livres de développement personnel comme quelque chose de problématique, malsain et pathogène. Les auteurs l'associent à l'éducation, qu'elle soit parentale, sociétale ou culturelle. Quelle que soit son origine, celle-ci est décrite comme quelque chose de néfaste pour les individus. L'éducation est comprise comme quelque chose d'extérieur à l'individu. Elle est considérée tel un processus marqué par des événements tragiques ayant des conséquences nuisibles et regrettables sur les individus. Dans *Le secret*, Byrne incite les lecteurs à se débarrasser de tout résidu de toute forme d'influence extérieure :

« Ce qui est merveilleux avec la loi de l'attraction c'est que vous pouvez commencer dès maintenant. Et vous pourrez vous débarrasser de votre héritage culturel et social, et prouver une fois pour toutes que le pouvoir qui vous habite est plus grand que le pouvoir qui habite le monde » (2007 [2006] : 206).

Le social est aussi associé à une fausse réalité. Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz explique que la société est factice : « Le monde [n'est qu'illusion, un rêve], de la fumée » (1999 [1997] : 5). Les auteurs utilisent des termes tels que mensonge, enfer et mal pour y faire référence. Pour exemple, dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck avance que les individus doivent, pour se purifier, se défaire des valeurs et principes appris au cours de leur éducation puisqu'ils représentent le « mal » : « Notre engagement personnel dans la lutte contre le Mal dans le monde est une manière d'évoluer » (1987 [1978] : 322). Dans les livres, le social renvoi aux mondes du visible, du petit et de l'ordinaire. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau affirme que le social, le monde concret, n'est qu'une dimension secondaire de notre univers : « Tout ce que tu perçois par tes sens n'est qu'une illusion. La réalité, c'est ce qui se passe dans le monde invisible. Avant [d'être] visible, tout [est] invisible » (1991 [1987] : 19).

Le quatrième thème repéré est le *divin*. Les auteurs parlent tous de l'existence d'un dieu. Cette entité est constamment présentée comme omniprésente, omnisciente, bienveillante, communicante et intérieure. Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz avance que dieu est tout et partout : « Tout ce qui existe est une manifestation de ce seul être vivant que l'on appelle Dieu. Tout est Dieu » (1999 [1997] : 5). Le divin est présenté comme quelque chose étant lié à la perfection, au sain et à la guérison. Dans *Le secret*, Byrne conçoit le divin comme quelque chose de parfait : « Il existe en tout. Cet Esprit unique est la somme de toute intelligence, de toute sagesse et de toute perfection » (2007 [2006] : 199).

Dans les livres, le divin est synonyme de vérité et d'authenticité. Les auteurs l'associent à la nature, au paradis et à l'abondance. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau explique que dieu est à l'origine de tout et que, de ce fait, l'individu peut tout accomplir : « C'est la grande loi de l'abondance. [...] L'héritage divin est universel » (1991 [1987] : 19). Le divin est également compris comme faisant référence à l'invisible, au grand et au miraculeux. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck avance que dieu est source des phénomènes hors du commun : « Ici, miraculeux ne se réfère pas seulement à des phénomènes extraordinaires, mais au quotidien, car tout peut évoquer cette conscience particulière si on y prête suffisamment attention » (1987 [1978] : 266).

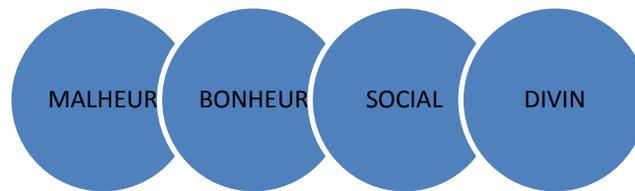


Figure 1. Schéma des thèmes fondamentaux

1.3 Troisième lecture : l'organisation de contenus

Dans le but de bien saisir les rouages de l'organisation des discours, j'ai procédé à une troisième lecture afin d'examiner la façon dont les quatre thèmes fondamentaux discernés étaient disposés et regroupés. À la suite de Sabourin (2009 : 426), il me semblait indispensable

de m'intéresser à l'organisation des contenus parce que, tel que mentionné dans le deuxième chapitre, les textes ne sont pas de simples contenus, mais une organisation sociale de contenus. Pour ce faire, j'ai porté une attention particulière sur la façon dont s'élabore l'activité sociocognitive dans les livres de développement personnel sélectionnés pour mon corpus. Ainsi, j'ai remarqué que les discours analysés sont organisés selon une structure formelle et s'articulent à partir d'un modèle spécifique d'organisation de contenus. Les quatre thèmes sont disposés en réseaux et font sens à travers un ensemble précis de relations. J'ai repéré trois différentes stratégies employées par les auteurs pour établir les corrélations entre les différents thèmes ci-haut présentés.

La première stratégie identifiée est celle des *traitements binaires*. J'ai observé que les discours de développement personnel se composent à partir de dichotomies ; en effet, les auteurs présentent les éléments dont ils discutent de façon opposée. Elle propose des modes de raisonnements qui procèdent par différenciation et catégorisation. Cette règle s'avère fondamentale pour la construction de la sémantique des textes analysés. Les thèmes principaux du discours de développement personnel se présentent ainsi comme des contraires : le malheur est opposé au bonheur et le social est opposé au divin.

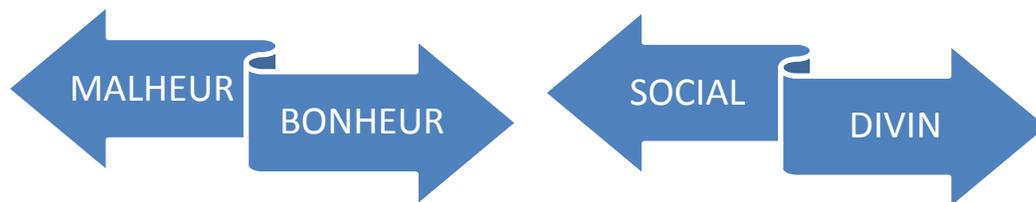


Figure 2. Schéma des traitements binaires

La seconde stratégie discernée est celle des *associations*. Les quatre thèmes discernés s'organisent autour de deux groupes. Les auteurs font le rapprochement entre, d'une part, le malheur et le social, et, d'autre part, le bonheur et le divin. Ces associations permettent de saisir les relations existantes entre les thèmes fondamentaux.

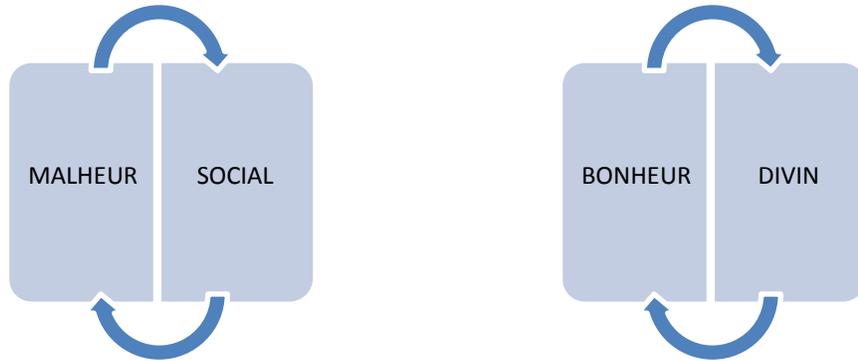


Figure 3. Schéma des associations

La troisième stratégie que j'ai relevée est celle des *hiérarchisations*. Les contenus des livres analysés s'articulent à partir d'une structure hiérarchique spécifique. En apposant une valeur positive ou négative aux thèmes fondamentaux, les auteurs des livres établissent une classification entre ceux-ci : le malheur et le social sont considérés comme inférieurs puis le bonheur et le divin sont désignés comme supérieurs.

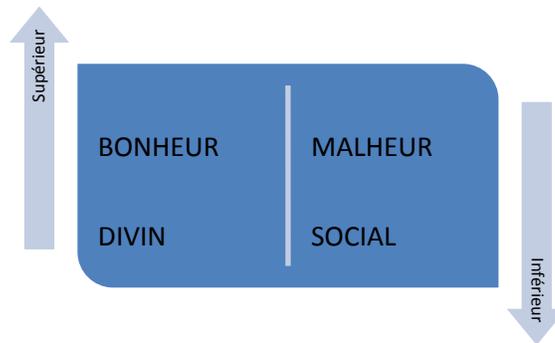


Figure 4. Schéma des hiérarchisations

1.4 Quatrième lecture : la grammaire implicite de la transformation

Dans l'optique de bien comprendre la sémantique des discours de développement personnel, j'ai effectué une quatrième lecture pour discerner la grammaire implicite des livres sélectionnés pour mon corpus. Toujours selon Sabourin (2009 : 440), chaque production textuelle est rédigée à partir d'un ensemble de règles implicites permettant d'élaborer, de

structurer et de produire le sens profond des discours. J'ai remarqué que l'idée de transformation apparaît être la notion au cœur des contenus des livres parce qu'elle permet de structurer l'organisation des discours de développement personnel. Dans leur livre, les auteurs invitent de façon continue les lecteurs à se métamorphoser. Au cours de mes lectures, j'ai noté que cette caractéristique permet d'établir une *grammaire implicite de la transformation*. Cette grammaire s'articule à partir d'un ensemble d'attributs : des fondements, des étapes, des formes, un objectif et une essence.

La première caractéristique que j'ai notée à la grammaire implicite de la transformation des discours de développement personnel renvoie au fait qu'elle s'érige sur la base d'un ensemble de *fondements*. Le premier fondement discerné est la notion de responsabilité. Les auteurs des livres s'entendent tous sur l'idée que les individus sont totalement responsables d'eux-mêmes. La responsabilité est élevée au rang de condition universelle de l'existence individuelle, un principe qui se veut absolu. Les individus sont compris comme possédant un « libre arbitre » et, par conséquent, leur situation de vie relève uniquement de leurs choix et actions. Par exemple, dans *Écoute ton corps*, Bourbeau affirme que l'individu est totalement responsable de son existence : « Tu dois accepter et comprendre que tu es complètement responsable de ta vie » (1991 [1987] : 37).

L'idée de responsabilité est préalable au second fondement, celui d'évolution. Les individus sont compris dans les livres de développement personnel comme des êtres dotés d'un potentiel inexploité : ils possèderaient les ressources intérieures permettant d'entamer un processus de croissance personnelle. L'évolution est synonyme de progression et d'élévation et de croissance parce qu'elle permet aux individus de passer d'un état de stagnation à un processus d'accomplissement de soi les autorisant à acquérir un état de conscience et de connaissance. Dans les discours de développement personnel, la vie est comprise comme un lieu d'apprentissage, un ensemble infini d'expériences permettant aux individus d'évoluer. Pour exemple, Peck avance dans *Le chemin le moins fréquenté* que l'évolution est toujours possible : « Notre existence nous offre des occasions illimitées d'évoluer jusqu'à la fin » (1987 [1978] : 303).

La notion d'évolution est conditionnelle au troisième fondement, le détachement. Le détachement représente un processus permettant de lâcher prise, de se libérer et de se purifier.

Les auteurs invitent les lecteurs à s'embarquer dans un travail de renoncement envers tout ce qu'ils connaissent visant à se départir de toutes formes d'attachements vis-à-vis des autres, de leur passé, de leurs habitudes, croyances et traits de personnalité. Le détachement signifie cesser d'effectuer toutes formes de jugement ou de critiques envers les autres ou soi-même. Par exemple, Ruiz dans *Les quatre accords Toltèques* souligne l'importance de se détacher de son vécu antérieur afin de profiter de la vie : « La meilleure façon de dire 'Merci, mon Dieu' est de se détacher du passé et de vivre l'instant présent, ici et maintenant. Lorsque la vie vous prive soudain de quelque chose, détachez-vous-en » (1999 [1997] : 36).

L'idée de détachement est ce qui permet aux individus d'accéder au quatrième fondement, la guérison. Elle est comprise comme le processus amenant les individus à se rétablir de leur état de malheur de même qu'à faire disparaître leurs problèmes physiques ou psychologiques : promesse du retour à la santé et au bonheur. Pour exemple, dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz explique que se détacher de ses anciennes perceptions conduit ultimement à des conséquences positives dans la vie des individus : « Certes, accepter la vérité sur quelque chose ou quelqu'un peut s'avérer douloureux, mais il n'est pas nécessaire de vous attacher à cette douleur. La guérison est en chemin et ce n'est qu'une affaire de temps avant que votre situation ne s'améliore » (1999 [1997] : 26).

L'idée de guérison est également associée au cinquième fondement, la rectification. Dans les livres de développement personnel, les lecteurs sont amenés à procéder à des changements au plan cognitif. Les auteurs incitent leurs lecteurs à se « corriger » psychologiquement. Ils parlent abondamment de processus de révision, de ménage ou de nettoyage pour illustrer cette idée. Par exemple, dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck insiste sur l'importance de changer notre attitude face aux différents événements de la vie : « Nous évitons la vérité et la réalité lorsqu'elles sont trop douloureuses. Nous ne pouvons corriger nos [visions du monde] que lorsque nous avons la volonté de surmonter cette douleur » (1987 [1978] : 47).

La notion de rectification est liée au sixième et dernier fondement, la *nouvelle ère*. Les auteurs pressent leurs lecteurs à se transformer en affirmant que ceux-ci évoluent dans une ère de changements, une période où le monde connaît et connaîtra d'importantes transformations. Ils définissent l'époque actuelle comme étant unique et déterminante pour l'avenir de

l'humanité. Dans *Le secret*, Byrne avance que les lecteurs vivent à un moment qui se veut significatif :

« Nous vivons à l'époque idéale. C'est la première fois dans l'histoire que nous avons au bout des doigts le pouvoir d'acquérir des connaissances. Grâce à ces connaissances, vous devenez conscient de la vérité du monde, et de vous-même. Avec cette compréhension est venue une libération totale. Par le biais de votre seule existence et le pouvoir de vos pensées, vous ferez le plus grand bien à ce monde et à l'avenir de l'humanité tout entière » (2007 [2006] : 190).



Figure 5. Schéma des fondements de la transformation

Le second élément que j'ai relevé comme caractéristique de la grammaire implicite des discours de développement personnel est les *étapes de la transformation*. Basés sur une logique « problème-solution », les discours de développement personnel proposent un cheminement de transformation personnelle aux lecteurs bien précis. Les auteurs suggèrent un parcours spécifique permettant aux individus de s'attaquer au problème, c'est-à-dire le malheur, et de comprendre *pourquoi* ils sont malheureux. Ensuite, ils suggèrent un ensemble de solutions dont l'objectif est d'apprendre *comment* ne plus être malheureux. Compris comme synonyme de renaissance, j'ai observé que la transformation est représentée tel un processus divisé en quatre étapes : l'examen de soi, la connaissance de soi, le travail sur soi et la maîtrise de soi.

La première étape de la transformation est l'examen de soi. Cette étape consiste à effectuer une introspection profonde, c'est-à-dire de s'engager dans un processus de recherche des causes de l'état de malheur. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau amène les lecteurs à s'observer : « Regarde-toi avec attention. Quelles sont tes habitudes ? » (1991 [1987] : 167). La deuxième étape est celle de la connaissance de soi. Cette étape veut permettre aux individus d'acquérir une compréhension de leur « Être », et ce, dans le but de saisir qui ils sont

vraiment ; ce qu'ils pensent et comment ils se comportent. Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz aide les lecteurs à réfléchir sur ce qu'ils sont devenus : « Nous voyons que la plupart du temps nous agissons simplement pour faire plaisir à autrui, pour être acceptés par les autres, plutôt que de vivre notre vie pour nous faire plaisir à nous-mêmes. Voilà ce qui [nous] est arrivé » (1999 [1997] : 41).

Dans les livres de développement personnel, j'ai noté que les deux premières étapes sont explorées et abordées plutôt rapidement. Le plus important demeure pour les auteurs d'aider les lecteurs à résoudre leur problème de malheur en leur prodiguant de nombreux conseils. Synonyme de paix intérieure, le bonheur est considéré par les auteurs comme un état à atteindre. Les propos de Byrne dans *Le secret* illustrent bien ce cas de figure : « C'est la joie intérieure que nous devons chercher en premier lieu, la paix intérieure » (2007 [2006]: 162). Si les deux premières étapes de la transformation sont censées amener les individus à comprendre *pourquoi* ils vivent du malheur et concernent le passé des lecteurs, les deux étapes suivantes se concentrent sur *comment* parvenir au bonheur et font référence au présent (et au futur) des individus.

La troisième étape de la grammaire implicite de la transformation est celle du travail sur soi. Travailler sur soi signifie que les lecteurs doivent effectuer des modifications sur eux-mêmes, tels que changer leurs comportements, croyances ou cognitions. Les auteurs insistent sur le fait que ce travail relève de la volonté individuelle. Ils précisent qu'il s'agit d'un cheminement laborieux et périlleux qui exige détermination et persévérance. Ils soulignent également que l'action est l'essence du travail sur soi. En fait, il s'agit pour les individus d'appliquer un ensemble de règles et de consignes afin d'adopter une discipline de vie considérée constructive. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck maintient que le travail sur soi est indispensable et préalable à la transformation personnelle : « [Il] faut bien du travail pour ajuster et réviser [sa vision] de la réalité » (1987 [1978] : 315). La quatrième et dernière étape est celle de la maîtrise de soi. La maîtrise de soi correspond à un parfait contrôle de ses émotions et de ses cognitions. Elle est comprise comme un « savoir-être » permettant de devenir perméable aux événements extérieurs et ainsi de conserver, en tout temps et en tout lieu, son bien-être intérieur. Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau souligne à ce sujet qu'être maître de soi permet aux individus de gérer parfaitement leur humeur : « Plus tu apprends à

être maître de ta vie, moins il y aura de personnes, d'évènements ou de vibrations extérieurs qui t'influenceront » (1991 [1987] : 169).

