Chapitre 2

La consultation de voyance

Entre transfert de pensée et intersubjectivité primaire

Thomas Rabeyron et Anissa Abchiche

Introduction : de la voyance dans notre culture

Le nombre de consultations de voyance aurait pratiquement doublé au cours des vingt-cinq dernières années, passant de 8 à 15 millions, pour un marché estimé à plus de 3,5 milliards d'euros. Plus de 15 millions de consultations de voyance seraient ainsi données chaque année par près de 100 000 praticiens de l'occulte (SOFRES, 2004). Ce chiffre prend tout son sens lorsqu'on le compare au nombre de psychologues cliniciens qui se situe pour sa part aux alentours de 27 000 sur le territoire français. Malgré sa prégnance dans notre culture, le champ académique aborde pourtant assez peu la thématique de la voyance à quelques exceptions près (Laplantine, 1985 ; Laborde-Nottale, 1990 ; Camus, 2002 ; Edelman, 2006). Il existe ainsi un certain écart entre la facilité avec laquelle nos contemporains se tournent vers les cabinets de voyance et le peu d'intérêt que leur témoigne habituellement le monde universitaire. Les consultations de voyance apparaissent ainsi comme une sorte de « tâche aveugle » (Méheust, 1993, 2003, 2005), une sorte d'anomalie dans notre culture ainsi que dans le domaine de la santé mentale au sens large, face à laquelle les mondes médical, politique [1] et universitaire, se comportent, à peu de choses près, comme si elle n'existait pas ou qu'elle n'était pas digne d'intérêt.

Il s'agit pourtant d'une thématique qui mérite, nous semble-t-il, l'intérêt des chercheurs et des cliniciens. La pratique de la voyance vient en effet dire quelque chose

1. On notera ainsi sur le plan légal que, pour le droit français, jusqu'en 1994, l'exercice de la voyance était un délit prévu par le Code pénal. Néanmoins, depuis le premier mars 1994, les législations répressives de 1834 et de 1945 ont été amendées par la suppression de l'article R.34 7 de l'ancien Code pénal. La pratique de la voyance ne s'expose donc plus à une logique de répression.

de notre culture car elle est un phénomène anthropologique comme un autre dont l'expansion actuelle interroge dans un contexte plus global de crise et de souffrance du lien social [2]. Il s'agit donc de tenter de penser cette pratique, d'en saisir les particularités et de déterminer comment elle s'insère dans les parcours de vie de nos contemporains. Dans cette perspective, nous avons rencontré plusieurs voyants dans le cadre d'une recherche exploratoire. Nous avons pu échanger avec eux en étudiant leurs pratiques et leurs trajectoires de vie, en particulier la manière dont ils en sont arrivés à un cursus professionnel qui peut paraître étonnant de prime abord. Les raisons à l'origine de ce choix sont variées et correspondent, dans un certain nombre de cas, à un mélange d'hyper-sensibilité, sous forme d'intuition, et d'une certaine préoccupation pour autrui (Rabeyron, Chouvier et Le Maléfan, 2010). Comme le montre notamment l'ouvrage *Un voyant dans la ville* (Laplantine, 1985), il existe en outre une longue tradition en France de voyants que l'on pourrait qualifier de « sérieux » de notre point de vue de chercheur, qui ont développé une réflexion sur leur pratique, et qui participent même parfois, dans l'ombre, des prises de décisions dans les plus hautes sphères de l'État [3].

Au-delà de ces quelques remarques préliminaires relatives à des enjeux sociologiques et méthodologiques, nous souhaiterions porter l'accent dans ce travail sur des questionnements ayant trait plus précisément à ce qui caractérise la consultation de voyance dans notre culture dans le champ de la santé mentale, en proposant à cette occasion d'éventuels parallèles avec la consultation « psy » : qu'est-ce qui distingue la pratique d'un voyant de la pratique d'un psychologue clinicien ou d'un analyste [4] ? Pourrait-on considérer qu'il existe des parallèles dans leurs approches ? Si ces questions peuvent paraître surprenantes de prime abord, elles ouvrent néanmoins, comme nous le verrons, des perspectives intéressantes concernant l'heuristique de ces pratiques.

1 Les aventures psychiques de Freud et Ferenczi : une origine occultée du positionnement clinique psychanalytique ?

Il paraît tout d'abord nécessaire de décrire quelques éléments relatifs aux relations historiques entre la voyance, la psychologie clinique et la psychanalyse, car ces éléments ont orienté plusieurs directions qui seront développées dans le courant de ce travail. Les écrits de Freud, mais aussi de Ferenczi, mettent tout d'abord en évidence une histoire peu évoquée (Moreau, 1976), et souvent partiellement dans la littérature psychanalytique (Granoff et Rey, 1983), de ce que nous pourrions appeler, pour reprendre le terme proposé par Nandor Fodor (1979), les « aventures psychiques » de

2. Il ne s'agira pas, dans ce travail, d'étudier les services de voyance audiotels – qui, de toute évidence, vivent grâce à la crédulité et la fragilité des personnes qui les contactent – et de manière plus générale une voyance lucrative, dévoyée ou pathologique, une « pseudo-voyance », qui ne sera pas l'objet de nos réflexions car celle-ci relève davantage, nous semble-t-il, de l'escroquerie, et doit par conséquent être combattue essentiellement sur le plan légal.

3. En tant que profession confrontée à des responsabilités souvent liées à une grande incertitude, les hommes politiques peuvent en effet être tentés de se tourner vers la voyance. L'exemple le plus connu est probablement François Mitterrand et les échanges réguliers qu'il pouvait avoir avec l'astrologue Élizabeth Teissier. Il en de même d'un certain nombre de chefs d'entreprise qui se trouvent régulièrement confrontés à des choix pour lesquels les éléments objectifs ne leur permettent que difficilement de prendre une décision.

4. Le psychologue clinicien se distingue de l'analyste dans la mesure où il n'utilise pas toujours le référentiel psychanalytique. Dans le présent article, nos réflexions s'appuieront sur la pratique du clinicien de cette orientation.

Freud et Ferenczi (Evrard et Rabeyron, 2012 ; Rabeyron et Evrard, 2012). On oublie parfois qu'au début du XX^{e} siècle, l'étude des expériences aujourd'hui considérées comme « occultes » ou « paranormales » étaient l'objet d'un grand intérêt des cercles académiques (Méheust, 1999 ; Plas, 2000), comme en témoigne, par exemple, la présentation par Charles Richet (1923), le 13 février 1922, de son *Traité de métapsychique* à l'Académie des sciences. Freud et Ferenczi n'échappent pas à la règle et sont tous deux très intéressés par ce sujet, en particulier par la télépathie.