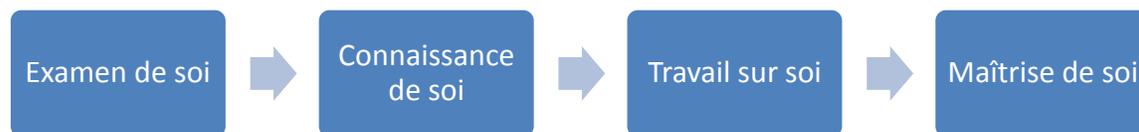


Figure 6. Schéma des étapes de la transformation

La troisième caractéristique que j'ai remarquée à la grammaire implicite de la transformation est la présence de différentes *formes de la transformation*. La grammaire implicite de la transformation s'articule autour deux divisions fondamentales : deux formes d'individus et deux formes de mondes. La première division génère une différenciation entre des individus malheureux et des individus heureux alors que la seconde évoque la scission entre un monde fragmenté et un monde totalisant. Suite à ce constat, j'ai remarqué qu'il était possible d'associer chacune des formes aux quatre thèmes fondamentaux (le malheur, le bonheur, le social et le divin) : l'individu malheureux fait référence au malheur, l'individu heureux au bonheur, le monde fragmenté au social et le monde totalisant au divin.

Mon travail d'analyse m'a ensuite amenée à noter l'existence de huit formes secondaires liées aux quatre formes principales de la grammaire implicite de la transformation. J'ai repéré les formes secondaires suivantes : deux formes de réalité, le mal et le bien ; deux formes de vérité, factice et authentique ; deux formes de temporalité, ancienne et nouvelle ; puis deux formes de dimension, intérieure et extérieure. Suite à cette observation, j'ai noté que ces formes secondaires venaient se superposer aux quatre formes principales (les individus malheureux, les individus heureux, le monde fragmenté et le monde totalisant). Les individus malheureux et le monde fragmenté sont associés au factice, à l'extérieur, au bien et à l'ancien alors que les individus heureux et le monde totalisant sont liés au bien, à l'authentique, au nouveau et à l'intérieur.

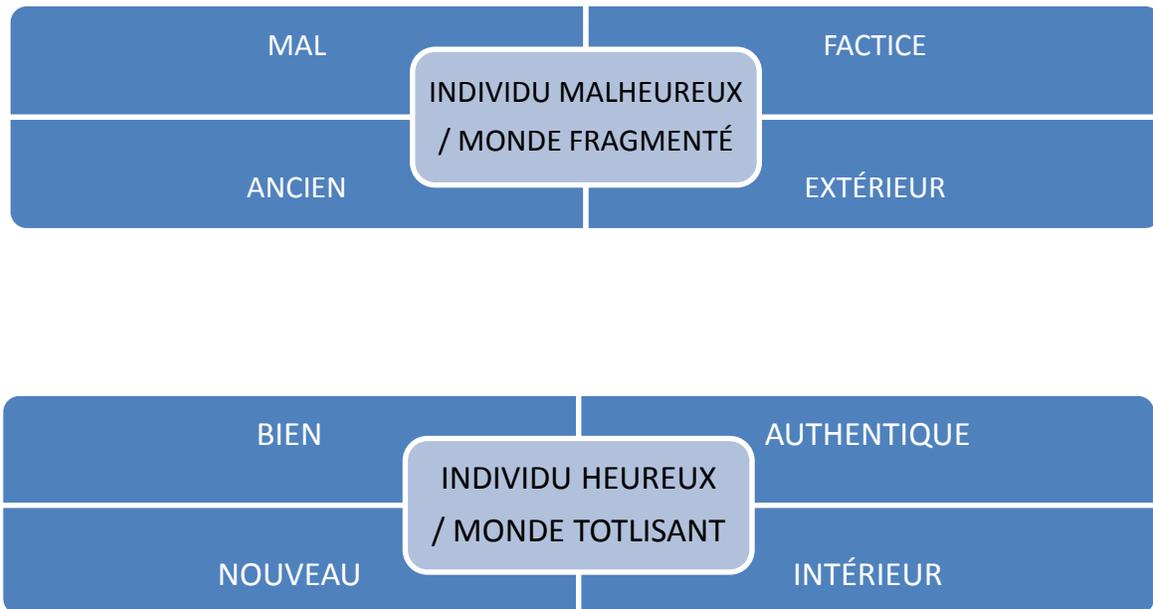


Figure 7. Schémas des formes de la transformation

Le quatrième attribut que j'ai relevé à la grammaire est l'*objectif de la transformation*. Lors de mes lectures, j'ai remarqué que l'idée de transformation est fondée sur l'idée de transition. Les auteurs des livres de développement personnel aspirent à amener les lecteurs à effectuer une métamorphose par le passage d'une *forme* à une autre. D'une part, les individus sont incités à passer d'un état de malheur à une condition de bonheur, soit de l'individu malheureux à l'individu heureux. D'autre part, les individus sont invités à passer d'un rapport avec le social à une communion avec le divin, soit du monde fragmenté au monde totalisant. Ainsi, les lecteurs sont amenés à passer du monde du mal, du factice, de l'ancien et de l'extérieur au monde du bien, de l'authentique, du nouveau et de l'intérieur.

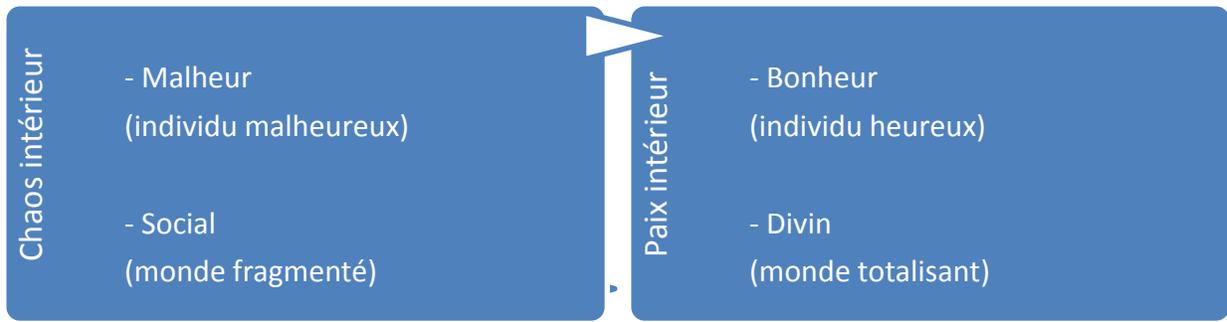


Figure 8. Schéma de l'objectif de la transformation

Le cinquième élément que j'ai repéré à la grammaire implicite de la transformation est celui de l'essence *de la transformation*. Les auteurs des livres favorisent dans leur discours le développement d'une nouvelle attitude psychologique. Adhérant tous au principe selon lequel « l'être humain devient ce qu'il pense », les auteurs sensibilisent leurs lecteurs à l'importance de modifier et contrôler leurs façons de réfléchir et de percevoir les différentes situations de la vie quotidienne. D'après eux, il y a une « mauvaise » et une « bonne » façon de penser. De cette façon, les auteurs incitent les lecteurs à maîtriser leur « pouvoir d'action » sur leur propre vie. Selon eux, les individus peuvent façonner leur existence et devenir maîtres de leur vie en changeant leur façon de percevoir les événements qui la composent.

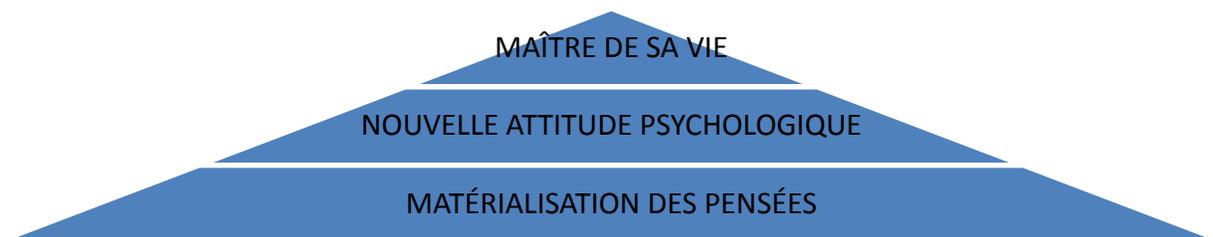


Figure 9. Schéma de l'essence de la transformation

1.5 Cinquième lecture : les distinctions

Dans le but de produire un portrait global qui soit représentatif des discours de développement personnel, j'ai consacré ma sixième lecture au repérage des distinctions présentes dans les livres analysés. Sabourin (2009 : 437) souligne que l'analyse de discours ne consiste pas uniquement à mettre au jour les unités de sens apparentés, mais de repérer et d'explicitier les distinctions propres aux textes étudiés. Pour ce faire, j'ai consacré cette sixième lecture à la recherche des différences présentes dans les livres de développement personnel sélectionnés pour ma recherche. Ainsi, j'ai remarqué l'existence de deux principales différences : les auteurs adoptent diverses perspectives sur l'existence humaine et identifient différents moyens de communications divines.

La première distinction que j'ai notée est celle liée aux différentes *perspectives sur l'existence humaine*. Les discours des auteurs des livres de développement personnel se distinguent quant à leur conception de la « raison d'être » des êtres humains sur la Terre. Dans *Le chemin le moins fréquenté*, Peck propose une vision de l'existence qui s'apparente fortement aux doctrines des religions traditionnelles parce qu'elle renvoie les lecteurs à la présence d'un dieu omniscient qui observe et juge les comportements des individus sur terre. Selon cet auteur, la vie ici-bas serait une étape, une épreuve imposée par dieu permettant aux individus de se qualifier pour le « royaume de dieu ». Peck maintient son livre que les individus doivent devenir conscients de la présence de dieu dans leur vie afin de pouvoir être élus : « Je pourrais traduire l'affirmation du christ : "Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus" par : nous sommes tous appelés par et vers la grâce, mais peu d'entre nous choisissent d'écouter cet appel » (1987 [1978] : 362). Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau adopte une vision de l'existence humaine qui se rapproche plutôt des religions hindouistes puisque la notion de karma y est centrale. Pour cette auteure, les individus se réincarnent et subissent les conséquences des actions posées dans leurs vies antérieures. Bourbeau avance que les individus reviennent sur la Terre afin de continuer leur éducation, apprendre ce qu'ils n'ont toujours pas réussi à intégrer comme enseignement existentiel dans leurs vies passées : « Nous les êtres humains avons de la difficulté à aimer complètement, inconditionnellement et impersonnellement. Nous devons revenir plusieurs fois sur la Terre dans un corps différent pour apprendre à aimer dans des conditions différentes chaque fois » (1991 [1987] : 257).

Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz adopte une tout autre perspective. Cet auteur croit pour sa part en l'existence de la magie. Pour cet auteur, l'existence des individus est influencée par des sorts provenant soit de magie blanche ou noire. Dans son livre, Ruiz propose aux lecteurs de s'initier à l'enseignement des Toltèques afin de maîtriser l'influence de la magie dans leur vie personnelle. Il affirme que ses enseignements permettront aux individus de contrôler leur propre pouvoir magique : « Après de nombreuses répétitions, ce nouvel accord deviendra une deuxième nature, et vous verrez la façon dont la magie de votre parole vous transformera de magicien noir en magicien blanc » (1999 [1997] : 32). Dans *Le secret*, Byrne adopte une conception plutôt « énergétique » de l'être humain. Elle affirme que tout dans le monde est énergie. Les individus sont compris comme des tours de transmission énergétique ; en effet, ceux-ci posséderaient un pouvoir permettant d'attirer à eux tout ce qui existe dans l'univers du monde invisible. Pour Byrne, l'univers est un réservoir invisible et infini d'énergie dans lequel les individus peuvent s'abreuver à volonté pour créer leur vie : « Vous êtes le plus merveilleux aimant de l'univers. Vous êtes dotés d'un pouvoir magnétique dont la puissance n'a pas d'égale dans le monde » (2007 [2006] : 27).

La seconde différence que j'ai observée dans les discours de développement personnel est celle des *moyens de communications divines*. Dans les livres, les auteurs maintiennent tous la présence d'un dieu qui tenterait d'entrer en contact avec les individus, la distinction tient cependant à la façon employée par celui-ci pour communiquer avec eux. Dans le livre *Le chemin le moins fréquenté*, Peck maintient que dieu se révèle aux individus à travers leur inconscient : « [Dieu], cette force puissante, extérieure à leur conscience, agit par l'intermédiaire de leur inconscient » (1987 [1978] : 347). Dans *Écoute ton corps*, Bourbeau avance que dieu se révèle aux individus par leur corps : « Le manque d'énergie est un signal de [dieu], par l'intermédiaire de ton corps » (1991 [1987] : 92). Dans *Les quatre accords Toltèques*, Ruiz affirme que dieu est perceptible à partir de leur inspiration : « Ne résistez pas à la vie qui s'exprime en vous, parce que c'est Dieu qui s'exprime ainsi » (1999 [1997] : 37). Dans *Le secret*, Byrne soutient que dieu se fait présent par l'intermédiaire des sentiments des individus : « Vos sentiments sont le message que vous envoie [dieu] vous indiquant sur quelle fréquence vous vous trouvez » (2007 [2006] : 54).

1.6 Sixième lecture : la schématisation

Les cinq lectures antérieures m'ont permis d'observer que les discours des livres de développement personnel sont principalement composés de similitudes. Les distinctions repérées dans la section précédente représentent des différences mineures et superficielles qui n'altèrent en rien la structure sémantique de fond des discours analysés. Suivant toujours Sabourin (2009 : 432), j'ai décidé d'effectuer une sixième et dernière lecture afin de conclure l'étape de la construction des données afin de dénouer l'ensemble des relations entretenues entre les différentes unités de sens similaires relevées jusqu'à présent dans les quatre livres de mon corpus. L'objectif est de procéder à la reconstruction en réseaux des éléments signifiants communs discernés lors de mes lectures. J'ai nommé la configuration sémantique identifiée à partir des notions apparentées *schéma du développement personnel*.

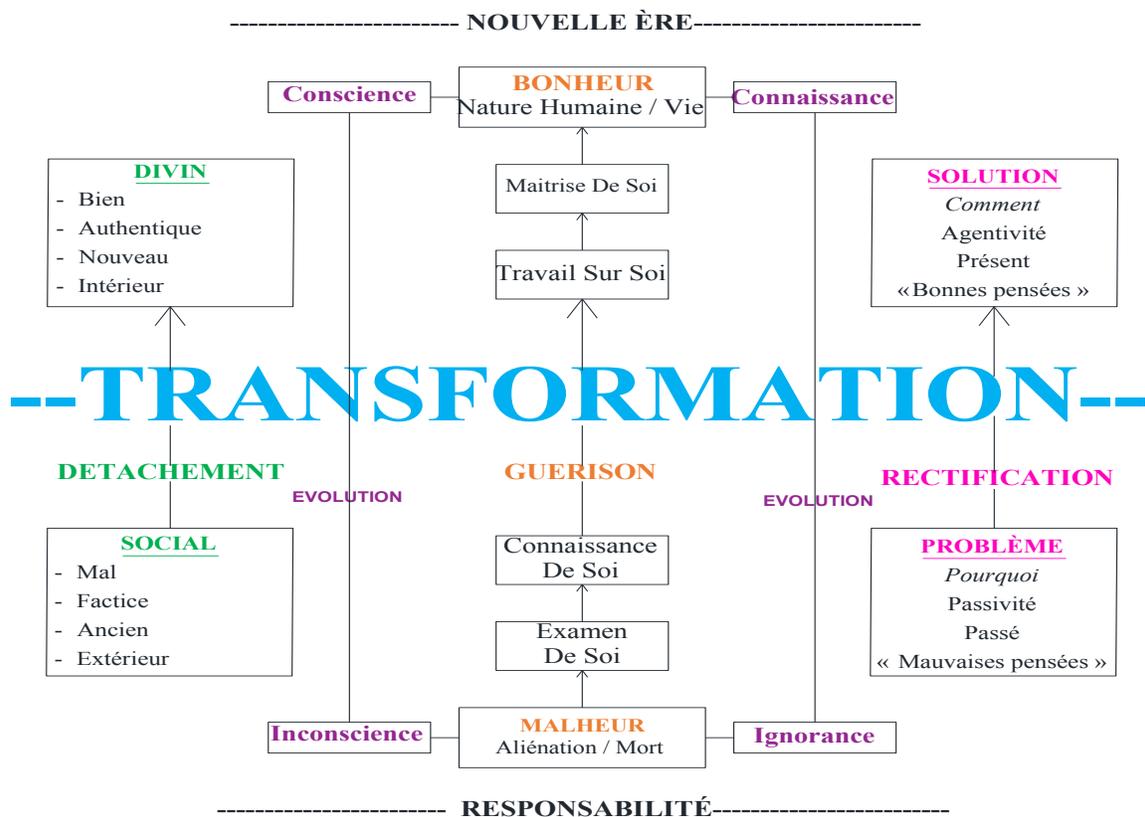


Figure 10. Schéma du développement personnel

Pour conclure cette partie allouée à la construction de mes données, je tiens à souligner que selon Sabourin (2009 : 424), l'ensemble des six lectures que j'ai effectuées m'a permis de produire une « saisie objective » des textes analysés. L'explicitation des opérations réalisées au cours de mon itinéraire de lectures — visant à comprendre les mécanismes implicites à l'élaboration du sens caractéristique aux discours de développement personnel — m'a permis de produire une démarche qui se veut la plus transparente possible. L'accessibilité de ma démarche est essentielle, car elle permet à mon travail d'analyse de discours de répondre aux « canons de la science » en rendant possible la reproduction de ma démarche méthodologique pour d'éventuels chercheurs (2009 : 424).