Ferenczi publie en effet son premier article sur le spiritisme (Fodor, 1963) – lors d'un épisode d'écriture automatique – et Freud sera membre de la Society for Psychical Research, et de son équivalent américain, l'American Society for Psychical Research, de 1911 jusqu'à sa mort. Il écrira plusieurs articles sur ce sujet, en particulier *Psychanalyse et télépathie*, en 1921, et *Rêve et occultisme*, en 1936. Plus surprenant encore, lorsque l'on étudie dans le détail leurs correspondances, nous découvrons les rencontres et les expériences de Freud et Ferenczi avec plusieurs voyants concernant la transmission de pensée. Ferenczi mène ainsi des expériences avec la voyante berlinoise Frau Seidler, le 5 octobre 1909. Il lui demande de décrire la personnalité du P^{r} Philipp et de Freud à partir d'une carte adressée par ce dernier. Ferenczi est impressionné et note : « La carte qu'elle a eue entre les mains (et qu'elle a peut-être lue adroitement sans que je m'en aperçoive) était si anodine, qu'on ne peut manquer d'être frappé par ses nombreuses remarques pertinentes à propos de votre métier et de votre tournure d'esprit. » (P. 84.) Ferenczi propose également des parallèles entre le travail du voyant et le travail du rêve. Freud évoque pour sa part l'hypothèse d'une « hyperesthésie extatique à de tout petits mouvements d'expression ». De nouvelles expériences sont menées ensuite par Ferenczi, auprès d'une somnambule [5], M^{me} Jelinek. Freud conduira pour sa part des expériences de transmission de pensée, en 1913, à l'association viennoise de psychanalyse, avec le P^{r} Alexander Roth envers lequel il se montre très critique. Ferenczi fera également allusion à quelques expériences « passablement réussies » avec Freud et sa fille, Anna, en 1925, auxquelles Freud fait également référence : « Ferenczi était chez nous pour un dimanche. Nous avons discuté de bien des choses et fait, à trois, des expériences de transmission de pensée qui ont remarquablement bien réussi, en particulier l'expérience où j'ai moi-même joué le rôle de médium en complétant ensuite mes idées sur un mode analytique. Nous arrivons à serrer l'affaire de plus près. » (P. 230.) (Rabeyron et Evrard, 2012.)

Freud évoque aussi à plusieurs reprises la littérature issue des sociétés de recherche psychique et les expériences auxquelles il a participé, le conduisant progressivement, après une période de grand scepticisme, à penser que la télépathie serait un « noyau de vérité » au sein de la « boue noire de l'occultisme », une sorte de « don physiologique » dont la psychanalyse ne pourrait déterminer précisément la nature, mais dont il conviendrait néanmoins de tenir compte dans le champ analytique. Ces éléments historiques vont néanmoins demeurer « occultés », en grande partie sous l'influence d'Ernest Jones (1957) qui proposera une version édulcorée de la position de Freud sur ce sujet, craignant que celle-ci ne puisse porter atteinte à la crédibilité scientifique de la psychanalyse dans son ensemble (Massicotte, 2014).

5. À l'époque, une somnambule désigne une personne qui utilise le somnambulisme comme technique de mise en transe en utilisant les théories du « somnambulisme magnétique » du marquis de Puységur.

En lisant cette correspondance dans le détail, on s'interroge concernant l'influence de ces rencontres avec des voyants dans l'élaboration du positionnement clinique psychanalytique. Pourrait-il s'agir, en quelque sorte, d'une origine « cachée » du dispositif psychanalytique ? Ainsi, la notion de « transfert de pensée » ne deviendra-t-elle pas progressivement des « pensées de transfert » comme l'a fort justement souligné Roland Gori (1996) ? D'autres notions psychanalytiques, en particulier l'identification projective – que nous décrirons plus en détail un peu plus loin –, semblent également très liées à la télépathie et plus largement à différents concepts décrivant la transmission psychique inconsciente (Ciccone, 1996). Ainsi, la télépathie entretient des relations particulières avec la psychanalyse et sa théorie. Comme l'a notamment souligné le philosophe Jacques Derrida (1983), dans un numéro spécial de la revue *Confrontations* dédié à ce sujet, la télépathie est « l'ombre de la psychanalyse », insistant sur le fait que la télépathie est liée de manière intrinsèque à la théorie psychanalytique, mais aussi, comment les liens qui les unissent sont demeurés le plus souvent cachés ou ignorés. Ainsi, si notre lecteur veut bien prendre au sérieux l'hypothèse selon laquelle l'observation de voyants a pu participer de la construction du dispositif psychanalytique, il est possible, comme nous le verrons, de dégager plusieurs éléments communs entre la pratique du voyant, du psychanalyste et du clinicien d'orientation psychanalytique de manière plus générale.

2 Le transfert de pensée dans les théories contemporaines de l'intersubjectivité

Au-delà de ces quelques éléments historiques, ce sont également plusieurs travaux psychanalytiques contemporains qui nous ont laissé à penser qu'il pourrait être pertinent de se tourner vers le concept de transfert de pensée et les consultations de voyance. Ainsi, si l'on suppose, comme le propose par exemple la psychanalyste britannique Mikita Brottman (2009, 2011), qu'il existe des liens étroits entre le concept de télépathie et plusieurs notions psychanalytiques, en particulier l'identification projective, l'évolution des théories et de la pratique analytique pourrait apparaître comme une sorte de retour aux travaux initiaux de Freud et Ferenczi en ce domaine, comme si l'origine faisait retour en son aboutissement. Ce qui aurait été occulté, oublié, refoulé du lien psychanalytique du côté de la télépathie, malgré les intuitions de Freud et Ferenczi, ferait ainsi lentement retour dans la psychanalyse contemporaine selon trois perspectives que nous allons à présent décrire très brièvement.

Tout d'abord, comme nous venons de l'évoquer, par le biais du concept d'identification projective, et plus précisément du concept d'identification projective normale développé par Wilfred Bion (1962) dans la continuité des travaux de Mélanie Klein (1946). La notion d'identification projective correspond *grosso modo* à la projection inconsciente chez autrui des éléments psychiques qui nous sont propres dans le but de nous en « débarrasser » tout en les manipulant. Ce processus, qui prend parfois une forme pathologique, en particulier dans la psychose, correspond également à un mode de production originaire de la réalité psychique. Celle-ci se construit dans la rencontre avec un Autre : on s'approprie ses propres pensées, on transforme son expérience subjective, par le biais d'un circuit « externalisé » qui passe par l'Autre.

La boucle intrapsychique garde ainsi la trace de la boucle intersubjective (Roussillon, 2014).

Les écrits de Bion sur cette thématique peuvent ainsi, comme le remarque Nick Totton (2003), « se lire comme un livre sur la télépathie ». Par exemple, Bion (1965) donne comme consigne à tout clinicien de rester dans la rencontre « sans désir, sans mémoire et sans compréhension ». Il propose également que l'analyste se situe dans un état de « rêverie » qui permet de relancer le processus de transformation en laissant advenir les éléments de la psyché non métabolisés nommés « éléments Bêta ». De telles propositions concernant le positionnement analytique ne sont pas sans évoquer une certaine proximité avec la position de certains voyants et l'on ne sera pas surpris de voir plusieurs auteurs appartenant au courant post-bionien – comme Thomas Ogden (2012) ou James Grotstein (2016) – proposer récemment des réflexions relatives au transfert de pensée. Dans la même perspective, il convient également de mentionner les travaux portant sur le « champ analytique », développés initialement sous l'influence de Madeleine et Willy Baranger (1965), approfondis notamment par Antonio Ferro (2015). Ces différents auteurs ont pour point commun d'étudier les effets du « tiers analytique » (Ogden, 2005) issu de la rencontre analytique qui émerge du fait de la porosité des psychés. Cette lecture intersubjective des séances favorise, nous semble-t-il, une meilleure intégration du concept de transfert de pensée en comparaison de la lecture plus intrapsychique proposée initialement par Freud et les premières générations d'analystes.

Un deuxième courant, la psychanalyse interpersonnelle ou relationnelle, développé initialement par Harry Sullivan (1953), propose des perspectives assez similaires conduisant à centrer l'attention du clinicien sur la dimension relationnelle de la rencontre clinique, partant du principe que ce qui émerge dans le cadre de la séance est le fruit indissociable de deux psychés. Ainsi, la psychanalyse relationnelle insiste sur l'existence d'une « matrice relationnelle » (Stern, 2013) qui nécessite que l'analyste soit particulièrement attentif à son vécu intrapsychique. Les revues analytiques orientées par ce courant de pensée publient, depuis quelques années, des articles portant sur le transfert de pensée et l'occulte chez Freud (Eshel, 2010, 2014 ; De Peyer, 2014, 2016) soulignant l'importance de tenir compte de ces phénomènes dans le cadre de la cure analytique. Ainsi, qu'il s'agisse du mouvement post-bionien ou de la psychanalyse relationnelle, on observe une évolution de la pensée psychanalytique conduisant à un positionnement intégrant davantage certaines réflexions initiales de Freud et Ferenczi concernant le transfert de pensée.

Enfin, un troisième courant peut être dégagé, composé essentiellement de psychanalystes francophones qui se sont dirigés dans les mêmes directions que les deux approches que nous venons d'évoquer. Il s'agit tout d'abord des travaux de Michel de M'Uzan (1977, 1994) qui a longuement étudié les « itinéraires correspondants » émergeant en cours d'analyse sous forme de chimères, fruit de la « pensée paradoxale » qui caractérise ces moments durant lesquels, soudainement, l'analyste doit traiter des éléments psychiques comme expression directe et non transformée de la vie psychique de l'analysant. André Green (1995) a pour sa part proposé le concept de « processus tertiaires » pour décrire ce qui ne serait pas réductible à la vie psychique de l'analyste

et de l'analysant, un « en plus » produit lors de la séance. Dans les mêmes perspectives, Daniel Widlöcher (1996, 2004) a dégagé la notion de « système de co-pensée » pour désigner l'espace indifférencié qui émerge durant les séances, ce que Nicolas Georgieff (2008) décrit comme une « co-psychéité » qui découlerait de processus empathiques partagés dans le cadre psychothérapique, dont les récentes découvertes en neurosciences cognitives éclaireraient les soubassements neurobiologiques. Toujours au sein de ce courant francophone de la psychanalyse contemporaine, citons également les travaux de César et Sara Botella (1990, 2001) qui ont développé des recherches sur la figurabilité psychique et l'émergence en séance d'« accidents de pensée » en tant que flashs hallucinatoires envahissant la psyché de l'analyste en écho de vécus traumatiques non symbolisés chez l'analysant.

3 Un dispositif de recherche original au cœur du cabinet d'un voyant

Ces différents éléments, aussi bien passés que contemporains, pourraient suggérer de possibles points de rencontre entre le positionnement psychanalytique et certaines caractéristiques de la position de voyance. De ce point de vue, on remarquera en particulier l'état de rêverie partagé en partie par ces pratiques, expliquant peut-être pourquoi Freud et Ferenczi s'intéressaient à la figure du voyant comme « récepteur sensitif ». Ainsi, quelle est la nature et quels sont les particularités de cet état de rêverie et dans quelle mesure est-il essentiel au travail psychothérapique et au processus de symbolisation dans son ensemble ?

Nous nous sommes demandé comment étudier ces états de rêverie qui se cachent habituellement dans l'intimité des séances psychanalytiques sans qu'il soit aisé d'y avoir accès autrement que de manière réflexive à partir du vécu après-coup des analystes eux-mêmes. Il nous est alors venu à l'idée de revenir à l'approche initiale de Freud et Ferenczi en étudiant des consultations de voyance *in situ.* Il s'agit également, à cette occasion, de se pencher sur la pratique contemporaine de la voyance dans notre culture, étant donné, comme nous l'avons évoqué un peu plus tôt, le nombre restreint de travaux en ce domaine. Nous nous sommes donc mis à la recherche d'un voyant qui accepterait de nous accueillir dans l'intimité de son cabinet avec deux objectifs : déterminer les particularités de cet état de rêverie, ses points communs et ses différences selon les types de dispositifs qui l'utilise ; comprendre les spécificités de la pratique d'un voyant par rapport à celle d'un clinicien.

Ce ne fut pas un travail facile, mais nous avons finalement trouvé un voyant – que nous nommerons Monsieur V. [6] – dont l'approche nous a semblé suffisamment cohérente et rigoureuse pour développer une recherche avec son aide [7]. Celle-ci a consisté à ce que le voyant demande l'accord de certains de ses consultants pour que les consul-

6. Âgé d'une quarantaine d'années, il est installé depuis plusieurs années comme voyant en ville.

7. Nous avions plusieurs critères pour ce choix. Nous souhaitions tout d'abord un voyant qui ne rechercherait pas, à travers cette recherche, de la publicité. Il nous fallait également éviter d'éventuels voyants qui, de toute évidence, auraient une pratique frauduleuse. En outre, le voyant devait être suffisamment sûr de lui pour accepter d'être enregistré et de proposer à ses consultants de l'être. Enfin, un certain investissement était nécessaire du fait du temps pris à enregistrer les consultations et à échanger avec nous. Après plusieurs mois de recherche, un seul voyant parmi ceux que nous avions contactés s'est révélé correspondre à ces différents critères.

tations soient enregistrées, en format audio [8], avant de nous être transmises. Il était également proposé aux personnes de laisser leurs coordonnées afin que nous puissions les recontacter ultérieurement à propos de leur vécu de cette consultation [9]. Nous avons récolté de la sorte une dizaine d'enregistrements de consultations de voyance que nous avons pu étudier dans le détail. Nous nous sommes aussi entretenus avec le voyant pour mieux saisir sa pratique, ressenti et la représentation de son propre positionnement.