2. Analyse de discours : interprétation des résultats

Suivant Sabourin (2009 : 416), l'ensemble des six lectures que j'ai réalisées dans le cadre de la première partie de ce chapitre visait l'appréhension des mécanismes de la pensée humaine mis en œuvre dans l'élaboration de la configuration sémantique propre aux discours des livres de développement personnel. La phase heuristique de mon travail d'analyse de discours de type analytique avait pour objectif de repérer l'ensemble des éléments façonnant et organisant la formation du sens des discours analysés. Ainsi, la (re)construction du schéma du développement personnel réalisée à partir de mes six lectures des livres — *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Écoute ton corps* (1991 [1987]), *Les quatre accords Tolstèques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]) — m'a amenée à observer la forte présence d'éléments de ressemblances aux différents discours de développement personnel analysés.

Les résultats obtenus à partir de l'étape de la construction des données me permettent maintenant de répondre aux deux questions posées en début de chapitre : 1) quel est le contenu latent des livres de développement personnel ?, et 2) quelles sont les règles de fonctionnement de ces discours ou, quelle en est la recette ? En réponse à la première interrogation, les livres de développement personnel se composent, nous l'avons vu, à partir d'un contenu latent particulier ; c'est-à-dire, un univers de sens tacite typique de ce type de discours. J'ai repéré sa présence en discernant les divers éléments caractéristiques de la grammaire implicite de la transformation, soit ses fondements, ses étapes, ses formes, son objectif et son essence. En ce

qui concerne la seconde question, j'ai remarqué que les discours de développement personnel s'articulent autour d'une *recette* bien précise, soit un ensemble de règles de compositions discursives singulières identifiables à partir des différentes stratégies d'organisation des quatre thèmes fondamentaux : le malheur, le bonheur, le social et le divin.

À la lumière du texte de Sabourin (2009 : 416), je considère que la maîtrise de l'activité symbolique typique aux discours de développement personnel était préalable et nécessaire à la compréhension de ce type de discours. De ce fait, j'ai effectué une analyse de discours qui accentuait l'importance de saisir et de comprendre la dimension symbolique de l'activité des individus. Ainsi, dans l'optique de rendre intelligibles les contenus des textes analysés, je conçois les discours de développement personnel comme des objets relationnels (2009 : 419), expression d'une relation sociale de communication caractéristique de l'activité symbolique des individus (2009 : 429).

Suivant cette perspective, je maintiens que « le sens n'est pas dans le texte, mais dans la relation entre le producteur d'un texte et le récepteur, [...] c'est-à-dire un lecteur » (2009 : 437). De cette façon, je comprends l'activité symbolique caractéristique des discours de développement personnel comme un processus cognitif, un apprentissage pour les lecteurs (2009 : 430). Par conséquent, je conçois dans le cadre de mon analyse de discours le contenu des livres de développement personnel comme porteurs d'une activité de connaissance qui *peut et veut* devenir un savoir pratique pour les individus (2009 : 430). C'est dire que, les livres analysés se composent à partir d'une configuration sémantique *permettant et aspirant* à amener les lecteurs à développer une représentation particulière et stabilisée du monde social dans lequel ils évoluent (2009 : 423). Ainsi, je saisis dans le cadre de mon mémoire le schéma du développement personnel comme un « modèle concret de connaissances » élaboré *par* les auteurs *pour* les lecteurs (2009 : 440).

À ce propos, j'ai remarqué que les auteurs de développement personnel incitent les lecteurs dans leur discours à adopter une nouvelle attitude psychologique envers eux-mêmes et le monde extérieur. Pour ce faire, ils les poussent à s'approprier le modèle de connaissance proposé dans leur livre et à le mettre en pratique dans leur quotidien. Les auteurs encouragent les lecteurs à y adhérer en leur assurant que celui-ci saura les changer entièrement et, par-là, les aider à faire face aux difficultés de la vie. Ils promettent à leur lectorat que l'adhésion à

cette connaissance les conduira à accroître leur niveau de conscience ainsi qu'à développer une nouvelle façon d'être permettant, voire garantissant, de ne plus être malheureux et de devenir heureux et, surtout, de le rester. Tout bien considéré, l'atteinte du bonheur par une communion avec le divin est au cœur du schéma du développement personnel.

Enfin, le texte de Sabourin (2009 : 440) s'avère utile pour mon mémoire parce qu'il me permet de concevoir le schéma du développement personnel tel un « schème d'interprétation de la réalité sociale ». De ce fait, je saisis l'ensemble des dispositions de pensées et d'agir élaboré dans les discours de développement personnel comme une structure de sens cherchant et pouvant modeler les façons de penser et de s'exprimer des lecteurs en générant des idées auxquelles ceux-ci pourront — s'ils y adhèrent— se référer en tout temps et tout lieu dans leur vie quotidienne lors de moments de réflexion (2009 : 440). En ce sens, le schéma du développement personnel représente un réservoir de solutions toutes faites, un ensemble de manières de résoudre les problèmes générant des habitudes qui, une fois stabilisées, déterminent l'ensemble des possibilités cognitives d'interprétation des événements de la vie des individus (2009 : 440).

Ce faisant, j'ai atteint mon premier objectif de recherche qui consistait à rendre visible la religion invisible en reconstruisant, à partir de l'examen des livres de développement personnel, le système de significations caractéristique d'une manifestation de cette forme sociale de religion. Il s'agit désormais d'exposer dans quelle mesure le schéma du développement personnel correspond bel et bien à une religion au regard de la conception développée par Luckmann dans *The Invisible Religion*. Ensuite, je propose de réfléchir les diverses hypothèses avancées par ce sociologue concernant sa thèse de la religion invisible en fonction des caractéristiques relevées aux discours analysés.

3. Retour sur Luckmann : réflexions sur la *religion invisible*

Parce qu'il accentue l'idée de transformation, le schème d'interprétation de la réalité sociale proposé dans les discours de développement personnel me permet de faire le pont avec l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann dans *The Invisible Religion*

(1970 [1967]). En fait, une analyse du système de significations m'amène à observer que le schéma du développement personnel proposé par les auteurs des livres de mon corpus incite les lecteurs à procéder à une (re)construction identitaire, soit une redéfinition de leur identité personnelle. Se situant au cœur des discours de développement personnel, la notion de transformation peut et veut signifier pour les individus la scission entre deux moments de leur vie : un *avant* et un *après* la transformation. Cette caractéristique des discours révèle la présence de ce que je qualifie, au sens de Luckmann, comme une « rupture biographique » (Berger et Luckmann, 2006 [1966] : 266).

À ce stade de mon mémoire, je conçois, suivant l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann (1970 [1960] : 49), le schéma du développement personnel — parce que, d'une part, il permet aux individus de se former une (nouvelle) identité et, d'autre part, il est acquis lors d'une situation sociale (la lecture) — comme un phénomène fondamentalement religieux (*fundamentally religious*)⁴². Puisqu'ils contiennent le système de significations ou, schème d'interprétation de la réalité sociale permettant aux individus de donner sens à la vie quotidienne de même qu'à ses crises existentielles, les discours de développement personnel comportent les représentations que je qualifie, à la suite de Luckmann, de « religieuses » (1970 [1967] : 60-61). En ce sens, je comprends la configuration sémantique propre au schéma du développement personnel telle le cosmos sacré des individus contemporains ; c'est-à-dire, le domaine de sens de la hiérarchie de significations situé en dehors du monde de la vie quotidienne et considéré comme le plus important de cette forme sociale de religion qu'est la religion invisible (1970 [1967] : 60-61). En définitive, je suggère à partir des résultats obtenus lors de mon analyse de discours que le modèle de connaissance caractéristique du schéma du développement personnel représente, toujours selon Luckmann, une forme élémentaire de religion, un *world view* ou *weltanschauung* : un univers de sens socialement construit et historiquement situé (1970 [1960] : 53-55).

À la lumière de ce qui précède, ma compréhension du développement personnel comme un phénomène religieux, soit une manifestation de la religion invisible telle que définie par Luckmann, vient questionner la thèse de la privatisation de la religion développée

⁴² We may, therefore, regard the social processes that lead to the formation of Self as fundamentally religious (1970 [1967]: 49).

dans *The Invisible Religion*. L'idée que la formation (religieuse) de l'identité personnelle deviendrait dans les sociétés modernes un phénomène privé était, je le rappelle, au cœur de la perspective luckmanienne de la religion ; elle représentait, selon lui, la caractéristique la plus fondamentale de la transformation de la religion dans les sociétés modernes (1970 [1960] : 97). Or, les résultats obtenus dans le cadre de mon analyse de discours suggèrent que les individus contemporains ne forment pas leur Soi (*Self*) de façon privée puisque le développement personnel est un phénomène social qui, nous l'avons vu dans le premier chapitre, est fortement répandu dans le monde contemporain.

Devant ce constat et les doutes qu'il soulève, je me propose maintenant de revenir sur divers éléments des livres de développement personnel relevés lors de mes six lectures afin d'effectuer un retour sur les différentes caractéristiques de la religion invisible présentées par Luckmann dans *The Invisible Religion*. Il s'agit de mettre à l'épreuve les différentes hypothèses liées à la thèse de l'apparition, dans les sociétés modernes, d'une religion invisible à partir des découvertes que j'ai faites jusqu'à présent dans le cadre de mon mémoire.

Dans *The Invisible Religion*, Luckmann affirmait que la forme sociale de religion serait partout et se manifesterait dans la vie des contemporains comme une « idéologie totale » (1970 [1967] : 116). Pour ce faire, elle devrait logiquement être accessible à un large public. Parce qu'elle est formulée dans un *niveau de langue* familier, cette forme sociale de religion se veut aisément intelligible pour n'importe quel individu. Cette observation suggère que la religion invisible est socialement disponible dans un langage qui facilite sa propagation. À-propos, la forte présence de *procédés stylistiques* dans les livres de développement personnel contribue également à l'accessibilité de cette manifestation de la forme sociale de religion. La récurrence des figures de style dans les discours de développement personnel fait écho aux livres pour enfants où l'on essaie de faire comprendre aux lecteurs des leçons abstraites, souvent accompagnées d'une morale, à l'aide d'images concrètes, — supposant par-là que ceux-ci ne sont pas à même de saisir la complexité des idées abordées. Suivant cette perspective, la religion invisible semble posséder, de par l'accessibilité de son langage, le potentiel d'intégrer le monde social dans sa totalité.

Luckmann précisait dans son ouvrage que la religion invisible allait être fortement influencée par la psychologie. Il avançait que celle-ci allait fournir aux contemporains les

lignes directrices (*guidelines*) de la quête de leur soi intérieur (*inner self*) lui étant implicite (1970 [1967] : 111). Parce qu'ils s'articulent à partir d'une grammaire de la transformation personnelle misant sur l'exploitation individuelle des ressources associées à l'intériorité, les discours de développement personnel semblent effectivement s'inspirer de la « culture psy », c'est-à-dire l'ensemble des théories et des pratiques développées par la psychologie (Marquis, 2014 : 23). L'influence du « psy » pour le développement personnel est d'ailleurs soutenue par plusieurs observateurs (Rimke, 2000 ; Prades, 2013 ; Garnoussi, 2013).

Malgré son processus de désinstitutionnalisation, la forme sociale de religion conserverait, selon Luckmann, une partie de l'univers de sens de la religion traditionnelle, c'est-à-dire le christianisme (1970 [1967] : 107-108). Parce qu'ils renvoient abondamment à la religion chrétienne et s'inspirent fortement de la doctrine religieuse proposée par la Bible et le Nouveau Testament, les discours de développement personnel analysés semblent effectivement s'articuler à partir d'un contexte d'intertextualité. Dans le même ordre d'idées, j'ai noté que les différents types de textes auxquels peuvent correspondre les discours de développement personnel entretiennent un lien de ressemblance avec les discours des formes traditionnelles de religion. Le rapport de similitude entre les discours analysés et ceux de la forme d'un manifeste dénote du fait que les auteurs des livres de développement personnel se perçoivent comme des « leaders », voire les précurseurs d'un mouvement révolutionnaire qui se veut mondial. De façon générale, les manifestes visent également à amener les individus à rejoindre un individu particulier, un groupe spécifique ou une cause précise. Suivant Luckmann, il s'avère intéressant de questionner le caractère « religieux » des regroupements entre adeptes de développement personnel ; d'une certaine façon, le parallèle peut être fait entre ce type de rencontres et celui des formes plus traditionnelles de religions, soit les églises.

À-propos, l'utilisation d'une *narration* omnisciente mérite aussi notre attention. Elle indique que les auteurs de développement personnel se conçoivent comme possesseurs d'un savoir absolu, légitimant par ricochet leur ambition de façonner et d'orienter les façons d'interpréter les événements de la vie par les lecteurs. Ils prétendent être en mesure de guider les lecteurs vers l'acquisition d'une connaissance qu'ils qualifient de morale, pour ne pas dire « divine ». Dans les livres de développement personnel analysés, les auteurs se présentent comme des « personnages intermédiaires » permettant ainsi aux lecteurs d'avoir accès à un

domaine de réalité qui transcende leur existence individuelle. Cette caractéristique fait aussi écho aux discours des religions traditionnelles dans la mesure où les auteurs de développement personnel prétendent posséder, tout comme le font les prêtres des églises chrétiennes par exemple, une connaissance « suprême » et un « pouvoir d'action » sur la vie des individus.

Dans *The Invisible Religion*, Luckmann n'était également pas d'avis que la science allait remplacer la religion, contrairement aux thèses développées par la tradition positiviste à son époque (1970 [1967] : 22-23). Mon analyse des discours de développement personnel indique plutôt que la science représente une référence importante pour cette forme sociale de religion. Bien que l'ensemble des études scientifiques auxquelles les auteurs renvoient leur lectorat soit, dans tous les cas, non précisé, non approfondi et non référencé, la science demeure une forme de connaissance servant à légitimer les discours de développement personnel. Cette observation suggère que la science n'a pas remplacé la religion, mais que celle-ci a été intégrée à son univers de significations ultimes.

Luckmann affirmait dans son ouvrage que la forme sociale de religion deviendrait une réalité de plus en plus subjective (1970 [1967] : 86). L'importance accordée dans les livres de développement personnel à l'expérience personnelle se voulait, en ce sens, prévisible. Il est logique qu'une forme subjective de religion valorise l'expérience individuelle puisqu'elle y fait fondamentalement référence. Aussi, le fondement du détachement présent dans les discours de développement personnel vient également soutenir l'idée que cette forme sociale de religion se veut subjective. Autrement dit, la religion invisible se présente comme possédant un caractère subjectif parce qu'elle se fonde sur le refus des individus de subir des influences extérieures telles que celle des corps sociaux « intermédiaires ».

Certaines caractéristiques des discours de développement personnel réfutent cependant le caractère subjectif de cette forme sociale de religion. Classer les discours analysés dans le *type de textes* injonctif révèle plutôt l'aspect fortement autoritaire de cette forme sociale de religion. Cette observation pose question : la religion invisible est-elle aussi normative qu'une religion traditionnelle? Cette réflexion interroge le caractère « sacré » de l'autonomie pour les contemporains ; la quête de l'indépendance à travers l'hétéronomie étant en soi paradoxale. Aussi, parce qu'il remet en question l'idée de « la montée en puissance d'un sujet-décideur de son sens » (Garnoussi, 2005 : 198), le cadre de cette forme sociale de religion peut être lié au

néolibéralisme puisqu'il incombe aux individus de se développer toujours plus, et — en s'érigeant sur le principe de la responsabilité individuelle — il emploie des jeux de langage qui s'appuient sur l'autonomie individuelle, valeur fondamentale des sociétés modernes (Marquis, 2012 : 376-377).

Selon Luckmann, le cosmos sacré moderne propre à la religion invisible ne formerait pas une structure de sens formelle (*articulated*) et resterait instable (1970 [1967] : 109). Ce sociologue précisait que procéder à sa description serait une tâche difficile (1970 [1967] : 109). Or, mes lectures des livres de développement personnel et les résultats obtenus lors de mon analyse de discours n'abondent pas en ce sens. Le cosmos sacré moderne apparaît plutôt caractérisé par un système de significations précis s'articulant, comme nous l'avons vu, à partir d'un contenu latent spécifique et d'une recette particulière ; ce que j'ai auparavant nommé « schéma du développement personnel ». De ce fait, la religion invisible ne représenterait pas un univers de sens diffus ou non défini, mais serait caractérisée par un cadre régulier et distinctif.

Enfin, Luckmann avançait que la religion se manifesterait, dans les sociétés modernes, en dehors des institutions religieuses (1970 [1967] : 22). Cette affirmation me renvoie à la problématique centrale de mon mémoire, celle de la « visibilité » de la religion invisible ainsi qu'à la question des formes qui lui est sous-jacente. Dans le but de mettre à l'épreuve l'hypothèse de Luckmann, je me propose d'investiguer sur la possible présence de la religion invisible dans une religion *visible*, c'est-à-dire une religion qui se présente sous forme institutionnalisée. Cette démarche m'apparaît des plus pertinentes considérant le fait que les sociologues des religions sont depuis *The Invisible Religion* à la recherche de la religion à l'extérieur de ses formes traditionnelles, soit les églises (Besecke, 2005 : 186).