Quelques éléments tout d'abord du déroulement des consultations. Au début de chaque entretien, Monsieur V. connaît uniquement le prénom du consultant ainsi que sa date de naissance. Il explique le déroulement de la séance et pose le cadre d'une manière très proche d'une séance à l'autre. L'entrevue dure en moyenne une heure au cours de laquelle il sera essentiellement le seul à parler. Il commence habituellement en utilisant une technique d'arithmancie consistant à demander à la personne quatre chiffres qui lui viennent à l'esprit. Lorsqu'il se trouve en difficulté, le voyant utilise fréquemment à nouveau cette consigne. Son objectif est de dire au consultant ce qu'il « sent » au niveau de sa personnalité, de son caractère et de la façon dont il le voit évoluer. Il va « du général au détail ». Il prévient qu'il y aura des inexactitudes, ce qu'il dit étant le résultat de son interprétation et de ses ressentis en précisant que certaines choses sont difficiles à maîtriser comme la temporalité ou le « raccord entre le fond et la forme », signifiant ainsi sa difficulté à transformer un vécu corporel en une expression passant par le langage.

Le voyant parle vite et beaucoup, avec de longs monologues, laissant relativement peu de place au silence. Les consultants interviennent peu, en particulier durant la première moitié de la consultation. Monsieur V. leur laisse néanmoins la possibilité de s'exprimer dans un second temps durant lequel ils peuvent poser des questions. Le voyant a d'ailleurs souvent déjà répondu, au moins partiellement, en début de consultation, à leurs demandes concernant essentiellement la vie professionnelle, des aspects financiers et la vie affective. Étonnamment, et de façon plus générale, la réponse à la question à l'origine de la venue du consultant est généralement assez brève et n'occupe souvent pas une place centrale au cours de l'entretien. Monsieur V. commence ainsi chaque séance en abordant des éléments relatifs à la personnalité et au caractère du consultant, ce qui l'amène ensuite vers d'autres thématiques. Il évoque différents domaines, mais nous percevons au cours de chacune des séances une sorte de schéma global qui tend à se développer et qui prend forme progressivement au cours de l'entretien (par exemple, une « opposition corps et intellect ») comme l'illustre par exemple cette séance avec Caroline. Au début de la consultation de Caroline, le voyant perçoit plusieurs sensations ou mouvements : « La cessation, quelque chose arrive au

8. L'enregistrement a été réalisé grâce à un enregistreur numérique. Nous avons un temps pensé à un enregistrement vidéo, qui aurait notamment permis de comparer les éléments non-verbaux du voyant et de son consultant. Cependant, ce type de dispositif aurait probablement pris le risque d'être trop intrusif et de porter atteinte à l'émergence d'une forme d'intimité nécessaire à la consultation de voyance. Pour la même raison, nous n'avons pas envisagé la présence d'un observateur durant les séances elles-mêmes et nous avons préféré un enregistrement audio qui est déjà en lui-même riche d'informations concernant le déroulé de la consultation de voyance.

9. On notera sur ce point avec intérêt que seulement trois personnes ont accepté cette proposition, et sur celles-ci une seule a accepté un entretien pour parler de son vécu. Cela souligne probablement le caractère personnel, intime et indicible de l'espace de la consultation de voyance.

bout, quelque chose qui se transforme, une sensation de respiration, l'endurance, le fait de porter quelque chose de lourd, un mouvement de rebond. » Il évoque ensuite des images : il « voit » Caroline lutter et faire des efforts comme si elle portait un bateau dont elle serait seule capitaine, et évoque le fait qu'« une page se tourne ». Il évoque par la suite des images dans lesquelles il la voit réaménager son lieu de travail et son lieu d'habitation, de façon à avoir plus d'espace. Finalement, il propose l'interprétation suivante : quelque chose ne peut plus se maintenir et s'arrête indépendamment de sa volonté. Caroline devrait alors faire un sacrifice, qui la libèrerait ainsi d'une contrainte et lui permettant d'aller vers un renouveau.

Certains thèmes sont également récurrents dans l'ensemble des consultations, comme la créativité et l'apprentissage (par exemple : « Je sens un bouillement, quelque chose de très créatif chez vous » ; « Vous avez un tempérament artiste, un peu rebelle, un peu revêche » ; « J'ai une sensation de créativité, d'imagination, du renouveau »).

L'analyse du discours du voyant permet de distinguer essentiellement trois registres : le *senti* (« Je sens » ; « J'ai une sensation de » ; « Mon ressenti »), le *visuel* (« J'ai un "flash" » ; « J'ai l'image de » ; « Je vois ») et le c*onceptuel* (« J'ai l'idée de » ; « Je pense que »). Nous remarquons également qu'il cherche souvent ses mots et tâtonne pour trouver ce qui serait le plus fidèle à ce qu'il souhaite exprimer. Il utilise aussi de nombreuses métaphores ainsi que des expressions imagées et des comparaisons (par exemple : « Vous avez trop de choses à porter » ; « Ça ne va pas pouvoir se maintenir » ; « Il vous faut une nouvelle corde à votre arc »). Monsieur V. dit souvent « c'est bizarre », « c'est curieux », « c'est étonnant », ne sachant pas toujours « comment traduire ça ». Il semble parfois exprimer tout ce qui lui « vient » à l'esprit puis synthétise et relie plusieurs éléments entre eux dans un second temps (« Ah oui, ça y est, j'ai compris ! »). Il lui arrive parfois de se tromper mais aussi, à l'inverse, de tomber juste, comme l'illustre par exemple cet échange : « [*Le voyant :*] Quelque chose ne se passe pas très bien, une tension, votre vie professionnelle, est-ce que vous allez rester à cet endroit-là. Une mutation ? [*Le consultant :*] — Je viens de changer de bureau hier, de service. » L'écoute des enregistrements produit également de nombreuses représentations visuelles à l'image des « flashs » évoqués par le voyant. Les consultations engendrent par ailleurs fréquemment une légère sensation d'étrangeté qui rend complexe l'élaboration du ressenti transférentiel à l'écoute des entretiens.

4 La consultation de voyance comme espace de symbolisation ?

Nous allons à présent nous tourner vers une lecture des processus de la consultation de voyance selon trois axes de réflexion qui nous conduiront à étudier ses éventuelles propriétés symbolisantes en comparaison des dispositifs habituellement mis en place par les cliniciens.

4.1 Entre soma et psyché : du vide représentationnel à la figurabilité psychique

Il nous paraît tout d'abord pertinent de repartir de la demande des consultants [10]. Un premier élément apparaît de ce point de vue, à savoir une sorte de « vide représentationnel » dans lequel semblent se trouver les personnes qui viennent trouver un voyant. Chacun des consultants évoque en effet le fait qu'il ne sait plus quoi faire dans sa vie, qu'il se sent « bloqué », pris dans une « souricière », qu'il est « au bout » et sur le point de « craquer ». Leurs capacités de pensée et d'élaboration semblent entravées, ces personnes évoquant pour plusieurs d'entre elles le sentiment d'être dans un « cul-de-sac ». À l'origine de la consultation de voyance, il y a donc une souffrance, un vide et un arrêt dans les processus de transformation psychique. On remarque également un certain écart entre une demande manifeste et une demande latente, une demande informulée ou informulable, qui semble occuper la majeure partie de la séance. Ainsi, le consultant se trouverait-il en situation de « pré-conception », pour reprendre l'expression de Bion (1962), c'est-à-dire face à une pensée vide, en attente de contenu ?