Il s'agit maintenant pour moi de faire l'examen d'un système de significations d'une religion contemporaine afin d'évaluer la présence du schéma du développement personnel dans des contextes qui se veulent expressément non religieux et religieux. Pour ce faire, je me consacre dans le prochain chapitre — *Lectures des livres du Mouvement raëlien : la religion invisible dans la religion visible ?*, à une seconde analyse de discours auprès de trois livres du Mouvement raëlien : *La méditation sensuelle* (1980), *Le Message donné par les Extra-Terrestres* (1997) et *Le Maitraya : extraits de son enseignement* (2003).

Chapitre 4 – Lectures des livres du Mouvement raëlien : la religion invisible dans la religion « visible » ?

Dans le présent chapitre, j’effectue une seconde analyse de discours de type analytique à partir des trois livres fondateurs du Mouvement raëlien sélectionnés pour mon corpus. Mon objectif est de mettre à l’épreuve l’hypothèse développée par Luckmann dans *The Invisible Religion* voulant que la religion invisible se manifesterait, dans les sociétés modernes, en dehors des institutions religieuses. Il s’agit d’évaluer si la forme sociale de religion s’exprime également sous une forme religieuse *visible*. Je dis « visible » dans la mesure où les raëliens se perçoivent comme membres d’une religion officielle ; le Mouvement raëlien se définit et se présente d’ailleurs aujourd’hui comme une église (Cherblanc, 2000 : 132). En d’autres termes, je veux estimer si la religion invisible se manifeste sous une forme que Luckmann n’avait pas envisagée, c’est-à-dire une forme qui se veut institutionnalisée. À cette fin, je soulève deux nouvelles questions : 1) le schéma du développement personnel est-il présent dans le discours raëlien ?, et 2) si oui, dans quelle mesure ?

Le présent chapitre est divisé en quatre grandes parties. Dans la première, je présente Claude Vorilhon — alias Raël — et le Mouvement raëlien, d’abord d’un point de vue intérieur, puis d’un point de vue extérieur. Il s’agit de dresser un portrait de cette figure permettant de se familiariser, d’une part, avec ce que les raëliens disent d’eux-mêmes, d’autre part, avec ce qu’en pensent les observateurs. Dans la seconde partie, je propose un court résumé des trois livres du Mouvement raëlien sélectionnés pour mon corpus : *La méditation sensuelle* (1980), *Le Message donné par les Extra-Terrestres* (1997) et *Le Maitraya : extraits de son enseignement* (2003). Dans la troisième partie, j’expose l’ensemble de ma démarche méthodologique. Fondée sur le modèle du troisième chapitre, j’effectue une série de cinq lectures portant toutes sur l’un des aspects retenus dans la précédente analyse : la forme, les thèmes fondamentaux, l’organisation du contenu, la grammaire implicite de la transformation et la schématisation. En ce qui a trait à la présente analyse, je souligne que je ne réalise pas de lecture sur les distinctions entre les livres de mon corpus parce qu’ils proviennent tous de la même source ; les différences entre les discours des livres de développement personnel et du Mouvement raëlien seront abordées dans la section réservée à l’interprétation des données. Je

conclus mon chapitre en procédant à la comparaison entre les configurations sémantiques propres aux discours raéliens et ceux de développement personnel.

1. Claude Vorilhon et le Mouvement raélien

Dans le cadre de mon mémoire, j'ai considéré pertinent de présenter la *religion visible* qui m'intéresse dans le présent chapitre, c'est-à-dire le Mouvement raélien de même que son fondateur, Claude Vorilhon — c'est ainsi que je le nommerai — alias Raël. Cette figure est bien connue des Québécois (Cherblanc, 2000 : 132) ; plusieurs évènements ont contribué à sa médiatisation. D'abord, cette religion s'est fait connaître suite à l'annonce en décembre 2002 de la prétendue naissance du premier bébé humain cloné faite par Brigitte Boisselier, une raélienne haut placée dans le Mouvement (Salamolard, 2004 : 7). L'achat très controversé d'un terrain privé en 1992 à Maricourt tout près de Valcourt en Estrie a également contribué à sa médiatisation. Puis, il y a eu les deux passages de Vorilhon sur le plateau de l'émission québécoise *Tout le monde en parle* animée par Guy A. Lepage et diffusée sur les ondes de Radio-Canada en avril 2010 et décembre 2011.

Si Vorilhon a émigré du Québec il y a plusieurs années — endroit où il s'était installé depuis 1976, deux ans seulement après la création de son Mouvement en France (Péloquin, 2004 : 35) — et réside désormais au Japon, le Mouvement raélien lui reste toujours présent et actif dans la province. À-propos, j'ai moi-même eu l'occasion d'assister à plusieurs de leurs évènements. Bien que je ne sois pas membre du Mouvement raélien, j'ai participé à une semaine de stage intitulée *Université de Bonheur* à l'été 2015 à l'Hôtel Cheribourg à Orford en Estrie, une marche pour la paix au centre-ville de Montréal lors du même été, au 40^e anniversaire du Mouvement en octobre 2015 ainsi qu'à différentes rencontres mensuelles échelonnées sur une période allant de l'hiver 2014 à l'été 2016.

1.1 Vue de l'intérieur

Dans cette section, je propose une « vue de l'intérieur » sur la figure de Vorilhon et du Mouvement raëlien afin de présenter ce que ceux-ci disent d'eux-mêmes. Il s'agit d'exposer la version défendue des faits par Vorilhon et de montrer l'image que le Mouvement raëlien veut projeter au grand public. Selon le premier chapitre du livre *Le Message donné par les Extra-Terrestres* (1997) intitulé *Ma vie jusqu'à la première rencontre*, celui-ci est né dans une clinique de la ville de Vichy d'un père inconnu. N'apportant aucune précision sur l'identité de sa mère, l'auteur poursuit en racontant qu'il grandit avec celle-ci, mais est éduqué par sa grand-mère et sa tante, dans la ville d'Ambert (p. 165-166). Dans son livre, Vorilhon ne fournit que très peu de détails factuels sur sa jeunesse. Il préfère parler de son vécu, de son expérience, c'est-à-dire la façon dont il perçoit et ressent les événements marquants de son parcours de vie. Il mentionne par exemple qu'il développe très jeune un intérêt marqué pour la vitesse, la course, les animaux et la poésie, tout en soulignant son désintérêt pour l'école, expliquant que cela amène sa mère à le placer dans le pensionnat Notre-Dame-de-France au Puy-en-Velay où il obtient de bons résultats scolaires (p. 170). Vorilhon parle ensuite de son coup de foudre pour une dénommée Brigitte au collège municipal d'Ambert, sentiment ayant encore plus détourné son attention de ses études (p. 171). Il explique qu'il est par la suite replacé en pensionnant à Cunlhalt, endroit où il est victime de violence par ses camarades, expérience lui ayant fait prendre conscience de sa haine pour la violence. Suite à cette situation, il décide de fuguer, causant ainsi son expulsion et, précise-t-il, une joie (p. 172-173).

De retour à Ambert, Vorilhon se fait admettre chez les « frères » de la même ville. Toujours aussi désintéressé par l'école, se retrouve à nouveau en pension au Mont-Dore ; une école qui, précise l'auteur, acceptait uniquement les enfants dont aucune autre ne voulait (p. 173). Il raconte qu'il est tout de même heureux d'y avoir été admis, car c'est à cet endroit bien précis qu'il fait, écrit-il, une rencontre des plus importante dans sa vie : celle de Jacques, un jeune du pensionnat qui lui apprend à jouer de la guitare. Selon les dires de l'auteur, ceci lui permet de se découvrir un talent pour la chanson (p. 173-174). L'année suivante, il décide de prendre seul la route pour Paris pour percer dans le domaine musical afin ultimement de pouvoir réaliser son rêve, celui de devenir pilote de course automobile (p. 174). Sans contrats sérieux, Vorilhon se retrouve rapidement sans un sou. Situation qui l'incite à chanter devant

les cafés pour pouvoir gagner de l'argent (p. 175). Suite à ce qu'il juge être une réussite, l'auteur raconte que cette activité lui permet de subvenir à ses besoins durant près de trois années consécutives.

Après avoir suivi des cours d'art dramatique pour tenter d'améliorer ses performances musicales, il déniche enfin des contrats dans le domaine de la chanson et affirme se produire avec succès sous le nom de Claude Cellier (p. 175-176). Toujours porté par son rêve de devenir pilote automobile, il réussit, à titre de représentant commercial pour la « boîte » où il enregistre, à économiser suffisamment d'argent pour s'offrir une voiture de course (p. 177-178). Sa carrière, explique Vorilhon, est toutefois brève puisqu'il perd rapidement sa voiture et est victime d'un grave accident (p. 178-179). Souhaitant demeurer en contact avec le milieu du sport automobile, il déménage à Clermont-Ferrand et se lance dans l'édition d'une revue sportive (p. 179-181). D'après lui, sa revue — dont il ne mentionne jamais le nom — voit le jour et connaît un réel succès. Ce faisant, il affirme réaliser indirectement son rêve, celui de conduire des voitures de course. Selon ses dires, il connaissait une période ascendante de sa vie jusqu'au jour où « tout fut bouleversé » (p. 181-183).

Avant de poursuivre, je souligne que Vorilhon présente tout au long de son discours son parcours de vie comme un enchaînement d'expériences lui ayant permis de développer les qualités et compétences nécessaires à ce qui allait suivre ; autrement dit, il affirme que toute sa vie a été planifiée afin de lui permettre d'être prêt pour ce jour bien précis. Dans le chapitre intitulé *La rencontre*, Vorilhon décrit la rencontre faite avec un extra-terrestre en date du 13 décembre 1973. C'est lors d'une marche dans un parc volcanique du centre de la France, connu sous le nom de Puy de Lassolas près de Clermont-Ferrand (p. 16), qu'il dit apercevoir une lumière rouge clignotante dans le ciel provenant d'un appareil silencieux ; une soucoupe volante dépeint comme « plate au-dessous et conique au-dessus, haute d'environ deux mètres cinquante » (p. 16). Selon les dires de l'auteur, une fois atterri, « une trappe [s'est ouverte] sous l'appareil et une espèce d'escalier [s'est déplié] jusqu'au sol », puis un petit être de forme humanoïde en est descendu :

« Il avait les yeux légèrement bridés, les cheveux noirs et longs avec une petite barbe noire. [...] Il portait une combinaison verte recouvrant tout son corps d'une seule pièce, et si sa tête avait l'air d'être à l'air libre, un étrange halo l'entourait. Pas vraiment un halo, mais comme si l'air autour de son visage brillait légèrement et vibrait. Cela faisait

comme un scaphandre invisible, comme une bulle tellement fine qu'on l'apercevrait à peine. Sa peau était blanche, mais tirant légèrement sur le vert, un peu comme un homme qui aurait mal au foie » (p. 17).

Suivant Vorilhon, l'être en question est un Eloha⁴³, un membre d'une communauté humanoïde d'extra-terrestres appelés les Élohim ; terme signifiant, selon lui, « ceux qui sont venus du ciel ». Prénommé Yahvé, cet Eloha descend sur la Terre précisément pour le rencontrer et lui révéler la vérité sur la création de l'humanité. Il souhaite informer Vorilhon qu'il a été élu par sa communauté pour diffuser un message à tous les êtres humains de la Terre. C'est à partir d'une réinterprétation de la Bible que Yahvé lui explique que les humains ont été créés en laboratoire par des Élohim grâce à leur maîtrise parfaite de l'ADN, savoir équivalent à 25 000 ans d'avance sur la connaissance scientifique développée par les humains de l'époque. Selon Yahvé, le sens du contenu de la Bible a été altéré au fil du temps et il importe désormais que les humains prennent conscience de sa réelle signification :

« Écoutez-moi. Vous allez leur raconter, mais en leur disant la vérité sur ce qu'ils sont et sur ce que nous sommes. Suivant leurs réactions, nous verrons si nous pouvons nous montrer à eux librement et officiellement. Attendez de tout savoir avant de leur parler afin de vous défendre correctement contre ceux qui ne vous croiront pas et de pouvoir leur apporter des preuves incontestables. Vous écrirez tout ce que je vous dirai et ferez publier le livre regroupant ces écrits » (p. 20).

Selon le site⁴⁴ *Raël Canada*⁴⁵, suite à ses rencontres avec Yahvé, Vorilhon accepte la mission qui lui avait été assignée par les Élohim, faisant ainsi de lui le « dernier messager » ou, « dernier des prophètes » ; d'où le surnom de Raël, signifiant « celui qui apporte la lumière des Élohim ». En 1974, Vorilhon quitte officiellement son emploi pour se consacrer à son rôle de messager. Depuis, il se dédie entièrement à la diffusion du « message donné par les Extra-

⁴³ Élohim au pluriel.

⁴⁴ Je mentionne que tous les sites du Mouvement raëlien sont autogérés par les membres, et ce, bénévolement, selon les dires des raëliens. Aussi, je souligne que cette organisation s'articule à partir d'une hiérarchie très stricte où Vorilhon est la personne la plus haute placée ; ceci suggère que celui-ci est l'administrateur principal de tous les sites du Mouvement.

⁴⁵ Mouvement raëlien Canadien, « Le dernier des Prophètes, RAËL / Le Messager des ÉLOHIM », 2016. En ligne au : <<http://raelcanada.org/fr/rael/>>, consulté le 27 août 2016.

terrestres » ; c'est-à-dire, l'enseignement des façons de vivre individuellement et socialement permettant d'apporter l'amour et la paix sur la Terre. Enfin, il s'efforce depuis 1974 de trouver un terrain afin de pouvoir y faire construire une ambassade pour y accueillir les Élohim. L'objectif d'un tel projet est de montrer aux Élohim — et ce, avant 2035, précise Vorilhon — la reconnaissance et l'envie des êtres humains à rencontrer leurs créateurs.

Toujours selon la même source, on peut lire que Vorilhon fonde, dans un premier temps, le MADECH (Mouvement d'Accueil pour les Élohim Créateurs de l'Humanité), ce qui devient le Mouvement raëlien actuel. Le Mouvement se présente sur le site internet comme une religion athée et « proscience ». D'après mes lectures des livres du Mouvement et mes discussions avec les raëliens, la doctrine élaborée par Vorilhon avance que Jésus, Bouddha, Moïse et Mahomet soient également des prophètes ayant été envoyés sur la Terre par les Élohim. Sa doctrine — qui veut unifier toutes les religions du monde — suggère que l'humanité ne pourra être sauvée de sa destruction que si elle est choisie par les Élohim. Pour ce faire, les humains doivent développer un niveau de conscience jugé suffisamment élevé par les Élohim — cette idée sera approfondie dans les sections « Lectures » et « Analyse de discours » de ce chapitre. Si tel est le cas, Vorilhon affirme que tous les êtres humains qui le méritant seront recréés scientifiquement par les Élohim sur la « planète des éternels » : planète réservée aux humains estimés dignes de vivre éternellement grâce au clonage. Selon lui, l'humanité est entrée depuis 1946 dans une nouvelle ère, celle de l'Apocalypse : époque censée permettre aux humains de maîtriser scientifiquement les lois et mécanismes de l'univers. En effet, il affirme que les humains ont le potentiel de devenir des dieux à leur tour en créant, tout comme l'ont fait les Élohim, une nouvelle population d'humains. Enfin, son message représente, à son avis, un message de paix et de fraternité envers le monde entier aspirant à permettre aux humains d'ouvrir leurs esprits et se de libérer des millénaires d'obscurantisme dans lesquels ils se sont vus enfermés par les religions traditionnelles.

Toujours selon le site *Raël Canada*⁴⁶, le Mouvement raëlien compte aujourd'hui plus de 70 000 membres dispersés à travers 97 pays. J'ai trouvé curieux de noter sur ce site la présence d'une section réservée à la promotion du « succès médiatique » du Mouvement

⁴⁶ Mouvement raëlien Canadien, « Le dernier des Prophètes, RAËL / Le Messager des ÉLOHIM », 2016. En ligne au : <<http://raelcanada.org/fr/rael/>>, consulté le 27 août 2016.

raëlien et plus particulièrement de Vorilhon. On peut y lire que celui-ci a été invité sur de nombreux plateaux de télévision, tels que CNN, FOX, BBC, convié à présenter sa vision de la science au Congrès américain et reçu par plusieurs personnalités importantes, tel le Président du Congo en 2000. D'après mes échanges avec les membres du Mouvement raëlien, Vorilhon est aujourd'hui localisé en Asie, plus précisément au Japon. Endroit où il continue de diffuser le « message donné par les Élohim » et d'animer de nombreux stages raéliens appelés, tels que mentionnées précédemment, les *Universités du bonheur* ou *Happiness academy*.

1.2 Vue de l'extérieur

Maintenant, dans le but d'obtenir un « point de vue extérieur » sur la figure de Vorilhon et de son Mouvement, je présente une courte revue de la littérature explorant ce qui est écrit à leur sujet. Je mentionne d'entrée de jeu que la majorité des sources citées datent de l'année 2004. Le Mouvement raëlien a connu un regain d'intérêt au début des années 2000 lors de son annonce en décembre 2002 de la prétendue naissance du premier bébé humain cloné.

Au cours de mon exploration de la littérature, j'ai vite constaté le caractère péjoratif de ce qui est rédigé à leur propos. Les raéliens sont définis comme des individus illuminés, pervers, utopistes, déconnectés, etc. C'est d'ailleurs le même discours qui se présente à moi lorsque je partage avec autrui qu'une partie de ma recherche porte sur le Mouvement raëlien. Plusieurs ont essayé de me mettre en garde, jugeant que m'approcher d'eux était un acte dangereux. Lors de mes recherches, j'ai relevé l'existence de plusieurs livres publiés dans le but de dénoncer l'imposture de Vorilhon et l'arnaque que représente son Mouvement. Dans son livre *Confession de Raël à son ex-bras droit* (2009 : 11), Jean-Denis Saint-Cyr, un ancien membre haut placé du Mouvement raëlien, veut mettre au jour ce qu'il estime être des « aveux bouleversants » permettant ainsi de dévoiler la « supercherie » qu'est le Mouvement raëlien. L'auteur veut rendre public un ensemble très dense de « mensonges » et de « manipulations » fait par Vorilhon auquel il affirme avoir été témoin au cours de ses 14 années en tant que raëlien. Dans son livre *Raël voleur d'âmes. Biographie d'un menteur* (2004 : 11), Maryse Péloquin, la sœur inquiète d'une raëlienne, affirme que Vorilhon « [ment] à la population et

[trompe] sciemment ses adeptes ». Motivée à aller « au fond des choses », l’auteure, à partir des informations qu’elle a collectées au cours de 10 années de filature auprès de Vorilhon, veut exposer « les coulisses » de la secte afin de mettre au jour ses agissements et ses incohérences. Son objectif est de dénoncer la tromperie que représente selon elle ce personnage, qu’elle qualifie de pornographe adulé par ses fidèles, d’habile manipulateur et de mystificateur doué (2004 : 11). Dans *Raël : journal d’une infiltrée* (2004 : 12), la journaliste du *Journal de Montréal*, Brigitte McCann, affirme que son infiltration dans un stage raëlien permet de faire la lumière sur ce qu’elle définit comme un « canular » d’échelle internationale. Selon l’auteure, le Mouvement raëlien représente l’un des groupes religieux « les plus controversés » (2004 : quatrième de couverture) de notre époque et son livre permet de le démontrer (2004 : 345-346). Dans *Le réel de Raël : une secte à la dérive* (2004 : 7-8), Michel Salamolard, un prêtre catholique et le journaliste Pierre Rottet veulent « faire le point » sur cette secte qui à leur avis cultive « l’art de la dissimulation et du trompe-l’œil » ; ils soulignent d’ailleurs l’importance de ne pas sous-estimer la dangerosité et le pouvoir d’attraction du Mouvement raëlien.

À la lumière des éléments mentionnés précédemment, il est possible de constater que la réputation de Vorilhon et de son Mouvement déroge fortement du portrait qu’ils peignent d’eux-mêmes. En fait, selon Péloquin — l’auteure qui présente le plus d’informations biographiques à son sujet — le parcours de vie de Vorilhon n’est pas aussi glorieux qu’il le prétend. À son avis, il utilise les mystères entourant sa jeunesse pour alimenter son récit religieux (2004 : 48). D’après son enquête, Vorilhon était un enfant solitaire et gâté, n’aimant pas la discipline et n’obtenant pas de bons résultats scolaires (2004 : 49-50). Il aurait fui l’école en allant à Paris et chanté sans réel succès. Situation qui le mena à vivre des moments de vie difficiles et à vagabonder dans les rues parisiennes (2004 : 51). L’auteure avance que c’est la faible popularité qu’il connaît dans le domaine de la chanson qui l’amène à se tourner vers le monde de la course automobile à la poursuite de son rêve d’enfance (2004 : 53-54). Dans son livre, Péloquin dévoile le nom de la revue de Vorilhon : *Autopop*. Une revue qui, selon l’auteure, connaît un bref et relatif succès. En raison de la crise du pétrole de l’automne 1973, un programme économique beaucoup plus strict aurait été annoncé. Circonstance menant assurément à la « fin » de l’industrie de la course automobile (2004 : 54-55). Pour

Péloquin, c'est confronté à l'écroulement certain de sa revue que Vorilhon, lors d'une discussion arrosée entre amis, formule l'idée d'une fausse rencontre avec un extra-terrestre pour gagner de l'argent (2004 : 33-34). En somme, cette auteure est persuadée que Vorilhon a inventé de toute pièce son récit après avoir appris en octobre 1974 — deux mois avant la prétendue rencontre — que sa revue sportive allait faire faillite (2004 : 34-35).

Bien que l'important contraste entre les points de vue « intérieur » et « extérieur » portant sur Vorilhon et son Mouvement soulève plusieurs questions, mon objectif est uniquement de les présenter. Je mentionne tout de même que selon le Centre de ressources et d'observation de l'innovation religieuse de l'Université de Laval⁴⁷, le Mouvement raëlien n'annonce pas le nombre exact de ses membres. Estimé à plus de 70 000 par Vorilhon, ils seraient plutôt 40 000 membres à l'heure actuelle. Selon d'autres sources, le nombre de raëliens est estimé à 5 000 (Salamolard, 2004 : 14). Selon mes discussions avec plusieurs raëliens, le « déclin » du nombre de leurs membres semble une réalité connue de tous. Mes observations suggèrent d'ailleurs que leur population est vieillissante ; la très grande majorité paraît âgée de 60 ans et plus.

En dehors des observateurs mentionnés précédemment — qui posent un regard plutôt péjoratif sur Vorilhon et le Mouvement raëlien — il est possible d'obtenir une perspective qui se veut plus « neutre » grâce aux travaux de recherches effectuées dans le milieu scientifique. À ce propos, plusieurs sociologues des religions se sont penchés sur le succès de Vorilhon et de son Mouvement. Dans son livre *Le mouvement raëlien et son prophète : Approche sociologique du complexe du charisme* (2004 : 19), Annie Cathelin effectue une recherche sur le Mouvement raëlien et s'intéresse aux « composantes et à l'exercice du charisme » de Vorilhon. Inspirée de la sociologie de Max Weber, l'auteure adopte dans son travail une approche compréhensive. À la lumière de ses nombreuses observations au sein de divers événements du Mouvement, Cathelin suggère de comprendre son succès comme le résultat de la maîtrise faite par Vorilhon de l'art de la « religiosité sincère ». Selon cette sociologue, la popularité du Mouvement raëlien devrait être comprise non pas à partir de la supposée fragilité

⁴⁷ Centre de ressources et d'observation de l'innovation religieuse, « Mouvement raëlien international », Université Laval, 2014. En ligne au : <<https://croir.ulaval.ca/fiches/m/mouvement-raelien-international/>>, consulté le 4 septembre 2016.

psychologique de ses membres, mais du processus de sacralisation de Vorilhon fait par les raéliens ; ceux-ci faisant de lui un « leader charismatique » (2004 : 305). Dans *Aliens Adored: Rael's UFO Religion* (2004), Susan Palmer, porte son attention sur les représentations sociales auxquelles renvoient le discours de Vorilhon. Pour elle, l'apparition et le succès du Mouvement raélien seraient le symptôme des transformations sociales connues par les sociétés modernes ; elle associe sa formation au processus de globalisation de même qu'au post-modernisme et suggère de comprendre la popularité du Mouvement raélien comme étant lié au caractère séculier de son idéologie ainsi qu'à sa cohérence avec les univers de sens proposés par le christianisme et la science moderne (2004 : 78 et 203). Parmi les recherches plus récemment, l'article de François Xavier Baudoin intitulé *Le réseau raélien du monde physique à celui d'internet* (2014 : 2) propose d'expliquer le succès du Mouvement à la lumière des stratégies de prosélytisme utilisées par le Mouvement raélien sur Internet. Selon lui, la création d'un monde virtuel permettrait aux membres de créer un réseau de relations favorisant le développement d'un esprit de communauté (2014 : 21-22).

Après cette brève revue de littérature visant à se familiariser avec la figure de Vorilhon et du Mouvement raélien, il s'agit — avant de retourner à la problématique centrale de ce chapitre, soit l'évaluation de la possible présence de la religion *invisible* dans cette religion *visible* — de présenter les livres fondateurs du Mouvement sélectionnés pour mon corpus.

2. Corpus : description du matériau

Afin d'évaluer la présence du schéma du développement personnel dans le système de significations du Mouvement raélien, j'ai procédé à la sélection d'un échantillon de trois de leurs livres fondateurs. Pour mon corpus, j'ai retenu *La méditation sensuelle* (1980), *Le Message donné par les Extra-Terrestres* (1997) et *Le Maitraya : extraits de son enseignement* (2003). Je souligne que *Le Message donné par les Extra-Terrestres* (1997) regroupe en fait deux livres : *Le livre qui dit la vérité* (1974) et *Les E.T. m'ont emmené sur leur planète* (1975). Mon choix s'est arrêté sur ces livres en particulier parce qu'ils sont considérés par les membres du Mouvement raélien comme étant porteurs des connaissances jugées indispensables pour être un « bon raélien » (leur expression). Lors de mes discussions avec

différents raéliens — ceux-ci croyant que j'étais « nouvelle » dans le Mouvement — j'étais constamment encouragée à faire la lecture de ces livres bien précis, car ils contiendraient l'essentiel du message et des enseignements des Élohim.

2.1 *La méditation sensuelle*

La méditation sensuelle est un livre rédigé par Vorilhon et publié en 1980 par la Fondation Raélienne sur les presses des Imprimeries Delmas à Artigues-près-Bordeaux en France. Selon le site *Raël*⁴⁸, *La méditation sensuelle* représente le « mode d'emploi » ayant été donné par les Élohim pour enseigner aux humains comment maîtriser les possibilités « harmonisantes » du cerveau. Selon la première de couverture, l'objectif du livre est d'amener les lecteurs à procéder à l'éveil de leur esprit par l'éveil de leur corps. L'auteur avance que les cinq sens sont des organes complexes dotés d'une capacité de perception qui varie selon l'attitude de l'humain. De ce fait, le but de cette lecture est de libérer les humains de leurs croyances dites limitatrices en les initiant à la pratique de la méditation sensuelle ; terme qui renvoie, au sens de Vorilhon, au fait de s'exercer aux plaisirs des sens afin d'en profiter de façon optimale (p. 108).

Selon l'auteur, en pratiquant la méditation sensuelle l'humain expérimente une meilleure qualité de vie au quotidien de par « l'épanouissement conscient de son moi profond » (p. 14). Le livre *La méditation sensuelle* est divisé en huit grandes parties : 1) le mode d'emploi de l'horloger, 2) les étapes de l'éveil total, 3) prendre conscience de soi-même, 4) déprogrammation volontaire, 5) reprogrammation volontaire, 6) programme de méditation sensuelle, 7) les centres de méditations sensuelles, et 8) témoignages. En résumé, ce livre propose des informations et des exercices visant à amener les lecteurs à « s'éveiller » grâce à la pratique de la méditation sensuelle.

⁴⁸ International Raelian Movement, « La méditation sensuelle », 2005-2016. En ligne au : <http://fr.rael.org/download.php?view.12>, consulté le 27 août 2016.

2.2 *Le Message donné par les Extra-Terrestres*

Le Message donné par les Extra-Terrestres (1997) est un livre écrit par Vorilhon et publié pour la Fondation Raëlienne sur les presses de l'imprimerie Quebecor à Beauceville au Québec. Selon le site *Raël*⁴⁹, *Le Message donné par les Extra-Terrestres* est le livre à lire « en premier » ; il est présenté comme une « révélation extraordinaire pour toute l'humanité [à] découvrir maintenant ». Son but est de transmettre aux lecteurs les messages et enseignements reçus par Vorilhon par les Élohim lors de ses différentes rencontres avec eux. Pour l'auteur, l'ouvrage représente la « nouvelle Bible de l'humanité » (1997 : 4).

Tel que mentionné précédemment, *Le Message donné par les Extra-Terrestres* regroupe deux livres : *Le livre qui dit la vérité* (1974) et *Les E.T. m'ont emmené sur leur planète* (1975). Selon les dires de l'auteur, il rédige le premier livre à la suite de sa première rencontre avec les Élohim. Dans ce livre, il décrit ses rencontres avec Yahvé, propose une réinterprétation de la Bible, du récit de la création de même que de l'histoire de la vie de Jésus et raconte ce qu'il affirme être l'essentiel de ce que les Élohim lui ont communiqué comme information et enseignement. Ce livre est divisé en sept chapitres : 1) la rencontre, 2) la vérité, 3) la surveillance des élus, 4) l'utilité du christ, 5) la fin du monde, 6) les nouveaux commandements et, 7) les Élohim.

D'après l'auteur, le second livre est rédigé à la suite de sa deuxième rencontre avec les Élohim. En 1975, les Élohim seraient revenus sur la Terre, cette fois pour l'emmener sur leur planète afin, d'une part, de la lui faire visiter et permettre de rencontrer les autres prophètes des grandes religions, tels que Mahomet, Jésus et Bouddha, puis, d'autre part, de lui donner de nouvelles indications. Vorilhon partage dans ce livre ce qu'était sa vie avant de devenir prophète, présente son séjour sur la planète des Élohim et annonce les règles de vie lui ayant été dictées. *Le Message donné par les Extra-Terrestres* est divisé en trois grands chapitres : 1) ma vie jusqu'à la première rencontre, 2) la deuxième rencontre, et 3) les clefs. En résumé, ce livre comporte les informations jugées nécessaires à la compréhension et application du message donné à Vorilhon par les Élohim dans sa version la plus récente.

⁴⁹ International Raelian Movement, « Le message donné par les Extra-Terrestres », 2005-2016. En ligne au : <http://fr.rael.org/download.php?view.8>, consulté le 27 août 2016.

2.3 *Le Maitraya : extraits de son enseignement*

Le Maitraya : extraits de son enseignement est un livre rédigé par Vorilhon et publié sur les presses de l'imprimerie Transcontinental Division Gagné à Louiseville au Québec pour la Fondation Raélienne. Selon le site *Raël*⁵⁰, ce livre s'avère essentiel « pour qui veut développer son potentiel et désire mener une vie pleine de joies et d'épanouissement ». Il est composé de différents discours prononcés par Vorilhon et comporte un regroupement de divers enseignements et réflexions. Selon le livre, les énoncés proviennent de discours proclamés au cours de différents stages raéliens, d'échanges oraux avec différents guides du Mouvement et diverses conférences à l'international, tels qu'en France, au Canada, en Slovénie et au Congo. Les extraits semblent s'échelonner sur la période de 1984 à 2002. *Le Maitraya : extraits de son enseignement* est divisé en 26 chapitres traitants de sujets variés, tels que la sérénité, les relations amoureuses, le droit à la différence, les erreurs de l'Amérique et l'humilité des Élohim. En résumé, ce livre se veut un outil mis à disposition des humains afin de les aider à développer leur potentiel d'éveil et de vivre selon les préceptes des Élohim.

3. Lectures : construction des données

Dans le but d'évaluer la possible présence de la religion invisible dans la religion visible choisie dans le cadre de mon mémoire, j'ai retenu deux questions pour guider l'ensemble de mes lectures : 1) est-il possible de discerner le schéma du développement personnel — tel que défini au troisième chapitre — dans le discours raélien ?, et 2) si oui, de quelle manière ? Pour ce faire, j'ai entamé une série de lectures à travers lesquelles j'ai effectué un travail de découpage et de (re)construction de sens afin de déterminer si la configuration sémantique du discours raélien était similaire avec le système de significations propre aux livres de développement personnel analysés. Mon objectif était d'examiner les livres raéliens sélectionnés pour mon corpus en suivant la même démarche que celle effectuée dans le précédent chapitre.

⁵⁰ International Raelian Movement, « Le Maitraya : Extraits de son enseignement », 2005-2016. En ligne au : <<http://fr.rael.org/download.php?view.10>>, consulté le 27 août 2016.

3.1 Première lecture : la forme

Afin de produire un portrait précis des livres du Mouvement raëlien, j'ai d'abord porté mon attention sur les caractéristiques propres à la forme du discours de Vorilhon. Ce faisant, j'ai remarqué que l'auteur emploie un ensemble particulier de moyens stylistiques dans ses textes. L'objectif ici poursuivi est d'examiner si le discours raëlien partage les mêmes caractéristiques de forme que celles des livres de développement personnel, soit le registre de langue, les types de texte, les procédés littéraires, la tonalité du texte et le style de narrateur.

À première vue, les livres du Mouvement raëlien semblent être rédigés dans un *registre de langage* standard ; en effet, Vorilhon y adopte une écriture soignée. Pourtant, j'ai remarqué après quelques pages de lecture que son discours est écrit dans le même registre que ceux de développement personnel, soit dans un langage familier. L'auteur s'y exprime dans un langage qui se veut accessible à un large public. Il utilise souvent des expressions populaires, comme le démontre cet extrait : « Et surtout n'oubliez pas, je vous le répète sans arrêt, souriez, c'est un ingrédient important du changement. Les jours de cafard, ne restez pas chez vous, allez voir des gens qui sourient, vous vous sentirez déjà mieux » (2003 : 78). Classer le discours raëlien dans le type de registre familier n'a pas été chose surprenante, car Vorilhon a tout intérêt à produire un discours le plus compréhensible possible s'il veut attirer le maximum d'individus à adhérer à sa doctrine.

Au cours de mes lectures, j'ai aussi été en mesure de classer le discours de Vorilhon dans les mêmes *types de texte* que ceux des livres de développement personnel. En premier lieu, les livres raëliens correspondent aux caractéristiques des textes explicatifs parce qu'ils visent à transmettre un savoir, une connaissance sur différents faits et réalités de ce monde. Par exemple, Vorilhon souhaite expliquer aux lecteurs que « [les humains sont] reliés à l'infini qui [les] entoure par [leurs] sens et uniquement par [leurs] sens » (1980 : 93).