Le voyant se place pour sa part dans une position spécifique. Il propose aux consultants de ne rien dire, ne les observe pas, ferme les yeux et dit se laisser traverser par les sensations qui l'envahissent. Il est tout entier absorbé par une associativité interne alors que le clinicien suit habituellement davantage les linéaments de l'associativité verbale et non-verbale de son patient (Roussillon, 2012 ; Rabeyron, 2015). Le voyant semble ainsi se placer dans une sorte d'état de « réceptivité pure », s'oubliant lui-même à la manière de la mère face à son bébé. René Roussillon (2012) souligne à ce propos qu'il est nécessaire pour la mère « d'effacer ou de suspendre un pan de son altérité pour en faire un espace d'accueil et de réceptivité aux pulsions et processus du bébé ». Monsieur V., ainsi que d'autres voyants, tenteraient-ils d'effacer leur subjectivité de cette manière en se laissant entièrement imprégné par autrui ? Georges de Bellerive (Laplantine, 1985, p. 3) expliquait, par exemple : « Je deviens l'autre. » Le voyant se placerait de la sorte dans ce que Guy Lavallée (2013) nomme une « écoute régrédiente », c'est-à-dire une position passive permettant d'accéder « à l'infini variété de l'autre ». Lavallée explique de ce point de vue qu'il s'agit « de la seule façon de franchir la barrière d'altérité qui nous sépare du patient [...], c'est de nous laisser modifier par le patient en le laissant entrer en nous » (p. 51). Le voyant deviendrait-il ainsi ce que René Roussillon nomme un « objet pour symboliser » ? Il se laisserait utiliser à la manière de « l'utilisation de l'objet » décrite par Winnicott (1975), prêtant sa psyché le temps d'une consultation. Peut-être d'ailleurs ce critère permettrait-il de distinguer, certes de manière un peu grossière, le « bon voyant » du « mauvais voyant ». Il ne s'agit pas ici de proposer une vision normative de la voyance, mais de distinguer dans la pratique des différents voyants ce qui participe ou non d'un processus de transformation psychique à supposer qu'un tel processus émerge effectivement lors de certaines consultations. Le voyant qui ne favoriserait pas un tel processus serait celui qui « sait » et qui projette dans la vie de son consultant sa propre vie psychique, qui au lieu de se laisser utiliser, en vient à utiliser l'autre en

10. Nous n'allons pas décrire précisément dans le cadre de ce travail les situations « cliniques » en elles-mêmes, qui ne sont pas d'ailleurs sans intérêt.

fonction des besoins de son moi. Le « bon » voyant, celui qui favorisera un travail de transformation psychique chez le patient, serait en revanche celui qui a su développer une capacité à être imprégné par la vie psychique d'autrui, à s'effacer pour laisser advenir l'Autre grâce à une forme d'ascèse de la subjectivité. Le voyant avec lequel nous avons travaillé théorise d'ailleurs cette activité de « réception » à travers la métaphore du « lecteur DVD ». Il se considère comme un « décodeur » de l'expérience du consultant, une sorte « d'appareil à penser les pensées » externalisé pour reprendre l'expression bionienne.

Ce positionnement permettrait-il qu'émerge alors une sorte de « transfert du vide à penser » du consultant vers le voyant ? Ce transfert semble en particulier concerner le champ corporel. Le voyant évoque en effet des éléments appartenant aux registres du senti, du visuel et du conceptuel, la sensation étant toujours abordée en premier. Le voyant s'appuie ainsi sur des sensations, qu'il qualifie parfois bizarres ou curieuses, du registre de l'inquiétante étrangeté (Freud, 1919). Il s'étaye sur la sensorialité du corps et plus largement la sensori-motricité, évoquant des ressentis de chaleur, des mouvements corporels, des couleurs, des effets de transformation. Il semblerait que le voyant se situe de ce point de vue dans un mouvement de régrédience. Évoluerait-il au sein du « fond représentatif » de la psyché caractérisé par les pictogrammes qui sont les premières formes de métabolisation de la vie psychique à partir de l'expérience corporelle (Aulagnier, 1975) ? Ainsi, le voyant ferait-il émerger un travail de transformation de l'expérience propre qui se relance là où celle-ci s'est « cristallisée » dans le corps ? Freud (1925) avait déjà repéré que le transfert de pensée semblait ainsi opérer dans le passage des processus primaires aux processus secondaires. Cette hypothèse fut d'ailleurs reprise par André Green (1998) pour lequel la télépathie émerge en particulier lors du passage entre soma et psyché. Plus précisément, les contenus transférés dans l'appareil psychique du voyant seraient ainsi composé des « éléments Bêta » décrits par Bion, une matière psychique brute, corporelle et non représentée.

4.2 Rêverie et régrédience lors de la consultation de voyance

Pour que puisse émerger ce travail de transformation psychique, le voyant se place dans un état de rêverie qui paraît relever du spectre des états modifiés de conscience (Cardeña et Winkelman, 2011), état qui est favorisé par quelques exercices de méditation préalables à la consultation. On retrouve ici une forme d'analogie partielle avec la pratique de l'analyste, même si l'état de rêverie est plus institué chez le voyant. En outre, comme nous l'avons déjà souligné, à la différence de la pratique du clinicien, c'est essentiellement le voyant qui parle dans un léger état de transe plus ou moins profond lors de la consultation. À l'écoute des enregistrements, on pourrait ainsi avoir le sentiment que l'on se sent comme « baigné » par les paroles du voyant, un peu de la même manière que le bébé est bercé par le bain émotionnel contenant de la rêverie maternelle. Le voyant rapporte également des « flashs », de nature quasiment onirique, qu'il partage avec le consultant au fil de leur émergence. La « matière » de ces flashs est une matière éphémère qui s'évanouit dès la séance terminée à l'image des rêves, le voyant oubliant rapidement ce qui vient d'être dit [11]. Ce phénomène témoignerait

11. Une anecdote à ce sujet, qui souligne également des parallèles entre la pratique des voyants et des cliniciens, quelle que soit leur approche. L'un de mes collègues écossais, expérimenté et en fin de carrière,

de l'effacement nécessaire de l'activité de pensée de celui qui se laisse pénétrer de la sorte par l'autre. Ainsi le voyant « rêve » pour ses consultants, il les « berce » par son discours. Il développerait un espace de « rêverie à deux », passant à une intersubjectivité régrédiente, selon les trois registres du senti, du visuel et du conceptuel qui correspondent aux trois niveaux de métabolisation de l'expérience subjective – pictographique, fantasmatique et idéique – dégagés par Piera Aulagnier (1975).

Il ne s'agirait donc pas simplement d'un travail de décodage, mais aussi et surtout d'un travail de transformation et de digestion comme le précise le voyant Georges de Bellerive [12]. Ce processus s'effectuerait en particulier par l'usage de métaphores et d'expressions imagées, des « mises en figuration » (Rabain, 2011) et une expression parfois poétique de l'expérience de l'autre qui participe de la représentation des processus psychiques les plus archaïques. Le voyant semblerait ainsi effectuer un travail de figurabilité par la métaphore et la poésie. Ce travail permettrait en particulier l'émergence d'éléments traumatiques non symbolisés sous forme de « flashs » (Botella et Botella, 2001). De ce point de vue, le voyant rendrait figurable et reconfigurerait un contenu traumatique qui lui serait transféré. Il transformerait une expérience sensorielle et psychique non intégrée en « éléments Alpha » (Bion, 1962). Il effectuerait donc un travail de relance du processus de symbolisation primaire en proposant une mise en représentation. Mais ce processus de figuration ne pourrait-il pas être mis en échec dans certaines situations, comme l'illustre un entretien lors duquel le voyant semble progressivement envahi par des « éléments Bêta », ne parvenant pas à en proposer une représentation transformable et donnant lieu à une fin prématurée de l'entretien [13] ? Le voyant semble alors très en difficulté et l'exprime auprès du consultant de différentes manières (« Je ne sais pas si je vous capte bien » ; « Je crois que je n'y arrive pas » ; « Je ne sens pas où vous êtes, je suis désolé, je suis paumé, je n'ai rien qui sort ») avant de mettre un terme à la consultation [14] et d'expliquer qu'il n'est peut-être pas le voyant qu'il faut pour cette personne.

4.3 De l'espace symbiotique à la relance du processus de symbolisation

Lorsque l'on étudie plus précisément ce qui est à l'origine de la « vocation » des voyants, on retrouve chez un certain nombre d'entre eux une expérience traumatique transformée progressivement en une pratique [15]. Cet événement semble avoir produit

formé essentiellement aux thérapies cognitives et comportementales, remarquait qu'avec le temps, *plus il oubliait les séances, et meilleurs celles-ci étaient*, témoignant probablement de la nature onirique des séances produisant ainsi un léger état de dissociation qui favoriserait les processus de symbolisation en cours d'entretien.

12. On notera avec intérêt que ce vocable de la digestion de l'expérience psychique est aussi très présent dans les travaux de Bion (1965). Voir également sur ce sujet les travaux de Thomas Ogden (2012).

13. Cette fin possible des entretiens semble un élément important du cadre posé au début de chaque consultation par le voyant. Il explique en effet que celui-ci pourra se terminer au bout de quinze à vingt minutes s'il ne parvient pas à « capter » le consultant. Dans ce cas, l'entretien s'arrête et n'est pas l'objet d'une rétribution financière.

14. Dans ce cas, le voyant ne fait pas payer la consultation. Il explique que cela lui arrive environ une fois par mois. De peur « de dire n'importe quoi », il choisit alors dans cette situation de l'expliquer au consultant et de mettre un terme à la consultation.

15. Ce point n'est néanmoins pas systématique et ce n'est semble-t-il pas le cas du voyant avec lequel nous avons travaillé. L'origine traumatique des praticiens de l'ésotérisme, en particulier les guérisseurs (Camus, 2002), est néanmoins assez fréquente. Elle participe souvent de la narration de l'émergence de leur pratique.

une sorte de fixation et de régression à un stade de relation symbiotique [16] situé avant la construction des limites entre soi et autrui [17]. Ainsi, le voyant serait-il à la recherche d'une expérience renouvelée de cet état symbiotique partagé avec ses consultants, notamment dans l'espoir d'en dégager les éventuelles ressources symboligènes qui en découlent ? La séance de voyance nécessite en effet un état d'indifférenciation et d'illusion, une aire au sein de laquelle le soi et le non-soi, produisent notamment des pensées partagées à l'image des « chimères » décrites par Michel De M'Uzan (1977). Le voyant se situerait alors dans un espace hallucinatoire, une unité ou une matrice originaire, une « co-enveloppe psychique » partagée le temps d'une séance. Le caractère magique de la consultation de voyance serait ainsi l'écho du caractère magique de la relation mère-bébé. Ce type de consultation semble en effet rappeler plusieurs caractéristiques de l'espace transitionnel décrit par Donald Winnicott (1960), en particulier les logiques du « trouvé-créé » : le consultant se « trouverait » dans l'activité onirique du voyant, il se reflèterait dans la rêverie du voyant. Un consultant évoque ainsi un « effet miroir », en double, qui participe dans certains cas, non seulement d'une mise en représentation de l'expérience propre, mais aussi, parfois, d'une véritable prise de conscience. Ce qui se produit dans la consultation de voyance et qui prendrait la forme du transfert de pensée permettrait ainsi au voyant de révéler des « zones inertes » de la vie psychique de son consultant. Il semblerait ainsi émerger ce que les Botella (1991) nomment un « transfert par substitution » qui permet l'émergence d'une représentation pour une « mémoire sans souvenir ». Le fait de voir l'avenir, la vision de l'« à-venir », serait-il de ce point de vue, de manière métaphorique, un espace qui ouvrirait les possibles et qui permettrait l'émergence de l'« advenir psychique » (Freud, 1911), de transformer une expérience a-sensé en du sensé, qui aurait du sens, une direction, une signification, par le biais de la créativité primaire ?

Plusieurs entretiens semblent ainsi mettre en évidence chez le patient le passage d'une position schizo-paranoïde (Klein, 1946), caractérisée par la fragmentation et la dispersion de l'expérience psychique, à une position dépressive qui intègre l'ambivalence, telle cette patiente qui envisage une opération pour se débarrasser de certaines douleurs et qui en arrive à la conclusion, en fin de consultation, que ses douleurs sont probablement en lien avec ses difficultés personnelles. De ce point de vue, la consultation de voyance partagerait des caractéristiques parallèles au processus psychothérapique selon une temporalité beaucoup plus courte [18], le consultant se saisissant de ce bref espace de symbolisation dont la brièveté n'aurait parfois d'égal que l'intensité.

16. Dans les théories psychanalytiques, on suppose que durant les premières étapes de la vie psychique, le futur sujet se situe dans une position de symbiose avec son environnement, en particulier avec l'objet maternel.

17. Ce que nous avons également proposé d'étudier de manière plus globale dans le champ des expériences exceptionnelles ou anomales avec la notion de « solution paranormale » (Rabeyron, Chouvier et Le Maléfan, 2010 ; Rabeyron et Loose, 2015).

18. Ce qui questionne, de manière plus globale, les liens subtils entre processus de symbolisation et temporalité, en particulier la temporalité du dispositif. On sait, par exemple, qu'il existe dans le champ cognitif une relation certaine entre le temps dont dispose le sujet et le temps qu'il mettra à réaliser une tâche. Pourrait-on envisager que le même type de logiques participe de l'évolution du processus de symbolisation dans le domaine du soin psychique ?