En deuxième lieu, le discours raëlien répond également aux spécificités des textes argumentatifs parce que Vorilhon y défend des points de vue particuliers sur différents sujets. Il maintient la pertinence de la sensualité dans la vie des humains : « [L'éducation sensuelle] c'est une des choses les plus importantes, et qui n'existe pratiquement pas actuellement » (1997 : 169). L'auteur emploie, tout comme ceux de développement personnel, différents

procédés argumentatifs pour soutenir ses propos, tels que l'exemple : « Seuls les éternels ont des missions bien précises comme par exemple la surveillance des cerveaux électroniques et des ordinateurs s'occupant des problèmes vitaux, comme l'énergie, la nourriture, l'organisation, etc. » (1997 : 98).

Vorilhon utilise les mêmes types de registres pour soutenir ses argumentations que dans les livres de développement personnel. D'abord, il renvoie son lecteur à son expérience personnelle. C'est le cas lorsqu'il défend l'idée que les humains doivent s'ouvrir à de nouvelles expériences : « Quand je suis arrivé au Japon, il y avait du Nato, ce sont des fèves de soja fermentées, ça sent très mauvais ! Pourtant, [...] j'ai décidé d'oublier ma première impression de répulsion [et d'y goûter]. Maintenant, j'adore ça » (2003 : 56). Il utilise également la religion chrétienne comme processus de légitimation en se référant à plusieurs reprises à l'enseignement de Jésus : « Aujourd'hui je vous amène au nom de nos Pères un message qui complète celui de Jésus » (2003 : 138). Aussi, Vorilhon se fie à la science pour soutenir le bien-fondé de ses propos : « Comme vous le savez, il est possible [grâce à la science] de recréer un [humain] mort à partir d'une cellule de cet être » (1997 : 138).

En troisième lieu, les livres raéliens correspondent aussi aux caractéristiques des textes injonctifs. Le discours de Vorilhon est parsemé de verbes impératifs. Ses textes abondent en conseils, consignes et demandes. L'auteur explique pour exemple aux parents comment éduquer leurs enfants : « Tu n'imposeras jamais à un enfant, qui n'est encore qu'une larve incapable de comprendre ce qui lui arrive, la moindre religion » (1997 : 166).

En dernier lieu, les livres de Vorilhon s'apparentent également aux caractéristiques d'un manifeste puisqu'ils proposent aux lecteurs un programme d'actions les incitant à agir d'une certaine façon : « Ceux qui veulent [me] suivre appliqueront les [nouveaux commandements] que je vais vous donner maintenant » (1997 : 160).

Le discours des livres raéliens se compose, pareillement à ceux de développement personnel, à partir de différents *moyens stylistiques*. Vorilhon formule plusieurs types de phrases ; déclarative : « Aucune création ne peut être collective (2003 : 92) ; exclamative : « Jamais vous ne m'avez entendu dire : il faut changer les autres... Jamais ! (2003 : 24) ; et interrogative : « Qui dirait aujourd'hui que Jésus était violent ? (2003 : 181). Il utilise aussi un

nombre important de figures de style ; les figures d'insistance : « Tu lui apprendras [...]. Tu lui apprendras [...].Tu lui apprendras [...].Tu lui apprendras [...] » (2003 : 166) ; et les figures d'analogie : « Je me considère un peu comme un virus et je contamine la Terre avec des nouvelles idées, une nouvelle vision, une nouvelle philosophie » (2003 : 152). Aussi, il utilise beaucoup de sophismes, la fausse analogie par exemple : « Le génie est toujours solitaire. Il n'y a pas de Mozart collectif. Il n'y a pas d'Einstein collectif. Il n'y a pas de Léonard de Vinci collectif » (2003 : 92).

Vorilhon adopte, tout comme le font les auteurs des livres de développement personnel, une *tonalité* didactique. L'adoption de cette tonalité indique que l'auteur veut instruire ses lecteurs à travers ses textes. Il souhaite, rappelons-le, transmettre aux humains les enseignements que lui auraient transmis les Élohim : « J'écrivais [et] ce qui s'inscrivait sous mes yeux [était] en fait une règle de vie, une nouvelle façon de se comporter face aux événements de la vie. [...] Ces grandes règles [m'ont été] dictées par les Élohim » (1997 : 241-242). À ce propos, afin de favoriser l'apprentissage de ses lecteurs, l'auteur utilise un éventail de stratégies discursives, dont l'incitation à la métacognition : « Lorsque nous sommes nés, nous étions nus ... Pourquoi, adultes, nous avons honte de notre nudité ? » (2003 : 24). Dans son discours, Vorilhon s'adresse directement à ses lecteurs en parlant à la première personne du singulier : « Une fois chez moi [...] je me suis rendu compte de l'immense mission qui m'était confiée et du peu de chance que j'avais de la mener à bien » (1997 : 100). J'ai aussi noté que l'auteur tutoie ses lecteurs : « Tu es poussière et tu redeviendras poussière » (1980 : 48).

Enfin, Vorilhon rédige ses textes à partir du même *style de narrateur* que les auteurs de développement personnel : le style omniscient. Il prétend connaître la réalité intérieure des lecteurs : « Toi qui te sens tellement transporté de joie en lisant ce message et qui as envie de rayonner et de le faire rayonner autour de toi, toi qui veux vivre en te dévouant totalement à nos créateurs » (1997 : 303). Le caractère omniscient de son discours est cohérent avec le rôle qu'il se donne dans la vie, soit celui de prophète.

3.2 Deuxième lecture : les thèmes fondamentaux

J'ai effectué une deuxième lecture dans le but d'observer si le discours raëlien s'articulait à partir des mêmes thèmes fondamentaux que dans les livres de développement personnel. J'ai remarqué que les thèmes qui structurent le discours raëlien sont les mêmes que ceux repérés dans le précédent chapitre, c'est-à-dire le malheur, le bonheur, le social et le divin. J'ai noté que Vorilhon les définit de la même façon que les auteurs de développement personnel. Pour cette raison, je ne procède pas dans ce chapitre à une description des quatre thèmes fondamentaux ; ils l'ont suffisamment été dans le troisième chapitre consacré aux livres de développement personnel. Je tiens cependant à souligner que ma lecture m'a amenée à remarquer qu'une importante distinction distingue l'écriture raëlienne. Dans le discours de Vorilhon, les quatre thèmes fondamentaux s'articulent autour d'une dichotomie principale différente : entre les notions de conscience et d'inconscience (ou non-conscience).

Dans le discours raëlien, la *conscience* est liée aux thèmes du bonheur et du divin. D'une part, la conscience représente ce qui permet aux humains d'être heureux : « Quand on est conscient [...] on ne peut qu'être heureux de vivre » (2003 : 37). D'autre part, elle est donnée par les Élohim : « Nous sommes nés de la poussière de notre planète [mais nos créateurs ont décidé de la rendre] susceptible d'être consciente » (2003 : 14). Pour Vorilhon, la conscience est le propre de l'être humain. Dans le discours raëlien, l'auteur la définit comme « Une intelligence sensorielle, du senti et du vécu » (2003 : 55). Autrement dit, la conscience serait « l'harmonie parfaite » entre la sensualité, c'est-à-dire l'utilisation de nos sens et l'intelligence, soit notre capacité de faire des liens (2003 : 55).

Selon Vorilhon, l'*inconscience* est associée au malheur et au social. Dans un premier temps, il affirme que l'inconscience amène les humains à souffrir : « Plus un être à un niveau de conscience faible, plus il [a de chance d'être malheureux] » (1980 : 74). Dans un second temps, il avance qu'elle est causée par la société : « [Votre inconscience est] due à une ignorance soigneusement entretenue par des gouvernements qui ont tout intérêt à ce que les populations ne se posent pas trop de questions » (1980 : 33). L'auteur l'associe à des manques : de sensualité : « Un être qui ne pourrait ni toucher, ni goûter, ni sentir, ni entendre, ni voir serait totalement inconscient » (1980 : 93) ; et d'intelligence : « C'est la lutte du bien contre le mal, de l'amour et de la conscience contre la bêtise et l'inconscience » (2003 : 142).

3.3 Troisième lecture : l'organisation du contenu

J'ai effectué une troisième lecture afin d'estimer si la façon d'organiser les thèmes fondamentaux dans les livres du Mouvement raëlien était similaire à celle des livres de développement personnel. J'ai observé que l'organisation du discours de Vorilhon se fonde sur les mêmes stratégies employées par les auteurs de développement personnel, c'est-à-dire les traitements binaires, les associations et les hiérarchisations. Dans le discours raëlien, la conscience (associée aux notions de bonheur et de divin) est, d'une part, comprise par opposition à l'inconscience (englobant les notions de malheur et de social), d'autre part, conçue comme supérieure à cette dernière.

3.4 Quatrième lecture : la grammaire implicite de la transformation

Dans l'intention de mettre au jour l'idée au cœur de la grammaire implicite du discours raëlien, j'ai réalisé une quatrième lecture permettant d'évaluer sa potentielle concordance avec celle des discours de développement personnel. J'ai observé que la notion de transformation est également l'idée sur laquelle se fonde la grammaire implicite de son discours. Vorilhon utilise toutefois un terme très spécifique pour faire allusion à l'idée de métamorphose : l'éveil.

Cette lecture m'a amenée à noter que la grammaire implicite de la transformation du discours raëlien se construit sur la base des mêmes *fondements* que ceux de développement personnel : responsabilité, évolution, détachement, guérison, rectification et nouvelle ère. Dans le discours raëlien, l'humain est responsable de lui-même : « On est toujours responsable de ce qui nous arrive » (2003 : 79). Il est aussi primordial que les humains évoluent : [L'être humain doit se] développer au maximum [afin de] s'éveiller totalement (1980 : 28). Vorilhon, souligne l'importance de s'affranchir de toute forme d'influence provenant de l'extérieur : « Le détachement, c'est la deuxième grande qualité de l'homme conscient. Le détachement c'est vivre en sachant prendre de la distance par rapport à [tout] » (2003 : 72). Selon l'auteur, l'humain peut atteindre un état de santé : « Et pourtant le corps est capable de se guérir et de retrouver très rapidement tous ses moyens » (1980 : 93). D'après lui, l'être humain doit également se rectifier mentalement : « Ayant éliminé les éléments qui ont engendré en nous

des [problèmes], cette reprogrammation volontaire se fera » (1980 : 34). Enfin, il avance que l'humanité vient tout juste d'entrer dans une nouvelle ère : « Tu dateras tes écrits en comptant l'an 1946 comme l'an un après Raël, le dernier des prophètes. 1976 sera l'an 31 après Raël, ou l'an 31 de l'ère du Verseau, ou l'an 31 de l'époque de l'apocalypse » (1997 : 189).

Dans ses livres, Vorilhon propose à son lectorat un processus d'éveil (ou de transformation) divisé en quatre *étapes*. Étapes auxquelles correspondent celles des discours de développement personnel relevées dans le précédent chapitre, à savoir l'examen de soi, la connaissance de soi, le travail sur soi et la maîtrise de soi. Pour l'auteur, la première étape est la « prise de conscience » (1980 : 31). Cette étape correspond à celle de l'examen de soi puisqu'elle implique le même objectif. L'introspection ici consiste en la « prise de conscience de la médiocrité de sa vie, de l'impression d'avoir perdu son temps tout au long des années déjà vécues [et] de se retrouver en train de jouer un rôle dans la société, rôle que l'on n'aurait jamais souhaité tenir si l'on avait eu le choix » (1980 : 31).

Dans le discours raëlien, la seconde étape est celle de l'« information » (1980 : 31). Cette étape correspond à la deuxième étape du développement personnel, soit la connaissance de soi dans la mesure où elle incite les lecteurs à comprendre ce qui les a amenés à être tel qu'ils sont aujourd'hui. Ceci leur permet « de voir à quel point ce qu'ils pensaient tout naturel n'était en fait que le fruit du conditionnement [de leur] éducation » (1980 : 33).

Pour Vorilhon, la troisième étape est celle de l'« organisation » (1980 : 34). Cette étape correspond à l'étape du travail sur soi dans la mesure où elle invite les lecteurs à effectuer des changements sur eux-mêmes, sur leurs croyances et comportements. Il compare cette étape à « un “lavage de cerveau” que l'on se fait soi-même pour décrasser cet organe dans lequel s'est empilé pêle-mêle tous les éléments qui ont engendré les blocages [et] les conditionnements conscients ou inconscients qui nous influencent à notre insu » (1980 : 34).

Dans le discours raëlien, la quatrième étape est celle de la « reprogrammation » (1980 : 34). Cette étape correspond à la maîtrise de soi puisqu'elle veut amener le lecteur à développer un savoir-être lui permettant de posséder un contrôle parfait de sa réalité intérieure. Vorilhon affirme que ses lecteurs doivent atteindre « le dernier palier qui est celui d'où s'élève à l'infini l'escalier qui conduit à l'éveil total par une prise de conscience globale de l'espace et du temps

aboutissant à un niveau de conscience supérieur faisant de celui qui y parvient un être vivant en permanence dans l'harmonie la plus totale » (1980 : 35).

Tout comme les discours de développement personnel, j'ai noté que le discours raëlien s'articule aussi autour d'une logique « problème-solution ». Les deux premières étapes de la transformation telles que définies par Vorilhon, soit la prise de conscience (examen de soi) et l'information (connaissance de soi), représentent le problème. Selon l'auteur, les problèmes vécus par les humains s'expliquent par leur manque de conscience. Ces deux premières étapes font référence au *pourquoi* et renvoient à un être humain passif, aux prises avec des caractéristiques fâcheuses associées à son passé. Les deux étapes suivantes, l'organisation (travail sur soi) et la reprogrammation (maîtrise de soi), sont liées à la solution du problème, c'est-à-dire la conscience. De ce fait, le discours de Vorilhon présente *comment* développer sa conscience. Ici, les propos de l'auteur se réfèrent à un humain actif face à son existence, centré sur le présent et ayant développé des modes de raisonnements sains.

Le discours raëlien se construit également autour des mêmes *formes* que ceux des de développement personnel : deux formes d'humains (heureux et malheureux) et deux formes sociales (monde fragmenté et monde totalisant). Une distinction caractérise toutefois les livres du Mouvement raëlien: les quatre formes s'articulent autour des deux thèmes fondamentaux propres au discours de Vorilhon : la conscience et l'inconscience. L'auteur distingue deux formes individuelles et sociales ; les êtres et les mondes conscients et inconscients. J'ai observé qu'à ces quatre formes correspondaient les mêmes huit formes secondaires repérées dans les livres de développement personnel. La conscience est liée au bien, à l'authentique, au nouveau, à l'intérieur puis l'inconscience au mal, au factice, à l'ancien et à l'extérieur.

Le discours raëlien propose aussi aux lecteurs le même *objectif* que celui repéré dans les livres de développement personnel, c'est-à-dire la transition d'une forme à une autre. Le but est d'amener les humains à passer d'un être malheureux à un être heureux et du monde fragmenté au monde totalisant. Pour Vorilhon, cette transition s'effectue à travers le processus d'éveil, soit le passage d'un état d'inconscience à celui de conscience. De façon similaire aux auteurs de développement personnel, la grammaire de la transformation proposée par Vorilhon s'établit sur la base d'une même *essence*, soit que les pensées se matérialisent. Pour l'auteur, la situation de vie des humains est considérée comme le produit de leurs pensées : « Vous êtes

ce que vous pensez » (2003 : 81). Il incite ses lecteurs à adopter une nouvelle attitude face à la vie afin d’ultimement maîtriser la concrétisation de leur existence : « C’est automatique, vous avez peur votre cerveau met en place ce à quoi vous pensez, il prend cela pour une instruction. Si vous avez peur d’être malade, vous deviendrez malade » (2003 : 81). Ainsi, l’auteur incite les humains à apprendre à contrôler leur dimension cognitive : « Choisir nos pensées doit être permanent dans l’autosculpture de notre conscience » (2003 : 68).

3.5 Cinquième lecture : la schématisation

Pour finir, j’ai effectué une cinquième et dernière lecture afin d’évaluer si le discours raëlien s’articule à partir de la même configuration sémantique que ceux de développement personnel. J’ai noté l’existence d’un système de significations caractéristique au discours de Vorilhon. Il s’avère porteur d’une structure discursive spécifique, soit un ensemble de thèmes particuliers et de modes de raisonnements singuliers. J’ai nommé le réseau reconstruit lors de la mise en réseaux des notions apparentées « schéma du Mouvement raëlien ».