Conclusion : convergences et différences des positionnements du voyant et du clinicien

Au terme de ce travail, il est possible de relever plusieurs points de rencontre entre la pratique du voyant et celle du clinicien. Il s'agit tout d'abord, dans les deux cas, d'une pratique qui vise à soulager la souffrance du sujet dans notre culture. Face à cela, aussi bien le voyant que le clinicien partagent une sorte « d'associativité primaire » consistant à se laisser imprégner par la psyché d'autrui. En outre, de même que l'on distingue habituellement une clinique « armée » ou une clinique à « mains nues » en psychologie clinique, comme le proposait Juliette Favez-Boutonier, le voyant peut utiliser ou non un certain nombre de supports. S'il utilise uniquement son « intuition », il sera sensible à la « connexion intuitive » qui se met en place en tant que forme spécifique de relation transférentielle au caractère particulièrement régrédient. Le voyant pourra également choisir d'utiliser une médiation : cartes de tarot, pendule, boule de cristal, marc de café, lignes de la main, etc. Les propriétés de ces objets mantiques ne se rapprocheraient-elles pas, pour leur part, des objets à médiation parfois utilisés par les cliniciens dans le champ de la symbolisation primaire (Brun, Chouvier et Roussillon, 2013 ; Rabeyron, 2017) ? Par exemple, l'analyse des tâches d'encre, avec le test de Rorschach, n'est-elle pas d'ailleurs une pratique que l'on retrouve aussi bien chez le voyant et le clinicien même si, bien entendu, leur usage diffère largement ? Le clinicien et le voyant sont alors tous deux dans une démarche d'interprétation d'un certain nombre de signes. Comme le souligne le voyant Marcel Belline, « la grande difficulté, c'est de les interpréter [19] ». Il s'agit ainsi de s'éloigner du visible pour sentir l'invisible en déterminant ce qui se cache derrière les apparences. Cette démarche n'aurait-elle par certaines propriétés qui se rapprocheraient du clinicien qui tente de dégager le latent derrière le manifeste ? On notera à ce propos que les termes utilisés sont d'ailleurs parfois très proches entre voyants et cliniciens, avec, par exemple, le concept de « troisième oreille » utilisé aussi bien par Marcel Beline (1999) que par Théodore Reik (2002) pour désigner une « écoute » particulière qui nécessite un certain état de rêverie.

On remarquera néanmoins, bien entendu, un certain nombre d'écarts entre ces pratiques dont voici quelques exemples. La temporalité, tout d'abord, est bien différente puisque la consultation de voyance est ponctuelle et se limite souvent à une seule rencontre. On remarquera également que le voyant n'est pas en mesure d'effectuer plus de cinq ou six consultations durant une même journée du fait de la fatigue engendrée par les consultations. On notera enfin qu'il fait un usage prépondérant de la suggestion en rapport du clinicien. Le voyant fait en effet régulièrement référence aux champs de l'apprentissage et de la créativité comme un devenir probable de la personne, comme métaphore du processus de transformation de la vie psychique du sujet.

Pour conclure, on serait tenté de se demander, ce qui pourrait être l'objet d'un autre travail [20], quelles relations entretiennent les trajectoires de ces personnes entre la

19. Ces citations de voyants sont extraites de l'exposition « Bonne fortune & mauvais sort » qui s'est déroulée à l'abbaye de Daoulas, au cours de l'année 2016, portant sur les pratiques magiques et la voyance en France et en Europe.

20. Il serait pertinent de produire le même type d'étude avec plusieurs voyants de manière à comparer leurs pratiques. Il pourrait également s'agir de produire une étude longitudinale qui étudierait le devenir

consultation de voyance et la consultation psy dans le champ de la santé mentale ? Les voyants seraient-ils parfois une sorte de « première ligne » de la prise en charge de la souffrance, dont l'engagement demeure ponctuel et limité, laissant ensuite la place aux cliniciens, la demande et le travail psychique se développant au gré des rencontres et permettant progressivement d'intégrer une temporalité plus longue permettant l'émergence d'un travail de symbolisation plus durable ? Ces trajets sont probablement bien plus complexes et révèlent peut-être aussi un trajet simultané ou inverse, comme un détour par la consultation de voyance quand la rencontre avec la médecine ou un clinicien n'a pas apporté le soulagement attendu. Il n'en demeure pas moins que la voyance est un phénomène anthropologique fort répandu dans notre culture, dont la pratique présente un certain nombre de points de rencontre avec la pratique des cliniciens, ce qui témoigne non seulement de son intérêt, mais aussi de la pertinence de mieux approfondir leurs particularités respectives dans notre espace culturel et dans le champ de la santé mentale.

Bibliographie

Aulagnier, P. (1975), *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF.

Baranger, M., Baranger, W. (1985), « La situation analytique comme champ dynamique », *Revue française de psychanalyse*, vol. 49, n° 6, pp. 1543-1571.

Belline, M. (1999), *La troisième oreille. À l'écoute de l'au-delà*, Paris, J'ai lu.

Bion, W. R. (1862), *Aux sources de l'expérience*, Paris, PUF.

Bion, W. R. (1965), *Transformations : passage de l'apprentissage à la croissance*, Paris, PUF.

Botella, C., Botella, S. (1990), « La problématique de la régression formelle de la pensée et de l'hallucinatoire », *in La psychanalyse : questions pour demain*, Paris, PUF.

Botella, C., Botella, S. (2001), *La figurabilité psychique*, Paris, In press.

Brottman, M. (2009), « Psychoanalysis and magic : Then and now », *American Imago*, vol. 66, n° 4, pp. 471-489.

Brottman, M. (2011), *Phantoms of the Clinic : From Thought-Transference to Projective Identification*, London, Karnac Books.

Brun, A., Chouvier, B., Roussillon, R. (2013), *Manuel des médiations thérapeutiques*, Paris, Dunod.

Camus, D. (2002), *Voyage au pays du magique. Enquête sur les voyants, guérisseurs, sorciers*, Paris, Dervy.

Cardeña, E., Winkelman, M. (2011), *Altering Consciousness : Multidisiplinary Perspectives*, London, Praeger.

Ciccone, A. (1999), *La transmission psychique inconsciente : identification projective et fantasme de transmission*, Paris, Dunod.

De Peyer, J. (2014), « Telepathic entanglements : Where are we today ? Commentary on paper by Claudie Massicotte », *Psychoanalytic Dialogues*, vol. 24, n° 1, pp. 109-121.

De Peyer, J. (2016), « Uncanny communication and the porous mind », *Psychoanalytic Dialogues*, vol. 26, n° 2, pp. 156-174.

Derrida, J. (1983), « Télépathie », *Cahiers confrontation*, n° 10.

Edelman, N. (2006), *Histoire de la voyance et du paranormal. Du XVIII^e siècle à nos jours*, Paris, Seuil.

Eshel, O. (2010), « Patient-analyst interconnectedness : Personal notes on close encounters of a new dimension », *Psychoanalytic Inquiry*, vol. 30, n° 2, pp. 146-154.