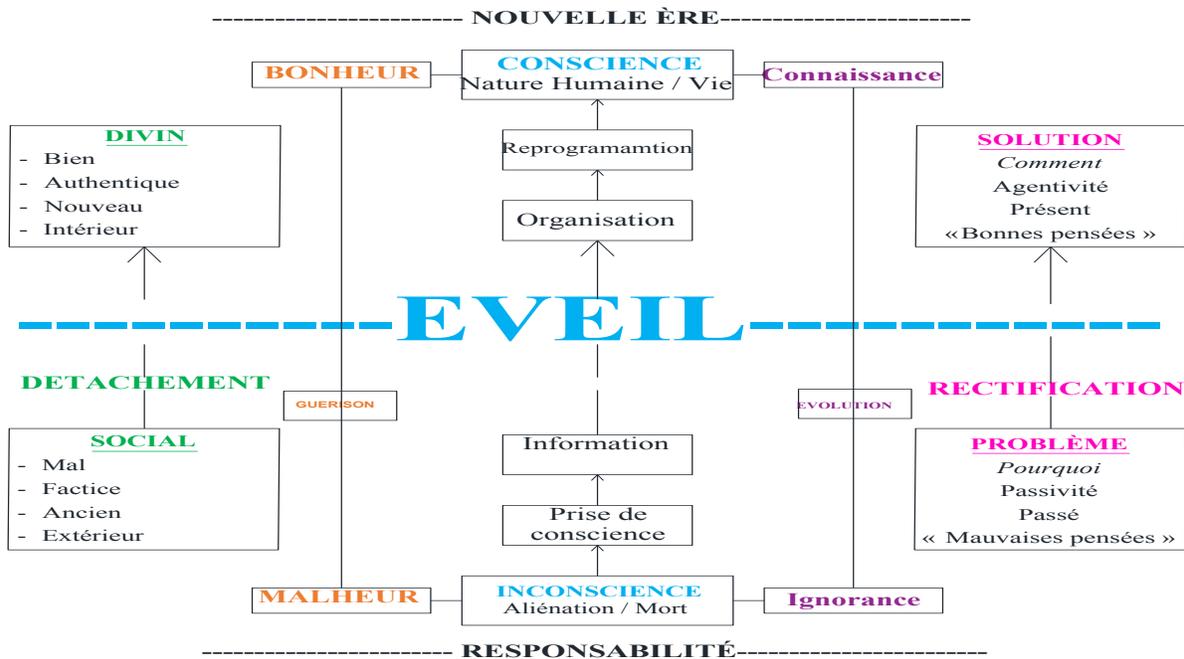


Figure 11. Schéma du Mouvement raëlien

Je conclus l'étape de ma construction de données en soulignant que la démarche que j'ai suivie dans le cadre de cette seconde analyse de discours de type analytique a également permis de produire une « saisie objective » des textes analysés. L'exposition de mon itinéraire de lectures m'autorise, suivant Sabourin (2009 : 424), à répondre aux « canons de la science » en rendant possible la reproduction de ma démarche pour d'autres chercheurs.

4. Analyse des discours : comparaison des schémas

Les résultats obtenus lors de mes cinq lectures réalisées dans le cadre de la construction de mes données me permettent d'observer une forte ressemblance entre le discours du Mouvement raëlien et ceux de développement personnel. J'ai pourtant noté la présence d'une différence majeure entre ceux-ci. Dans le discours raëlien, les notions de conscience et d'inconscience occupent une place plus importante que dans les livres de développement personnel analysés dans le troisième chapitre : *Le chemin le moins fréquenté* (1987 [1978]), *Écoute ton corps* (1991 [1987]), *Les quatre accords Toltèques* (1999 [1997]) et *Le secret* (2007 [2006]). Dans le schéma du Mouvement raëlien, il y a un déplacement entre les notions de bonheur et de conscience par rapport au schéma du développement personnel. Dans le discours de Vorilhon, la dichotomie principale de la grammaire de la transformation s'articule autour des notions de conscience et d'inconscience alors que dans les discours de développement personnel cette division se fonde autour des notions de bonheur et de malheur. Cette particularité propre à l'univers de sens élaboré par l'auteur semble liée à la doctrine du Mouvement raëlien ainsi qu'au rôle de prophète qu'il s'attribue. Rappelons-le, Vorilhon aurait pris le nom de Raël : « Celui qui apporte la lumière des Élohim ». Selon ses dires, les Élohim lui ont donné pour mission d'« éveiller » la conscience des humains (2003, quatrième de couverture). Dans la doctrine raëlienne, la conscience apparaît fondamentale parce qu'elle représente le marqueur de l'humanité. Elle permet aux humains de se définir et de se différencier des autres êtres vivants. Plus précisément, la conscience, selon Vorilhon, est une caractéristique des membres du Mouvement raëlien. Il conçoit la conscience comme un attribut de la création, le cadeau le plus précieux donné aux humains par les Élohim.

Au premier abord, il est possible d'envisager que la distinction repérée modifie la structure formelle de sens du système de significations du schéma du Mouvement raëlien et, par conséquent, génère une différence marquée avec celui du développement personnel. Or, mon analyse du discours de Vorilhon me permet d'avancer qu'il n'en est rien ; c'est-à-dire, le bonheur demeure, tout comme dans le système de significations du développement personnel, au cœur de la grammaire implicite de la transformation du discours raëlien. Autrement dit, la dichotomie entre bonheur et malheur reste au cœur de la formation de soi pour les raëliens. Si la conscience est si importante dans le discours de Vorilhon, c'est parce qu'elle est considérée comme préalable à l'atteindre du bonheur. C'est dire que, le développement de la conscience est central dans le discours raëlien, car il lié au bonheur, comme l'illustre cet extrait : « Le seul objectif, c'est d'être heureux, c'est la seule raison pour laquelle on a été créé, pour devenir heureux et surtout conscients de l'être » (2003 : 31). À la lumière des propos de Vorilhon, il est possible de noter que les schémas du développement personnel et du Mouvement raëlien — de par leur correspondance — relèvent en fait d'un même système de significations. En définitive, cette observation me permet de discerner la présence de la religion *invisible* dans la religion *visible* étudiée, c'est-à-dire le Mouvement raëlien.

Je conclus mon mémoire en proposant une seconde série de réflexions portant sur la religion invisible. En revisitant la thèse de l'« [in]visibilité » de la forme sociale de religion telle qu'avancée par Luckmann dans *The Invisible Religion*, je suggère de nouvelles perspectives en sociologie des religions.

Conclusion – Luckmann revisité : réflexions sur la *religion invisible*

L'ensemble de ma démarche effectuée dans mon mémoire m'a permis d'atteindre mes deux objectifs de recherche : développer un *cadre théorique* de même qu'une méthodologie permettant de discerner la présence de la religion invisible dans le monde contemporain, et ce, indépendamment de la forme à partir de laquelle elle se manifeste. Dans un premier temps, j'ai été en mesure de rendre « visible » la religion invisible en reconstruisant — à partir de l'analyse des livres d'une de ses manifestations, soit le développement personnel — le système de significations qui la caractérise ; ce que j'ai nommé « schéma du développement personnel » ou « schéma de la religion invisible ». Dans un second temps, j'ai moi-même mis à l'épreuve mon cadre théorique et ma méthodologie en procédant à une seconde analyse de discours — à partir des livres du Mouvement raëlien — afin d'évaluer la possible présence de la religion invisible sous une forme qui se présente de façon institutionnalisée. Les résultats obtenus dans le précédent chapitre — en mettant en exergue la correspondance des schémas du développement personnel et du Mouvement raëlien — suggèrent que la religion invisible se manifeste également dans les religions visibles ; dans notre cas, le Mouvement raëlien, c'est-à-dire un regroupement qui se dit religion. Suivant cette observation, le schéma du développement personnel (re)construit dans le troisième chapitre apparaît — parce qu'il permet de rendre compte de la « variabilité intrinsèque [des formes de sa manifestation] » — comme un « concept général de religion » (Caillé, 2003 : 318).

Dans cette perspective, la démarche que j'ai suivie dans le cadre de mon mémoire me permet de résoudre le problème soulevé dans mon introduction, celui de la « visibilité » de la religion invisible. Comme nous l'avons vu, mes résultats de recherches suggèrent que la formation (religieuse) du soi des contemporains ne s'effectue pas exclusivement de façon privée, mais aussi publique ; c'est ce que dévoile la lecture des livres de développement personnel et du Mouvement raëlien. Devant ce constat, je suis amenée à questionner, à l'instar d'autres chercheurs (Casanova dans Knoblauch, 2008 : 84), la thèse de la *privatisation* de la religion telle qu'elle est avancée par Luckmann dans *The Invisible Religion*.

À ce stade de mon mémoire, je propose de revoir la « cause » - et donc l'explication – de l'[in]visibilité de la religion. Luckmann qualifiait, je le rappelle, la religion d'*invisible* parce qu'elle ne serait pas perçue comme telle par les contemporains. N'étant pas rattachée à aucune institution religieuse officielle, elle se manifesterait plutôt dans la sphère privée des individus sans être remarquée par ceux-ci (1970 [1967] : 103). À la lumière des résultats obtenus dans mon mémoire, je suggère que l'[in]visibilité de la forme sociale de religion dont Luckmann fait mention dans *The Invisible Religion* est moins liée à un phénomène de privatisation du religieux qu'au caractère jugé *naturel* de son système de significations. Pour le dire autrement, la religion est « invisible » parce que le modèle concret de connaissance qui la caractérise – c'est-à-dire, le schéma du développement personnel – est pris pour acquis (*taken for granted*) par les individus dans les sociétés modernes.

Comprendre le système de significations de la religion invisible comme un *world view* ou *weltanschauung* — c'est-à-dire, dans la tradition développée par Berger et Luckmann (2006 [1966]), un univers de sens socialement construit et historiquement situé étant intériorisé par les individus au cours de leur processus de socialisation — me permet de concevoir, le schéma du développement personnel comme une « connaissance » socialement construite et partagée. Suivant cette perspective, le modèle de connaissance propre à la religion invisible représente, dans le monde contemporain, un schème d'interprétation de la réalité déterminant l'ensemble des possibilités cognitives d'appréhension des événements de la vie des individus, leur permettant ainsi de donner sens à leur existence de même qu'à ses crises existentielles.

À la suite de l'approche en sociologie développée par Luckmann et Berger dans *La construction sociale de la réalité* (2006 [1966]), je comprends le système de significations de la religion invisible — schéma du développement personnel — comme un modèle de connaissance disponible socialement à tous les membres d'une société dans le monde commun, le monde intersubjectif. Pour ces sociologues, les individus seraient des produits et des producteurs de la réalité sociale (2006 [1966] : 133) et participeraient aux « processus par lesquels tout corps de “connaissance” [vient] à être socialement établi en tant que “réalité” » (2006 [1966] : 44). Cette perspective m'amène à saisir l'omniprésence de ce type de langage dans la réalité quotidienne du monde contemporain et l'[in]visibilité des représentations qu'il

comporte comme étant dues à l'intériorisation et la reproduction du schéma du développement personnel faites par l'ensemble des contemporains. C'est dire que, ce schème d'interprétation de la réalité sociale apparaît cohérent, voire objectif, parce que le système de significations des *uns* correspondrait à celui des *autres* ; de ce fait, la configuration sémantique propre à la religion invisible ne serait pas remise en question par les contemporains (2006 [1966] : 75).

Porter une attention particulière à l'intersubjectivité m'apparaît primordial dans la mesure où, suivant Luckmann, la construction sociale d'un univers de sens considéré objectif et moral représenterait un processus fondamentalement religieux (*fundamentally religious*) (1970 [1967] : 50). Ainsi — considérant que les contemporains évolueraient « dans le monde de la vie quotidienne muni[s] d'un corps spécifique de connaissances » communes (2006 [1966] : 99) permettant d'orienter l'ensemble de leurs conduites de tous les jours (2006 [1966] : 69) — la perspective soutenue dans le cadre de mon mémoire suit tout de même la perspective développée par Luckmann dans *The Invisible Religion* voulant que le système de significations de la religion invisible se manifesterait dans les sociétés modernes comme une idéologie devenant de plus en plus totale (1970 [1967] : 117). Partant de ce principe, je propose d'interpréter sous un nouvel angle le phénomène de foisonnement que connaît actuellement le développement personnel et de saisir son omniprésence comme l'indice de la prolifération de la religion invisible dans les sociétés modernes. Autrement dit, je suggère, à la suite d'autres observateurs (Wohlrab-Sahr, 2009 : 150), que la religion invisible, après de nombreuses années d'invisibilité, deviendrait aujourd'hui de plus en plus présente dans le monde contemporain, accentuant, par-là, sa *visibilité*.

Parce qu'il comprend l'émergence du développement personnel comme le symptôme de l'expansion de la religion invisible telle que définie par Luckmann, mon mémoire appuie l'idée d'une *transformation* de la religion dans les sociétés modernes. Les résultats obtenus dans les troisième et quatrième chapitres abondent dans le sens de *The Invisible Religion* en suggérant que le processus de sécularisation serait venu modifier le système de significations de la religion dans le monde contemporain (1970 [1967] : 37)⁵¹. Si, suivant Luckmann, la religion n'avait jamais disparu et s'était plutôt transformée — causant ainsi son [in]visibilité

⁵¹ « In short, the so-called process of secularization has decisively altered either the social location of church religion or its inner universe of meaning » (1970 [1967]: 37).

— les perspectives classiques proposées en sociologie des religions par de nombreux chercheurs contemporains concernant le devenir de la religion s'avèreraient être erronées. L'emploi d'expressions telles que « retour du religieux », « re-sacralisation », « désécularisation », « revitalisation de la religion » (Knoblauch, 2014 : 83) ou encore « sociétés post-séculières » serait ainsi inapproprié (Habermas, 2008 : 1). En définitive, l'approche en sociologie des religions développée par Luckmann me permet d'avancer que les sociétés modernes auraient toujours été — et serait encore — des sociétés religieuses.

Vers de nouvelles perspectives de recherche en sociologie des religions

Considérant, à la suite de Luckmann, la forme sociale de religion comme une idéologie totale, le schéma de la religion invisible — (re)construit dans le troisième chapitre à partir de l'examen des livres de développement personnel — devrait logiquement offrir une perspective cohésive pour l'ensemble des recherches portant sur le phénomène religieux. Cette hypothèse est d'ailleurs au cœur de l'ouvrage *The Invisible Religion*. Luckmann y avançait que la religion était — à la suite de Max Weber et d'Émile Durkheim — la clé de voûte pour comprendre la société et défendait l'idée qu'une perspective unificatrice autorisant à saisir le problème de l'existence individuelle dans le monde contemporain était à trouver dans la théorie de la sociologie des religions (1970 [1967] : 12-18). Suivant cette perspective, mon mémoire — en permettant, nous l'avons vu, de faire le pont entre des contextes qui se veulent expressément « religieux » et « non religieux » — ouvre la voie à de nouvelles perspectives de recherche en sociologie des religions. En reliant entre elles les formes de religions institutionnelles (traditionnelles) et non institutionnelles, mes résultats de recherche apportent un éclairage nouveau sur les « évolutions du fait religieux » dans les sociétés modernes, particulièrement en ce qui concerne les croyances et pratiques souvent considérées comme étant en marge du champ de la religion classique (Garnoussi, 2013 :63) dont le développement personnel.

Dans cette optique, ma démarche s'avère utile pour les sociologues des religions, car elle offre la possibilité de mesurer au plan empirique la présence de la religion invisible telle que définie dans *The Invisible Religion*, et ce, indépendamment de la forme à partir de laquelle

elle se manifeste. Pour exemple, le système de significations propre à la religion invisible fournit possiblement un modèle de connaissance commun aux diverses « nébuleuses » discernées par différents chercheurs ; « nébuleuse d'hétérodoxies » (Maître dans Garnoussi, 2007 : 11), « nébuleuse mystique-ésotérique » (Champion dans Garnoussi, 2007 : 11), « nébuleuse psycho-mystique » (Rocchi dans Garnoussi, 2007 : 11) et « nébuleuse psychophilo-spirituelle » (Garnoussi, 2005 : 208). Aussi, le schéma du développement personnel peut aider les chercheurs à appréhender les phénomènes liés à la « non-religiosité » (*non-religiosity*). En d'autres termes, il autorise les chercheurs à discerner le système subjectif de significations ultimes des individus désignés comme étant « non religieux » (*non-religious*) (Wohlrab-Sahr, 2009 : 150-151). Le schéma du développement personnel est susceptible de conduire à une compréhension de la présence des religions des églises dans le monde contemporain ; une tâche fondamentale à réaliser par les sociologues des religions d'après Luckmann (1970 [1967] : 39). En plus, il donne potentiellement un cadre permettant de saisir le système de significations des religions extra ecclésiastique (*non-church religion*) (Lemert, 1975 : 186-187). Le schéma du développement personnel peut également apporter un modèle de connaissance de base à la perspective voulant que la religion représente aujourd'hui une « conversation à propos de la signification de la transcendance » (*religion as a societal conversation about transcendent meaning*) (Besecke, 2005 : 179) en fournissant la configuration sémantique à partir de laquelle s'articulerait le contenu de ces discussions ; en ce sens, la religion invisible pourrait effectivement être entendue (Besecke, 2005 : 194).

Dans le même ordre d'idées, le système de significations propre à la religion invisible autorise à comprendre la « spiritualité réflexive » (*reflexive spirituality*) comme étant la manifestation de l'attitude critique adoptée par les contemporains afin d'évaluer si les différentes ressources de sens socialement disponibles sont cohérentes avec le cadre du schéma du développement personnel avant de les intégrer à leur système de significations ultimes, c'est-à-dire leurs représentations religieuses (Roof dans Besecke, 2001 : 367). Le schéma du développement personnel peut également permettre de saisir l'émergence de la spiritualité dans le monde contemporain non pas comme l'apparition d'une nouvelle religiosité transgressant les frontières du religieux (Knoblauch, 2014 : 83-84), mais comme une manifestation sous forme désinstitutionnalisée de la religion invisible. Enfin, le schéma du

développement personnel amène à porter un regard nouveau sur l'existence des formes alternatives de religions (*alternative forms of religion*) en les considérant comme de possibles manifestations de la religion invisible (Knoblauch, 2003 : 271).

Pour terminer, il reste une question fondamentale à laquelle mon projet de mémoire — en raison de la méthodologie utilisée, soit l'analyse de discours — ne peut proposer de réponse : celle des possibilités de transcendance permises par la forme sociale de religion telle que définit par Luckmann dans *The Invisible Religion*. Il m'apparaît important d'enquêter cette dimension de la religion invisible parce que la transcendance est centrale dans la conception de la religion développée par Luckmann. Ce sociologue affirmait dans *The Invisible Religion* que cette forme sociale de religion se caractériserait par un faible degré de transcendance (*low degree of transcendence*) (1970 [1967] : 117). Il serait intéressant d'effectuer une recherche à ce sujet dans l'optique de mettre à l'épreuve l'hypothèse formulée par Luckmann. Il s'agirait d'évaluer le réel potentiel de transcendance permis par la religion invisible afin de le comparer avec celui fourni par les grandes religions traditionnelles. Pour ce faire, il faudrait repenser la méthodologie employée ou l'étoffer pour que celle-ci permette d'estimer si la religion invisible procure aux contemporains des expériences de « grande » transcendance, car — nous l'avons vu — Luckmann avait peut-être tort.

Bibliographie

CORPUS I. Les sources premières

Allyless, Inc. « About don Miguel ». En ligne au : <<http://www.miguelruiz.com/family/about-don-miguel/>>, consulté le 22 août 2016.

——— « Books », 2013. En ligne au : <<http://www.miguelruiz.com/about/books/>>, consulté le 22 août 2016.

Avancer simplement. Le pouvoir de l'action au quotidien, « Mes 6 livres de développement personnel favoris », 2010 [2016]. En ligne au : <<https://www.avancersimplement.com/mes-6-livres-de-developpement-personnel-favoris/>>, consulté 1 septembre 2016.

BAERT, Sylvain. « 6 clés pour augmenter son potentiel et ses performances », *Mon coach de relaxation*, décembre 2014. En ligne au : <<https://moncoachderelaxation.com/augmenter-performance-bien-etre/>>, consulté le 16 août 2016.

Bonjour bien-être.fr. En ligne au : <<http://www.bonjourbienetre.fr/>>, consulté le 16 août 2016.

BOURBEAU, Lise. *Écoute ton corps*, Montréal, Les éditions E.T.C. Inc., 1991.

BYRNE, Rhonda. *Le secret*, Un monde différent, 2007.

Centre Écoute Ton Corps. « Cahier de presse », 2016. En ligne au : <<http://www.ecoutetoncorps.com/fr/qui-sommes-nous/cahier-de-presse/>>, consulté le 22 août 2016.

——— « L'histoire d'Écoute ton corps », 2016. En ligne au : <<http://www.ecoutetoncorps.com/fr/qui-sommes-nous/lhistoire-decoute-ton-corps/>>, consulté le 22 août 2016.

——— « Lise Bourbeau », 2016. En ligne au : <<http://www.ecoutetoncorps.com/fr/qui-sommes-nous/lise-bourbeau/>>, consulté le 22 août 2016.

CORNEAU, Guy. *Le Meilleur de soi*, Montréal, l'Homme, 2015.

Creste LLC. « History of the Secret », 2007-2015. En ligne au : <<http://www.thesecond.tv/about/history-of-the-secret/>>, consulté le 22 août 2016.

——— « Rhonda Byrne Biography's », 2007-2015. En ligne au : <<http://www.thesecond.tv/about/rhonda-byrnes-biography/>>, consulté le 22 août 2016.

International Raelian movement. « La méditation sensuelle », 2005-2016. En ligne au : <<http://fr.rael.org/download.php?view.12>>, consulté le 27 août 2016.

——— « Le message donné par les Extra-Terrestres », 2005-2016. En ligne au : <<http://fr.rael.org/download.php?view.8>>, consulté le 27 août 2016.

——— « Le Maitraya : Extraits de son enseignement », 2005-2016. En ligne au : <<http://fr.rael.org/download.php?view.10>>, consulté le 27 août 2016.

LALLEMENT, Bruno. « Comment gérer ses émotions? », *Ressources & Actualisation*, 2013. En ligne au : <<http://www.ressources-actualisation.fr/articles/psychologie/comment-gerer-ses-emotions/>>, consulté le 16 août 2016.

Les Éditions E.T.C. « Notre auteure ». En ligne au : <<http://leseditionsetc.com/fr/notre-auteure/>>, consulté le 22 août 2016.

LIÉNARD, Yasmine. *À la recherche de son vrai soi : Méditer pour trouver sa véritable nature*, Paris, Odile Jacob, 2015.

Mouvement raëlien Canadien. « Le dernier des Prophètes, RAËL / Le Messager des ÉLOHIM », 2016. En ligne au : <<http://raelcanada.org/fr/rael/>>, consulté le 27 août 2016.

PECK, Scott. *Le chemin le moins fréquenté*, Robert Laffont, 1978 [1978].

Psychologies. « Peut-on aller mieux en 3 jours ? », *Psychologies*, mai 2005. En ligne au : <<http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Methodes/Articles-et-Dossiers/Peut-on-aller-mieux-en-3-jours/4Attention-aux-derivees>>, consulté le 28 décembre 2015.

——— « Le jour où j'ai décidé d'être heureuse », 2014 [2016]. En ligne au : <<http://www.psychologies.com/Moi/Se-connaître/Bonheur/Articles-et-Dossiers/Le-jour-ou-j-ai-decide-d-etre-heureuse>>, consulté le 16 août 2016.

RAËL. *La méditation sensuelle*. Fondation Raëlienne, 1980.

——— *Le Maitraya : extraits de son enseignement*, Fondation Raëlienne, 2003.

——— *Le message donné par les extra-terrestres*, Fondation Raëlienne, 1997.

RaëlAcademy.org. « À propos de Raël Academy », 2015. En ligne au : <<http://raelacademy.org/fra.html>>, consulté le 27 août 2016.

RUIZ, Miguel. *Les quatre accords toltèques*, Bernex, Jouvence, 1999.

The Foundation for Community Encouragement. « About Scott Peck », 2015. En ligne au : <http://www.fce-community.org/about_scott_peck>, consulté le 22 août 2016.

CORPUS II. Les sources secondaires

AIMELET, Aurore. « Accords Toltèques : 4 règles pour être », *Psychologies*, 2008 [2016]. En ligne au : <<http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Epanouissement/Articles-et-Dossiers/Accords-tolteques-4-regles-pour-etre/8>>, consulté le 22 août 2016.

ANDRÉ, Christophe. « Brève histoire du développement personnel », *Les grands dossiers des Sciences Humaines*, n°23, 2011, p. 9-9.

ATLGAS, Véronique. « SIDDA YOGA : un cas de psychologisation de la religion », dans GAUTHIER Nicole, Ilario ROSSI et Jörg STOLZ (dir.) *Quêtes de santé : entre soins médicaux et guérisons spirituelles*, Labor et Fides, Genève, 2007, p.87-100.

BENNETT, Andy. « Pour une réévaluation du concept de contre-culture », *Volume*, vol. 9, n°1, mis en ligne le 15 juin 2014, <<http://volume.revues.org/2941>>, consulté le 16 août 2016.

BERGER, Peter et Thomas LUCKMANN. *La construction sociale de la réalité*, Paris, Arman Colin, 2006 [1966].

BESECKE, Kelly. « Seeing Invisible Religion: Religion as a Societal Conversation about Transcendent Meaning », *Sociological Theory*, Vol. 23, Issue 2, été 2005, p. 179–196.

——— « Speaking of Meaning in Modernity: Reflexive Spirituality as a Cultural Resource », *Sociology of Religion*, Vol. 62, n°3, automne 2001, p. 365-381.

BISSON, David. « La spiritualité au miroir de l’ultramodernité », *Amnis*, mis en ligne le 10 septembre 2012. En ligne au : <<https://amnis.revues.org/1728>>, consulté le 16 août 2016.

BRUNEL, Valérie et Nicolas MARQUIS. « Sommes-nous entrés dans la société du développement personnel ? », *France culture*, par Matthieu Garrigou-Lagrange. Entretien en ligne au : <<http://www.franceculture.fr/emissions/modes-de-vie-mode-d-emploi/sommes-nous-entres-dans-la-societe-du-developpement-personnel>>, écoutée le 23 décembre 2015.

BURGUN, Isabelle. « Un “secret” douteux », *Agence Science-Presse*, 2008 [2016]. En ligne au : <<http://l-express.ca/un-secret-douteux/>>, consulté le 23 août 2016.

CAILLÉ, Alain. « Nouvelles thèses sur la religion », *Revue de Mauss*, n°22, hiver 2003, p. 318-327. En ligne au : <www.cairn.info/revue-du-mauss-2003-2-page-318.htm>, consulté le 8 août 2016.

Centre de ressources et d’observation de l’innovation religieuse. « Mouvement raélien international », *Université Laval*, 2014. En ligne au : <<https://croir.ulaval.ca/fiches/m/mouvement-raelien-international/>>, consulté le 4 septembre 2016.

CHAMPION Françoise, Sophie NIZARD et Paul ZAWADZKI. *Le sacré hors religions*, Paris, Harmattan, Religions en questions, 2007.

CHERBLANC, Jacques. « Raël : de la provocation à l'attestation. Nouvelles stratégies sociales du mouvement raëlien au Québec », *Religiologiques*, n°22, automne 2000, p. 131-150.

CIPRIANI, Roberto. « Invisible Religion or Diffused Religion in Italy, *Social compass*, vol. 50, n°3, 2003, p-311-320.

DORTIER Jean-François et Laurent TESTOT. « Le retour du religieux, un phénomène mondial », *Sciences humaines*, n°160, printemps 2005, p.17-17. En ligne au : <<https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2005-5-page-17.htm>>, consulté le 16 août 2016.

EBGUY, Rogers. *Je hais le développement personnel*, Paris, Eyrolles, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité : Le souci de soi*, Paris, Gallimard. 1976.

GAYRAUD, Agnès. « La Culture de l'égoïsme », *Philosophie magazine*, 2016. En ligne au : <<http://www.philomag.com/les-livres/notre-selection/la-culture-de-legoisme-6316>>, consulté le 16 août 2016.

GARNOUSSI, Nadia. « Des glissements du spirituel au “psy”. Entre quête de sens et quête de santé dans le contexte de la sécularisation avancée », *Archives de sciences sociales des religions*, n°163, septembre 2013, p.63-82. En ligne au : <<http://assr.revues.org/25233>>, consulté le 24 juillet 2016.

——— « De nouvelles propositions de sens pratiques dans le domaine de l'existential : étude sociologique de la “nébuleuse psycho-philo-spirituelle” », Thèse de doctorat en sciences des religions et systèmes de pensée, sociologie, Paris, École Pratique Des Hautes Études, 2007, 453 p.

——— « Le développement de nouvelles ressources de sens “psycho-philo-spirituelles” : dérégulation des savoirs et nouvelle offre idéologique », *Social Compass*, vol. 52, n°2, été 2005, p.197-210. En ligne au : <<http://scp.sagepub.com/content/52/2/197>>, consulté le 24 juillet 2016.

GEOFFROY, Martin. « Pour une typologie du nouvel âge », *Cahiers de recherche sociologique*, n°33, 1999, p. 51-83. En ligne au : <<http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.gem.pou>>, consulté le 16 août 2016.

HABERMAS, Jürgen. « Qu'est-ce qu'une société “post-séculière“ ? », *Le Débat*, n°152, printemps 2008, p.4-15. En ligne au : <<http://www.cairn.info/revue-le-debat-2008-5-page-4.htm>>, consulté le 2 septembre 2016.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. « Productions religieuses de la modernité : les phénomènes du croire dans les sociétés modernes », dans CAULIER Brigitte et al., *Religion, sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, p.37-58.

——— *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy, 2001.

ILLOUZ, Eva. *Hard Romance: Cinquante nuances de Grey et nous*, Paris, Seuil, 2014.

INTROVIGNE, Massimo. *Le New Age des origines à nos jours : courants, mouvements, personnalités*, Paris, Dervy, 2005.

JAOTOMBO, Franck. « Vers une définition du développement personnel », *Humanisme et Entreprise*, n°294, printemps 2009. En ligne au : <<http://www.cairn.info/revue-humanisme-et-entreprise-2009-4-page-29.htm>>, consulté le 16 août 2016.

——— *Développement personnel et épanouissement au travail. Concepts et évaluation*, Sarrebruck, Presses académiques francophones, 2012.

KNOBLAUCH, Hubert. « La religion communicationnelle », *Archives de sciences sociales des religions*, n°167, printemps 2014, p.83-104. En ligne au : <<https://www.cairn.info/revue-archives-de-sciences-sociales-des-religions-2014-3-page-83.htm>>, consulté le 17 juin 2015.

——— « Europe and Invisible Religion », *Social compass*, vol. 50, n°3, 2003, p.267-274. En ligne au : <<http://scp.sagepub.com/content/50/3/267.full.pdf+html>>, consulté le 17 juin 2015.

LACROIX, Michel. « L'aventure prométhéenne du développement personnel », *Sciences humaines*, n°122, 2001.

——— *Le développement personnel : du potentiel humain à la pensée positive*, Paris, Flammarion, 2004.

LAROUCHE, Jean-Marc. « De la religion dans l'espace public. Vers une société postséculière », *Étique publique*, vol. 8, n°1, 2006, p. 1-11. En ligne au : <<http://ethiquepublique.revues.org/1863>>, consulté le 17 juin 2016.

LARTILLOT, Olivier. « Pour une analyse sémiologique inductive et esthétique de la syntaxe musicale », *Institut de recherche et coordination acoustique/musique*, 2003. En ligne au : <<http://articles.ircam.fr/textes/Lartillot03d/index.pdf>>, consulté le 8 août 2016.

LASCH, Christopher. *La Culture du narcissisme*. Paris, Climats, 2000.

LEMERT, Charles. « Defining Non-Church Religion », *Review of Religious Research*, vol. 16, n°3, Spring 1975, p. 186-197.

LUPIEN, Sonia. « Livres de croissance personnelle : lectures stressés ou lecture stressante ? », *Centre intégré universitaire de santé et de services sociaux de l'Est de l'Île de Montréal*, 2015. En ligne au : < <http://anti-deprime.com/2015/11/23/livres-de-developpement-personnel-efficace-ou-pas-une-etude-repond-a-cette-question>>, consulté le 1 septembre 2016. /

LUCKMANN, Thomas. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New-York, Macmillan, 1967.

MACHALEK, Richard et Michael MARTIN. « "Invisible" Religions: Some Preliminary Evidence », *Journal for the Scientific Study of Religion*, n°15, hiver 1976, p. 311-321.

MARQUIS, Nicolas. *Du bien-être au marché du malaise : la société du développement personnel*, Paris, Presses universitaires de France, 2014.

——— « Sociologie de la pratique de lecture du “développement personnel“ en régime d'autonomie : du texte à l'expérience », Thèse de doctorat en sociologie, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 2012, 396 p.

——— « Développement personnel : pourquoi un tel succès ? », *Sciences humaines*, n°266, janvier 2015, p. 24-24. En ligne au : <<https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2015-1-p-24.htm>>, consulté le 16 août 2016.

——— « Sommes-nous entrés dans la société du développement personnel ? », *France culture*, par Matthieu Garrigou-Lagrange. Entretien en ligne au : <<http://www.franceculture.fr/emissions/modes-de-vie-mode-d-emploi/sommes-nous-entres-dans-la-societe-du-developpement-personnel>>, écoutée le 23 décembre 2015.

MEINTEL, Deirdre et Géraldine MOSSIÈRE. « Tendances actuelles des rituels, pratiques et discours de guérison au sein des groupes religieux contemporains : quelques réflexions », *Ethnologies*, vol. 33, n°1, 2011, p. 5-31.

PRADES, Pierre. *De la conversion à la guérison Puritanisme, psychothérapies, développement personnel*, Thèse de doctorat en Sociologie, Paris 10, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, 2013, 479 p.

POL-DROIT, Roger. « Peut-on aller en trois jours ? », par *Psychologies*, 2005. Entretien en ligne au : <<http://www.psychologies.com/Therapies/Developpement-personnel/Methodes/Articles-et-Dossiers/Peut-on-aller-mieux-en-3-jours/4Attention-aux-derives>>, consulté le 16 juillet 2016.

REDEKER, Robert. « Le développement personnel contre la personne », *Critique*, n°708, printemps 2006. En ligne au : <<https://www.cairn.info/revue-critique-2006-5-page-448.htm>>, consulté le 16 août 2016.

REQUILÉ, Élise. « Entre souci de soi et réenchantement subjectif. Sens et portée du développement personnel », *Mouvements*, n°54, hiver 2008, p.65-77. En ligne au : <<http://www.cairn.info/revue-mouvements-2008-2-page-65.htm>>, consulté le 16 août 2016.

RIEFF, Philip. *The triumph of the therapeutic: uses of faith after Freud*, New York, Harper & Row, 1966.

RIMKE, Heidi. « Governing citizens through self-help literature », *Cultural Studies*, vol. 14, n°1, 2000, p. 61-78. En ligne au : <http://www.academia.edu/202760/Governing_Citizens_through_Self-Help_Literature>, consulté le 16 août 2016.

SABOURIN, Paul. « L'analyse de contenu », dans GAUTHIER, Benoît (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte de données*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2009, p. 413-444.

SENNETT, Richard. *Les Tyrannies de l'intimité*, Paris, Éditions du Seuil, 1979.

STEVENS, Hélène. « De l'intervention psychosociologique au "développement personnel" dans l'entreprise. Esquisse d'une généalogie des relations entre management et psychologie en France », *Regards Sociologiques*, n°41-42, 2011, p.57-74. En ligne au : <http://www.regards-sociologiques.com/wp-content/uploads/rs_41-42_2011_4_stevens>, consulté le 23 juillet 2016.

SWATOS, William. *Encyclopedia of Religion and Society*, Walnut Creek, AltaMira Press, 1998.

WOHLRAB-SAHR, Monika. « The Stable Third: Non-Religiosity in Germany », dans *What the World Believes: Analyses and Commentary on the Religion Monitor 2008*, Verlag Bertelsmann Stiftung, 2009, p. 149-166.