---

après-coup des consultants, de manière à évaluer l'influence de la consultation de voyance sur le devenir psychique, et si celle-ci donne lieu ultérieurement à un travail psychothérapique.

Eshel, O. (2013), « Patient-analyst “withness” : on analytic “presencing”, passion, and compassion in states of breakdown, despair, and deadness », *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. 82, n° 4, p. 925-963.

Evrard, R., Rabeyron, T. (2012), « Les psychanalystes et le transfert de pensée : enjeux historiques et actuels », *L'Évolution psychiatrique*, vol. 77, n° 4, p. 589-598.

Ferenczi, S., Fodor, N. (1963), « Spiritism », *Psychoanalytic Review*, vol. 50, pp. 139-144.

Ferro, A., Basile, R. (2015), *Le champ analytique. Un concept clinique*, Paris, Les Éditions d'Ithaque.

Fodor, N. (1979), « Les aventures psychiques de Ferenczi », *Le Coq-Héron*, vol. 73, pp. 20-32.

Freud, S. (1911), « Formulations sur les deux principes de l'advenir psychique », *in Œuvres complètes*, vol. XI, Paris, PUF.

Freud, S. (1919), « L'inquiétante étrangeté », *in Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard.

Freud, S. (1925), « La signification occulte des rêves», *in Œuvres complètes*, vol. XVII, Paris, PUF.

Georgieff, N. (2008), « L'empathie aujourd'hui : au croisement des neurosciences, de la psychopathologie et de la psychanalyse », *La Psychiatrie de l'enfant*, vol. 51, n° 2, pp. 357-393.

Gori, R. (1996), « Pensées de transfert ou transfert de pensée », dans *La preuve par la parole : Sur la causalité en psychanalyse*, Paris, PUF.

Granoff, W., Rey, J.-M. (1983), *L'occulte, objet de la pensée freudienne*, Paris, PUF.

Green, A. (1995), « Note sur les processus tertiaires », *Revue française de psychanalyse*, vol. 3, pp. 151-155.

Green, A. (1998), « Transmission intrapsychique et auto-interprétation », *in Transmission, transfert de pensée, interprétation*, Puteaux, Édition du monde interne.

Grotstein, J. (2016), *Un rayon d'intense obscurité. Ce que Bion a légué à la psychanalyse*, Paris, Les Éditions d'Ithaque.

Jones, E. (1957), *Sigmund Freud Life and Work. III : The Last Phase, 1919-1939*, London, The Hogarth Press.

Klein, M. (1946), « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes », *Développements de la psychanalyse*, Paris, PUF.

Laborde-Nottale, E. (1990), *La voyance et l'inconscient*, Paris, Seuil.

Lavallée, G. (2013), « Tisser les mouvements de progrédience et de régrédience », *Chantiers d'art-thérapie*, n° 3, pp. 42-52.

Laplantine, F. (1985), *Un voyant dans la ville. Le cabinet de consultation d'un voyant contemporain, Georges de Bellerive*, Paris, Payot.

Massicotte, C. (2014), « Psychical transmissions : Freud, spiritualism, and the occult », *Psychoanalytic Dialogues*, vol. 24, n° 1, pp. 88-102.

Méheust, B. (1999), *Somnambulisme et médiumnité*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

Méheust, B. (2003), *Un voyant prodigieux : Alexis Didier, 1826-1866*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

Méheust, B. (2005), *100 mots pour comprendre la voyance*, Paris, Les Empêcheurs de penser en Rond.

Moreau, C. (1976), *Freud et l'occultisme*, Paris, Privat.

De M'Uzan, M. (1977), *De l'art à la mort*, Paris, Gallimard.

De M'Uzan, M. (1994), *La bouche de l'inconscient*, Paris, Gallimard.

Ogden, T. (2012), *Cet art qu'est la psychanalyse. Rêver des rêves inrêvés et des cris interrompus*, Paris, Les Éditions d'Ithaque.

Ogden, T. (2005), « Le tiers analytique : les implications pour la théorie et la technique psychanalytique », *Revue française de psychanalyse*, vol. 69, n° 3, pp. 751-774.

Plas, R. (2000), *Naissance d'une science humaine, la psychologie : les psychologues et le merveilleux psychique*, Rennes, PUR.

Rabain, J.-F. (2001), « Psychodrame psychanalytique et “empathie métaphorisante” », *Champ psy*, n° 3, pp. 69-84.

Rabeyron, T. (2015), « Associativité, symbolisation et entropie : propositions théoriques et cliniques. », *Annales médico-psychologiques*, vol. 173, n° 8, pp. 649-658.

Rabeyron, T. (2017), « Médiations thérapeutiques et processus de symbolisation : de l'expérience sensible à la modélisation », *L'Évolution psychiatrique*, vol. 82, n° 2, pp. 351-364.

Rabeyron, T., Chouvier, B., Le Maléfan, P. (2010), « Clinique des expériences exceptionnelles : du trauma à la solution paranormale », *L'Évolution psychiatrique*, vol. 75, n° 4, pp. 633-653.

Rabeyron, T., Evrard, R. (2012), « Perspectives historiques et contemporaines sur l'occulte dans la correspondance Freud-Ferenczi », *Recherches en psychanalyse*, vol. 13, n° 1, pp. 97-111.

Rabeyron, T., Loose, T. (2015), « Anomalous experiences, trauma, and symbolization processes at the frontiers between psychoanalysis and cognitive neurosciences », *Frontiers in Psychoanalysis and Neuropsychoanalysis*, vol. 6.

Reik, T. (2002), *Écouter avec la troisième oreille : l'expérience intérieure d'un psychanalyste*, Paris, Tchou.

Richet, C. (1923), *Traité de métapsychique*, Paris, Alcan.

Roussillon, R. (2014), *Manuel de la pratique clinique en psychologie et psychopathologie*, Paris, Elsevier-Masson.

Roussillon, R. (2012), « L'associativité polymorphique et les extensions de la psychanalyse », *Le Carnet psy*, vol. 162, n° 4, pp. 27-31.

Roussillon, R. (2012), « Le concept du maternel primaire », *Revue française de psychanalyse*, vol. 75, n° 5, pp. 1501-1520.

Stern, D. (2013), « Field theory in psychoanalysis, Part I : Harry Stack Sullivan and Madeleine and Willy Baranger », *Psychoanalytic Dialogues*, vol. 23, n° 5, p. 487-501.

Sullivan, H. (1953), *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, New York, Norton.

Totton, N. (2003), *Psychoanalysis and the Paranormal : Lands of Darkness,* New York, Karnac.

Widlöcher, D. (1996), *Les nouvelles cartes de la psychanalyse*, Paris, Odile Jacob.

Widlöcher, D. (2004), « The third in mind », *Psychoanalytic Quarterly*, vol. 73, pp. 192-213.

Winnicott, D. (1960), *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Paris, Broché.

Winnicott, D. (1975), *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard.