

PHILOSOPHIE DES TABLES TOURNANTES
Recension philosophique du livre de Renaud Evrard,
La légende de l'esprit : Enquête sur 150 ans de parapsychologie,
Escalquens, Trajectoire, 2016.

Le présent article n'a pas seulement pour but (en cela c'est une recension) de présenter et résumer l'ouvrage de Renaud Evrard¹, l'un des ouvrages de référence sur le sujet avec celui, plus connu, de Bertrand Méheust, *Somnambulisme et médiumnité* (Paris, 1999). Cet article veut aussi clarifier ce que j'entends dans mes propres travaux par les notions de *parapsychologie*, *paranormal*, *expériences* ou *faits paranormaux* ou *parapsychologiques*. Je montrerai que le paranormal, avant d'être passé au crible du vrai et du faux, n'est pas seulement un objet historique : il est surtout un excellent objet de pensée, le point de départ de bien des réflexions philosophiques, particulièrement intéressantes dans les champs de la psychologie, de la sociologie, de l'anthropologie et de l'épistémologie. C'est pourquoi je présente ici ce que j'appelle une *recension philosophique*. Ce faisant, soyons clair : comme Henri Bergson ou William James en leur temps, je *prends au sérieux* la parapsychologie, sans pour autant cesser de mener une réflexion rationnelle de bout en bout, plus précisément sans trahir Kant, qui nous a appris à répondre à la question : « *Où nous trouvons-nous ?* ». J'ai parfaitement conscience du fait que la leçon de nombreux précédents dans le milieu universitaire (comme l'ouvrage de Renaud Evrard le rappelle à plusieurs reprises) vaut aussi pour moi : ceux qui prennent suffisamment au sérieux les observations et les récits dits parapsychologiques pour y réfléchir en ne les réduisant pas à la réponse toujours possible de l'illusion, de la fraude voire de la pathologie, sont immédiatement suspectés par les « sceptiques », les gens « sérieux », d'être soit des gens n'ayant rien à dire et qu'il est inutile de lire, soit, au mieux, comme des sophistes au service d'un dangereux retour de l'irrationalisme. Inutile de se référer à la psychologie ou à la notion anthropologique d'imaginaire pour comprendre les limites du dialogue entre « hommes raisonnables et libres, qui cherchent la vérité », selon l'expression de Rousseau : l'éclectisme philosophique et l'histoire des révolutions épistémologiques suffisent à rendre lucide sur ces limites. Mais qu'importe ! Ceux qui se sont aventurés dans ces zones marginales, parfois poussés par leurs propres expériences, savent le prix, pour la pensée, des concepts éclairants qu'on y trouve, ou plutôt qu'on y crée.

*

¹ Docteur en psychologie et psychologue clinicien, cofondateur du Centre d'Information, de Recherche et de Consultation sur les Expériences Exceptionnelles (CIRCEE), et depuis 2015 maître de conférences à l'Université de Lorraine. Il est l'auteur de nombreux articles et d'un autre très bel ouvrage : *Folie et paranormal : Vers une clinique des expériences exceptionnelles*, préface de Jean-Claude Maleval, Presses Universitaires de Rennes, 2014.

La **préface de Brady Brower**, un historien américain, est une perle à elle seule, par la profondeur de ses remarques, l'exemplarité de son parcours, et son humour - la cerise sur le gâteau. L'auteur de la présente recension s'est totalement reconnu dans le changement imprévu de l'objet de recherche que vécut cet historien, et que j'ai vécu moi-même alors que je mêlais le travail de folkloriste et celui d'historien des croyances passées. Il y a là une première mise au point utile au philosophe : l'extraordinaire, l'anormal, l'exceptionnel n'appartient pas qu'au passé des autres et à l'histoire humaine. Il fait irruption dans le présent et appartient à un vécu avant de devenir un objet digne d'attention. Une telle expérience (que l'on peut certes démystifier ou refouler ou laisser de côté, comme le fera Pierre Janet) n'arrive sans doute jamais par hasard : elle est toujours porteuse non seulement d'une synthèse plus intéressante dans la compréhension que le chercheur peut avoir des faits et des documents qu'il examine, mais ce changement est aussi porteur d'une synthèse psychique plus grande pour le chercheur lui-même, en tant qu'animal doué de raison, comme dit le philosophe.

*

Que le lecteur qui se croit déjà averti sur ces sujets et acquis au projet de Renaud Evrard lise ensuite le **chapitre 1 (le chapitre d'introduction)** en passant outre l'invitation que formule l'auteur à ce lecteur-là. Car c'est en lui-même un chapitre passionnant, très inspirant pour le philosophe. Le travail d'érudition et de réflexion de Renaud Evrard (qui avait 33 ans quand parut l'ouvrage) force l'admiration dès les premières pages. Ce chapitre de mise au point et d'avertissement est une leçon de sociologie et d'épistémologie des sciences, où le philosophe ne sera pas surpris de croiser Bruno Latour, Isabelle Stengers, Ian Hacking, Abraham Maslow, Bertrand Méheust (qui fut professeur de philosophie, rappelons-le), et bien d'autres penseurs moins connus. L'ouvrage (tel qu'il apparaît dans ce chapitre) est excellent non seulement pour sa qualité de synthèse mais aussi (cela va de pair) pour cet esprit de la juste balance, de la *symétrie*, sur lequel se fondent la méthodologie et la philosophie de l'auteur - une attitude intellectuelle d'autant plus digne d'éloge qu'elle est rare, même dans le milieu universitaire, comme l'auteur le laisse entendre lui-même. On trouve donc déjà, dans ce chapitre, des concepts cardinaux, comme celui de *décrire-construire* et celui de *miroir inversé*. Le plan qui achève ce chapitre d'introduction montre bien l'un des principes directeurs de l'ouvrage : dérouler l'histoire de l'étude à prétention scientifique de ce qu'on appelle aujourd'hui le paranormal en centrant chaque période de cette histoire sur le personnage le plus influent en son temps ou le plus intéressant rétrospectivement.

*

Le chapitre 2 (« Agénor de Gasparin et les tables tournantes ») nous présente un auteur français parfaitement oublié aujourd'hui, malgré la participation très brève qu'il prit à la vie politique de son pays de 1842 à 1846. Fils d'un ministre de la monarchie de Juillet, le comte Agénor de Gasparin préféra s'exiler sur les bords du Léman après le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte, et c'est là qu'il mourut en 1871. Si Bertrand Méheust commence son histoire de l'étude du paranormal en 1784 avec le marquis de Puységur (pour la dérouler jusqu'en 1930), c'est donc vers 1850 que commence l'*Enquête sur 150 ans de parapsychologie* de Renaud Evrard. C'est en effet le moment où l'Académie des Sciences vient de mettre un terme en France à la question de savoir si les étranges faits observés autour du sommeil ou transe « magnétique » méritaient d'être pris au sérieux. Mais voilà que l'irrationnel renaît en Europe de plus belle avec la mode venue des Etats-Unis des « tables tournantes » (et même « parlantes », grâce aux techniques associant leur mouvement à un code de communication). Que vient donc faire l'honorable penseur politique et moral protestant Agénor de Gasparin (et avec lui l'auteur de cette *Enquête*) autour de ces tables, en passe de devenir les instruments privilégiés d'une sorte de nouvel animisme et de religion moderne, le spiritisme ? On découvre que Gasparin et ses amis n'étaient pas des bourgeois désœuvrés, et n'ont jamais cru que les tables étaient les truchements des morts : Gasparin s'est fait *expérimentateur* au sens scientifique du terme, pour démontrer l'existence de « forces naturelles inconnues » que l'Académie ne voulait pas reconnaître, même sur la base des procès-verbaux de ce protestant habitué à lutter par sa plume contre toutes les formes de préjugés, tant rationalistes que superstitieux. Il est entouré de gens instruits se connaissant bien et se faisant confiance mutuellement, et même de savants rompus à la méthode scientifique de leur temps, tel le professeur de botanique, de physique et d'astronomie de l'Académie de Genève, Marc Thury. On comprend donc que le comte de Gasparin soit le premier des « héros intellectuels » de Renaud Evrard, pour reprendre la belle expression de Brady Brower (p. 9b), que l'auteur du livre commente en conclusion (p. 466b). À le lire, on est en tout cas confondu par la facilité avec laquelle ce phénomène de tables tournant, lévitant, basculant, se déplaçant sous l'effet des mains jointes au-dessus d'elles, même *sans contact*, semble assez aisément *reproductible*, à en croire les expériences que Gasparin conduisit du 20 septembre 1853 au 2 décembre de la même année. Et l'on est donc encore plus étonné qu'une telle expérience n'ait pas été reproduite récemment d'une manière aussi scrupuleuse et démonstrative². C'est là une question que la

² Renaud Evrard m'a répondu sur ce point et autorisé à livrer ici sa réponse : « Non je n'ai pas essayé. Les collègues qui ont reproduit de telles expériences ont eu des résultats variés, bloqués visiblement par l'élusivité : l'objectivation trouve ses limites. Les recherches de [Kenneth J.] Batcheldor sont très intéressantes [ce parapsychologue anglais organisa 200 séances d'avril 1964 à décembre 1965, avec les instruments de mesure *ad hoc*, et son rapport de 17 pages conclut que certaines tables avaient lévité]. Voir plus récemment :

suite du livre éclaire. Mais une condition de sa réussite, déjà exposée par Gasparin dans son ouvrage de synthèse de 1855 (*Des Tables tournantes, du surnaturel en général et des esprits*), joue indéniablement dans le peu d'empressement des scientifiques « sérieux » à reproduire l'expérience : cette condition est l'implication du psychisme de l'expérimentateur (que la science moderne voit comme un observateur neutre). La patience, la bienveillance et même l'entrain des participants seraient des facteurs de réussite décisifs pour faire « tourner » les tables (p. 68b-69a), détail irrecevable pour la plupart des scientifiques, et de nature à être interprété par le sceptique comme l'aveu d'une croyance préalable, d'une autosuggestion éventuellement appuyée sur des pressions physiques inconscientes.

Ce qui est assurément inconscient, c'est l'ontologie naturaliste telle que l'anthropologue Philippe Descola l'a décrite et historiquement datée dans *Par-delà nature et culture* (Paris, 2005), et que partagent le sceptique, le « croyant » et l'« agnostique » dans quasiment toute l'histoire jusqu'à nos jours du paranormal. Le phénomène dit paranormal met en effet en évidence une vision collective et non questionnée (parce que non questionnable) d'un monde partagé entre une dimension matérielle commune à tous les êtres qui le composent et l'esprit humain, que les uns voudront transcendant, que les autres verront comme une émergence biologique, immanente à la matière. Le « paranormal » bouleverse ce consensus, et c'est ce qu'exprime le concept de *phénomène mixte* apparaissant dans ce chapitre. Ce qui est en jeu n'est pas seulement un problème de cadre et de « critère scientifique », comme le dit Renaud Evrard (p. 80b), qui touche du doigt le « fond » du problème en évoquant naturalisme et animisme (un terme à bien définir). Si l'on reprend les définitions des quatre grandes ontologies que Philippe Descola repère dans l'ensemble des cultures humaines (naturalisme, la nôtre, analogisme, animisme, totémisme), on comprend que Gasparin, Thury, Crookes, dans leurs efforts pour étudier scientifiquement l'étrange et le merveilleux moderne, sont restés « enfermés » dans une ontologie naturaliste dont ils n'avaient pas conscience, parce qu'elle était le fondement de leur démarche et de leur définition de la science. Avec leur recherche de ce qui « agit », la mise en évidence d'un « fluide » ou d'une « force » et de son « action » dans les phénomènes mixtes, ils ne sortent pas du dualisme cartésien. De tels termes ne permettent pas de développer de manière satisfaisante le « monisme à double aspect » que Gasparin appelait de ses vœux. Or un tel monisme se rencontre chez le meilleur commentateur critique de Descartes : Spinoza. S'il y a une biologie « spinoziste » (à en croire Henri Atlan et Antonio Damasio), une physique « spinoziste » ne serait-elle pas elle aussi concevable ? Elle a, de fait, déjà été conçue : c'est dans cette direction que Wolfgang Pauli (1900-1958) et David Bohm (1917-1992) forgèrent des hypothèses destinées à surmonter certains paradoxes de la physique quantique, et qui

[https://www.researchgate.net/profile/Dario-](https://www.researchgate.net/profile/Dario-Burgo/publication/321212102_Laboratory_Research_on_a_Presumably_PK-Gifted_Subject/links/5f3f11c692851cd3020df519/Laboratory-Research-on-a-Presumably-PK-Gifted-Subject.pdf)

[Burgo/publication/321212102_Laboratory_Research_on_a_Presumably_PK-](https://www.researchgate.net/profile/Dario-Burgo/publication/321212102_Laboratory_Research_on_a_Presumably_PK-Gifted_Subject/links/5f3f11c692851cd3020df519/Laboratory-Research-on-a-Presumably-PK-Gifted-Subject.pdf)

[Gifted_Subject/links/5f3f11c692851cd3020df519/Laboratory-Research-on-a-Presumably-PK-Gifted-Subject.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Dario-Burgo/publication/321212102_Laboratory_Research_on_a_Presumably_PK-Gifted_Subject/links/5f3f11c692851cd3020df519/Laboratory-Research-on-a-Presumably-PK-Gifted-Subject.pdf)

expliqueraient au passage le paranormal (à défaut de le rendre normal) en termes tout à fait spinozistes de *synchronicité*.

La bonne question, Renaud Evrard la pose dans ce chapitre (p. 86a) : « *Où nous trouvons-nous ?* » - question aussi amusante que fascinante ! Or, si l'objectivation (concept-clé de la science moderne) « tue » le phénomène psi (éluusif, non-reproductible dans certaines conditions, nécessitant l'implication passive ou active de l'observateur humain), la question n'est pas seulement : « *Où nous trouvons-nous ?* » mais aussi « *Que faire de ces phénomènes ?* » Le philosophe peut toujours en faire quelque chose, il sait faire de tout avec tout, on peut même le lui reprocher ! Mais ce qu'il fait de mieux, ce sont les concepts (et les arguments et les thèses qu'ils impliquent). C'est même cela la meilleure définition de la philosophie selon Deleuze et Guattari (*Qu'est-ce que la philosophie*, Paris, 1991) : créer des concepts et penser par concepts. Le chapitre du livre de Renaud Evrard consacré aux années 1850 en offre des exemples, en revenant sur l'engouement momentané de Victor Hugo, qui venait de perdre sa fille Léopoldine, pour les tables parlantes (p. 71a-72b). C'est Hugo qui étendit aux phénomènes encore incompris l'argument de l'histoire même des sciences : « *Pas de milieu : la science ou l'ignorance. Si la science ne veut pas de ces faits, l'ignorance les prendra. Vous avez refusé d'agrandir l'esprit humain, vous augmentez la bêtise humaine. Où Laplace se récuse, Cagliostro paraît* » (cité p. 77a). Pour la science de l'inconscient, il ne fait aucun doute aujourd'hui que la table parlante était pour Hugo, à son insu, une technique d'écriture automatique. Gasparin en était déjà convaincu et pensait l'avoir démontré : « *Impossible pour la table de deviner quelque chose qu'aucun des assistants ne savait* » (p. 71a). Se trouvait là le début d'une ligne de fracture qui durerait un siècle, entre ceux qui voulaient voir dans certains phénomènes mystérieux la preuve d'une vie après la mort et d'une communication entre vivants et disparus, et ceux qui voulurent leur trouver des explications nettement plus scientifiques.

*

Les chapitres 3 (« Timothée Puel et la première science de l'âme ») et 4 (« Pierre Janet et la frontière enchantée des sciences psychiques ») offrent toujours le même plaisir de lecture, sur lequel je n'ai peut-être pas assez insisté : car malgré la masse de renseignements que l'on trouve à chaque page, et les nombreuses découvertes que fait le lecteur (même quand il est averti sur le sujet), Renaud Evrard sait rester un conteur. C'est particulièrement sensible à la fin des chapitres, quand il fait un raccord avec le suivant. Ou souvent, dans le corps d'un chapitre, il pose une question rhétorique ou formule une problématique (« *La chose semble en fait plus complexe* », p. 95b ; « *Pourquoi et comment Janet a-t-il traversé la frontière du "merveilleux psychique" avant d'en revenir ?* », p. 121) ; la réponse et la solution se trouvent alors dans les lignes ou les pages qui suivent. C'est peut-être d'ailleurs un point qu'une ambition

scientifique ne prend pas toujours assez au sérieux : chercher la vérité et raconter de bonnes histoires ne sont pas des visées incompatibles !

Ces deux chapitres sont surtout centrés sur la question des rapports du savant académique avec ses collègues quand il s'aventure sur ces marges, et la marginalisation persistante de certains faits par la science « officielle » (celle-là même que Kuhn appelle la science normale). L'histoire du physicien et chimiste anglais William Crookes (1832-1919) est à ce titre paradigmatique (et se lit encore comme un roman), autant pour ce rejet, donnant lieu à une stimulante mise au point sur « les vices et les vertus » du scientifique (p. 110-111), que pour la difficulté des parapsychologues ou métapsychistes de cette époque de s'affranchir du besoin d'objectivation, de répétition, d'une conception déterministe de toute causalité, de mise en laboratoire de ces phénomènes qui, peut-être, résistent à toute « mise en boîte ». Ainsi la méthode du « double aveugle » (p. 125) fut critiquée par le « premier » Janet lui-même, celui qui étudia longuement l'hypnose et la connexion à distance (mystérieuse mais selon lui objective) qu'elle établirait entre deux sujets. Dès lors, soit la science réforme ses critères de base, soit elle rejette ces phénomènes comme ne relevant pas de son activité (Kant). Car la science normale, celle du « normal », est normative et *conservatrice*, selon l'enseignement que Thomas Kuhn tire de toute son histoire.

Ce thème des « vices » et des « vertus » est d'autant plus intéressant que l'on sait combien l'intelligence humaine (les fonctions dites supérieures) est tributaire et même mêlée à l'émotion et au sentiment. On comprend bien cela quand on étudie l'arrière-plan du travail scientifique, l'homme derrière le savant, comme Renaud Evrard le fait avec l'exemple de Pierre Janet, rappelant par exemple l'épisode mystique et dépressif de sa jeunesse. Le scientifique moderne (le « sceptique ») refuse une telle mise en perspective, niant la part de subjectivité individuelle ou/et collective (sociale, civilisationnelle, anthropologique) qu'il y aurait dans l'objectivation des « lois de la nature ».

Grâce à sa pratique méthodique de l'hypnose thérapeutique, un médecin français, Durand de Gros (1826-1900), formula le concept de *polypsychisme*, si fécond pour la naissance d'une psychologie de l'inconscient (p. 130a). La physiologie avait mis en évidence l'existence de cellules cérébrales bien différentes pour la volition et la sensation, preuve que le moi pouvait être scindé. Cette théorie est bien datée dans l'histoire des idées : Nietzsche s'en fit le défenseur avec d'autres termes et d'autres prolongements (voir par exemple le *Fragment posthume* 6 [70] datant de l'automne 1880). Il serait d'ailleurs intéressant de savoir dans quelle mesure le philosophe du Surhomme fut lui-même influencé par la littérature de son temps concernant le somnambulisme, l'hypnose et ce « psychologique » qui était souvent perçu à la fin du XIXe siècle comme l'équivalent de notre *parapsychologique*. Nietzsche croisa certainement la question du somnambulisme avec ce que Hegel en avait dit longtemps avant lui dans la

troisième partie de son *Encyclopédie des sciences philosophiques* (§ 377-379 et 405-406), des développements que l'hypnothérapeute François Roustang a récemment rassemblés, traduits et commentés³. Indéniablement, Schopenhauer et ses sources orientales ont également préparé Nietzsche et d'autres penseurs à cette vision éclatée du Moi, en même temps que se forgeait, par les observations des phénomènes hypnotiques, la notion concomitante de *subconscient*. Dans un troisième temps, selon une logique dialectique toute hégélienne, il restait à imaginer une nouvelle unité, celle d'un *Soi subliminal* : c'est ce que fit à la fin du XIXe siècle l'un des fondateurs, en 1882, de la *Society for Psychical Research*, l'anglais Frederic Myers (p. 135). La notion de Soi (*Self*) permet une relecture du *cogito* cartésien et de sa transcendance ou transcendantalité (selon l'idée qu'on se fait de la primauté de l'esprit ou du corps).

Car au fond, le problème, avec ce genre de concept-limite, c'est : *qu'en fait-on ?* Ou même : *pourquoi s'intéresse-t-on à semblables questions ?* Pierre Janet, certes, apparaît dans le bilan du chapitre 4 comme ce qu'on pourrait appeler un « moniste qui se refuse », mais ce n'est sans doute pas seulement parce que l'orthodoxie scientifique avec laquelle il voulait travailler n'était pas moniste. C'était aussi que son intelligence ne savait pas quoi faire des faits mettant en évidence l'unité des choses et des êtres. Le rapprochement fait avec les premières expérimentations du psychanalyse et parapsychologue américain Jule Eisenbud (1908-1999) est à ce titre très instructif. Ces deux spécialistes de l'inconscient observent des faits de communication psychique indéniables et dépassant même leurs attentes. Et tous deux finissent par se désintéresser de « l'extraordinaire », qui n'a pas sa place dans leur théorie et leur pratique (Eisenbud y reviendra par la suite). Ce désintéret rapide, qui rétrospectivement étonne Eisenbud lui-même, peut recevoir une interprétation « spinoziste », irréductible à celle d'un « refoulement » ou d'une éviction : l'*impetus* profond de Janet ou d'Eisenbud (la puissance de vie en eux) ne se serait pas plus développé à ce moment-là de leur existence (sur tous ses plans, matériel, social mais aussi intellectuel et affectif) en explorant cette direction. On peut rapprocher cela de l'indifférence d'un Ramana Maharshi et d'autres mystiques indiens pour les « pouvoirs occultes » (*siddhis* en sanskrit) auxquels ces mystiques reconnaissent une existence mais qui leur semblent des manifestations sans importance de la seule chose qui en a dans leur expérience de la vie : « l'éveil à Soi-même ». Ces pouvoirs sont en effet encore pour l'ego une manière de nourrir son existence ou plutôt son illusion qu'il est au centre de tout et que tout pourrait dépendre de son pouvoir. Le Soi voit les phénomènes parapsychologiques comme des faits naturels sans grand intérêt en eux-mêmes. Ou plus exactement, comme nous l'avons déjà suggéré, c'est nous qui distinguons l'ordinaire et l'extraordinaire, le normal et l'anormal. Pourquoi ne pas considérer l'anormal comme quelque chose de normal, et l'ordinaire comme quelque chose d'extraordinaire en soi ? Une chose est sûre : ce qui importe à la personnalité humaine (ou plus exactement, mais le terme « importe » est une image, à l'*impetus*, à la

³ G. W. F. Hegel, *Le magnétisme animal : Naissance de l'hypnose*, PUF-Quadrige, 2005, 2014.

puissance vitale manifestée dans n'importe quelle forme), c'est son unité (temporaire), et donc son degré d'unité avec le monde qui l'entoure, humain (pourquoi vivre en marginal ?) et non-humain (les poltergeists et autres phénomènes psi sont certes naturels, mais ils sont aussi exceptionnels).

Il y a peut-être là une clé (métaphysique) pour comprendre l'élusivité *nécessaire* de ces phénomènes, dont il est question dans le dernier chapitre du livre. *Jusqu'à quel point servent-ils la vie en nous et autour de nous ?*

Une autre réponse au désintérêt que peuvent susciter chez les savants l'extraordinaire et le merveilleux moderne est offerte par une belle notion, que ne manque pas d'expliquer Renaud Evrard (p. 138b-139b) : celle de « frontière enchantée », une idée forgée par un membre de la *Society for Psychical Research*, l'ecclésiastique et théologien anglais Walter Franklin Prince (1863-1934). Il rassembla et commenta dans son dernier livre, *The Enchanted Boundary*, plusieurs réactions irrationnelles chez des scientifiques confrontés à des récits et des allégations de phénomènes paranormaux. « *Leur jugement s'obscurcit et leurs émotions prennent le dessus* » (p. 138b). Leur réaction émotionnelle, impensable dans leur propre domaine de recherche, ne s'arrête souvent pas là : elle va jusqu'aux « *insultes, moqueries, tentatives de décrédibilisation* », que Renaud Evrard, dans une intéressante et rare confession mettant en abîme son travail, s'attend à subir lui-même si son livre « *est mal lu* », c'est-à-dire « *perçu comme un plaidoyer pour les "faits parapsychologiques" dépassant les bornes du monde désenchanté* » (p. 139a). Utile mise au point que je reprends à mon compte : le merveilleux moderne, l'extraordinaire, le paranormal, c'est d'abord un excellent objet de pensée rationnelle – un bon moyen d'éduquer et de développer celle-ci, et le bonheur qui va avec, comme dirait Aristote.

*

Passons maintenant sans plus attendre au **chapitre 5** (« **Charles Richet, seul contre tous ?** »). Je dois avouer qu'à cause du peu que je savais du personnage et de son œuvre, ou du peu d'affinités électives que j'avais avec lui, la lecture de ce chapitre, a priori, ne m'emballait pas mais ce que Renaud Evrard avait déjà expliqué de la théorie du grand physiologiste (p. 124b) et ce qu'en laissait comprendre l'historienne Pierrette Estingoy (p. 136b) étaient de nature à encourager le lecteur à faire cette nouvelle rencontre. Car c'en est une, comme on l'a compris, à chaque chapitre du livre. Cependant (avis subjectif, sans doute), ce chapitre peut paraître un peu long, et ce sentiment culmine dans les détails de l'affaire de la Villa Carmen d'après laquelle (ou plutôt d'après les commentaires de laquelle) on aurait tort de juger l'œuvre de métapsychiste de ce prix Nobel (en 1913) encore bien connu des historiens de la médecine et de la parapsychologie. On comprend que son importance dans l'histoire de cette dernière méritait un si long chapitre, puisque Richet travaille dans ce domaine dès l'âge de 16 ans et

jusqu'à sa mort, contrairement à Pierre Janet, et qu'il se retrouve au sein du réseau international de savants officiels n'ayant pas peur de compromettre leur réputation morale et intellectuelle en s'intéressant à des histoires de fantômes ou de télépathie⁴ ! Mais, comme nous allons voir, il y a peut-être une explication plus objective derrière le sentiment de longueur et même de gêne lié à ce chapitre.

Commençons par dire que les observations, les doutes et les hypothèses de Charles Richet nous placent au cœur même du problème ontologique posée par l'hypothèse psi, comme on l'appelle maintenant. Car le chapitre ne répète pas tout à fait ce qui a été dit auparavant du débat épistémologique. Il le clarifie un peu plus. Certes, Richet « fut, en France, l'équivalent de Crookes en Angleterre » (p. 149a), mais on ne se limite pas avec lui aux phénomènes magnétiques, qu'il rangeait dans une « métapsychique subjective » : il ose faire l'hypothèse du sérieux des ectoplasmes, que produiraient certains médiums comme Marthe Béraud, une hypothèse heurtant beaucoup plus l'ontologie naturaliste qui distingue radicalement l'esprit et la matière. Charles Richet range cette hypothèse, en attendant d'en avoir la preuve (qu'il n'aura jamais), dans une « métapsychique objective » peut-être en train de naître, et qui bouleverserait l'épistémologie dominante et la science « normale » (p. 162). Qu'un « esprit » se manifeste à travers la voix ou même le visage ou le crayon d'un médium, soit (et ces phénomènes indéniables diviseront surtout les spirites et les métapsychistes, qui préparent l'interprétation psychopathologique de ces manifestations de personnalité multiple). Mais qu'un « esprit » puisse se matérialiser et se dématérialiser comme le *Bien Boa* de la Villa Carmen, au point d'embrasser, de se laisser serrer la main, couper les cheveux, respirer et émettre du gaz carbonique, on a du mal à ne pas y voir ce que sont aussi, formellement parlant, les séances de médiumnité dite « physique » : du théâtre, extrêmement bien fait, à moins que (si l'on accepte l'hypothèse que la fraude et la sincérité puissent cohabiter chez le même médium) certains faits de ce genre soient en vérité des démonstrations d'une puissance encore insoupçonnée d'hypnose, et d'hypnose collective (ce qui relèverait d'une « psychologie subjective » qui ne

⁴ Dans un courriel du 19/03/2021, l'auteur répondit à ma critique en apportant ces précisions intéressantes, qu'il m'a autorisé à partager : « Le chapitre est long, et peut quasiment se couper en deux : la partie sur la villa Carmen est un hommage à Hubert Larcher sur 30 pages. Il constitue pour moi une bifurcation pour les historiens : faire ce travail m'a permis de voir que les soi-disant spécialistes de l'affaire (Tocquet, Le Maléfan, Lignon) n'avaient fait qu'effleurer le sujet. Or, c'est un tournant, une sorte de jugement "daté". On pourrait le comparer au rapport de l'Académie royale sur Mesmer, qui "tua" le magnétisme animal. Mais finalement, tu y trouves matière à réfléchir ! L'autre enjeu (désormais publié dans le *Journal of history and behavioural sciences*) était de réhabiliter le Richet psychologue, trop souvent assimilé à un métapsychiste... de pacotille. Quel pied de nez aux prétendus historiens de la psychologie qui en ont fait une figure d'épouvantail ! Ce chapitre m'a poussé dans les retranchements : est-ce que faire de l'histoire, c'est faire de la science ? Est-ce qu'on peut faire de la métapsychique "objective" sans s'accompagner d'historiens (davantage encore que de prestidigitateurs) ? »

concernerait pas seulement l'individu). N'est-ce pas ainsi que furent interprétées, dans de tout autres contextes, certaines visions concordantes d'ovnis à l'échelle de nombreux témoins ? N'est-on pas capable d'induire dans un esprit hypnotisé des sensations visuelles, tactiles, olfactives, gustatives ? Quand Maurice Jeanson, par exemple, rapporte « avoir assisté à la matérialisation par Marthe [Béraud] d'une petite femme nue de 20 cm aux formes "impeccables" ayant toutes les apparences de la vie » (p. 188b), ne s'agit-il pas là soit d'une affabulation complète, soit d'un phénomène hypnotique ? Tel était en tout cas, comme ce chapitre le rappelle, l'hypothèse générale à laquelle Frederic Myers, qu'estimait tant Richet, rattachait tous les phénomènes inhabituels, et d'autres après lui (Enrico Morselli, Laura Finch, René Sudre). Ces savants authentiques, et nullement naïfs, croyaient en une « science de l'inhabituel » (p. 163b-164a) qu'ils rapprochaient plus de la psychologie que de la physique. Les métapsychistes ont mis les premiers dans le débat scientifique un phénomène que Freud a mis du temps à reconnaître, car il voulait et croyait l'expurger de la relation thérapeute-patient en psychanalyse, celui de la « transmission de pensée », autrement appelée télépathie dont on reparlera plus loin. Ainsi Richet s'intéresse d'autant plus à l'hypothèse d'ectoplasmes matériels qu'il est physiologiste. Tandis que d'autres verront dans les mêmes phénomènes des indices ou des preuves de l'existence des esprits, ou celles du partage possible des images mentales, ou encore celle de la crédulité que suscite l'imagination, même chez les esprits les plus avertis en sa défaveur. Chacun voit ce qu'il veut bien voir. Ce qui faisait dire à Richet (argument ambigu, se retournant facilement contre le métapsychiste) : « *Pour croire complètement à un phénomène, il faut y être habitué* » (p. 163b).

C'est donc d'abord pour le psychologue et le sociologue plus encore que pour l'épistémologue que ce nouveau chapitre est intéressant. Il prolonge les deux précédents dans l'examen des motivations personnelles des scientifiques lorsqu'ils prennent position concernant les faits qu'on qualifie, selon son inclination, de « merveilleux », « inhabituels », « exceptionnels » ou « parapsychologiques ». Avec l'affaire de la Villa Carmen et de Bien Boa, se détachent dans le débat de l'époque des personnalités dont R. Evrard met en évidence les « vices » et les « vertus » intellectuelles, les « vicieux » étant en l'occurrence les avocats de la tromperie des médiums et de la naïveté de Richet (Pierre Rouby, qui trancha indûment le débat et dont se font l'écho aujourd'hui encore certains parapsychologues), les « vertueux » ceux de la défense (Joseph Maxwell, Théodore Flournoy). L'aspect sociologique est plus net qu'avec Crookes et Janet, car les journalistes se sont mis de la partie et devinrent les vecteurs d'une parole diffractée brouillant les bonnes intentions et la méthodologie scientifique de Richet, voire les faits eux-mêmes. Cette « diffraction » des données et des discours créait aussi, sur le plan psychologique, un phénomène de « *dissonance rétroactive* », de « *doute après-coup* » (p. 163b) chez le témoin dont la conviction n'est pas une certitude (p. 193b). Ce chapitre est en ce sens toujours très utile pour notre époque, car il met bien en lumière la manière dont les phénomènes exceptionnels et inhabituels réveillent non seulement les « passions » mais surtout

des lignes de partage intellectuel, idéologique et sociologique objectives. Celles-ci construisent ou du moins participent aux interprétations des uns et des autres, faisant souvent du savant engagé dans ces sujets un « bouc-émissaire » rassurant, puisqu'il consolide les certitudes (ou les convictions) des tenants de la « science normale » (p. 188b). Or l'étude très soignée de Renaud Evrard met en évidence le fait que les *sceptiques* les plus authentiques (la racine grecque du mot, on le sait, signifie proprement « examiner ») se trouvent plus chez les émules de Crookes et de Richet que chez leurs adversaires si sûrs d'eux, et si curieusement enclins aux raccourcis et à l'émotion (l'indignation, le mépris, la moquerie, la peur de la contagion sociale de l'irrationnel).

On comprend aussi pourquoi la parapsychologie en général et le cas de Charles Richet en particulier puissent autant intéresser l'historien et le philosophe des sciences. Le théâtre des apparitions est le point focal d'un théâtre bien plus vaste, dont les spectateurs sont aussi, le plus souvent à leur insu, les acteurs. On peut en effet penser, en prenant encore plus de recul, que le positivisme de la science moderne appelle *nécessairement* des récits fantastiques qui le suivent en quelque sorte comme son ombre, en vertu du principe d'*énantiodynamie* (Jung), ou conformément à une réalité telle que la comprend le monisme : une réalité où « esprit » et « matière » ne sont séparés que par notre manière de voir et de vivre, une réalité où matérialisme et spiritualisme se construiraient donc et s'entreindraient *mutuellement*. Une telle réalité pourrait donc « faire effraction » dans ce jeu de croyances (même chez les scientifiques) à travers des « *phénomènes mixtes* » (p. 197b) appelés *paranormaux*. Ce théâtre, on l'a compris, met donc en lumière la psychologie du scientifique moderne, derrière laquelle il y a la question ontologique, qui est le nœud gordien de certains phénomènes encore mal expliqués, mais ayant donné naissance à la psychosomatique ou à l'hypnose thérapeutique, bref à des applications répétables, observables, théorisables et pratiques. La plupart des dossiers du paranormal ne restent-ils pas souvent des objets de débat trop théoriques ? C'est ce qui peut aussi expliquer le sentiment de longueur ressenti en lisant l'histoire de Richet. Les arguments logiques des détracteurs et des défenseurs relèvent souvent d'une logique si abstraite qu'elle en devient réversible, tournant dans le « vide de l'esprit », menacée de folie peut-être, tel l'argument cité plus haut de l'accoutumance nécessaire à l'inhabituel. De même, le concept de « *preuve mixte* » (pour donner par exemple une part de crédibilité à certaines photographies de fantômes ou d'ectoplasmes) paraît beaucoup plus suspect que celui de phénomène mixte (p. 196b, sq.). Car le phénomène est ce qui apparaît à un observateur, tandis que par définition la preuve est le fondement d'une objectivité universelle, indépendante de l'observation et de ses conditions historiques, psychologiques, sociologiques, culturelles. Si, comme l'auteur l'écrit en résumant un peu tout le livre, « *les "faits métapsychiques" posent un problème épistémologique concret, dans un débat qui s'étend à toutes les sciences* » (p. 197a), ce problème n'est pas celui de la preuve, mais de la relation sans doute indépassable (quoi qu'en disent les matérialistes et les spiritualistes) entre le sujet et l'objet (thèse néokantienne du corrélacionisme).

Un autre enseignement philosophique qu'on peut tirer de l'histoire de Richet, en particulier de toute l'affaire de la Villa Carmen, fournit une troisième explication à la pesanteur qu'on peut éprouver à sa lecture. C'est qu'on se répète les questions que l'on se posait à la lecture du précédent chapitre : *Que fait-on de telle ou telle hypothèse, ou plus exactement de tel ou tel fait s'il est avéré ? Pourquoi s'intéresser à semblable question ? Quel intérêt l'existence des fantômes ou des ectoplasmes a-t-elle dans une perspective philosophique ?* Qu'il soit plus facile de croire, dans le cadre ontologique qui est le nôtre et celui de la physique moderne, à la lévitation d'une table ou à un phénomène de poltergeist qu'à la matérialisation d'un esprit est une chose. Mais on ne peut qu'éprouver un sentiment définitif de burlesque et de pitié quand on compare ce que vient raconter aux vivants Bien Boa aux méditations de nos plus grands philosophes ! Les propos de ces « esprits » supposés revenus d'entre les morts et plus éclairés que nous sur certaines questions métaphysiques sont d'une pauvreté telle qu'ils ne souffrent aucune comparaison avec les *Méditations métaphysiques* de Descartes ou l'*Éthique* de Spinoza ! Bien plus éclairante pour la philosophie est par exemple l'interprétation du *polypsychisme* (Durand de Gros) et des *prosopopées* de tout médium (Sudre), faisant écho à ce que Nietzsche pensait dans ce contexte de tables parlantes. On peut même éprouver quelque répugnance à regarder une Marthe Béraud « accouchant » de ses ectoplasmes. Quelle vie nouvelle, pour filer la comparaison, cela apporte-t-il, s'il ne s'agit pas de prestidigitations plus ou moins réussies ? En quoi de tels phénomènes contribuent-ils au plus précieux qui soit pour notre existence présente, l'unité de la complexité physico-psychique que constituent le médium et chacun d'entre nous ? C'est cette unité que des philosophes d'envergure tentent de favoriser et de faire grandir, tout comme le psychologue ne vise pas d'autre but avec son patient. Quand bien même les phénomènes parapsychologiques seraient les expressions prévisibles de l'unité manquée par la conscience collective et individuelle dans son rapport à la réalité « intérieure » et « extérieure » à l'homme, cette unité ne s'exprime jamais mieux que sur le plan psychique. On ne voit donc guère, philosophiquement parlant, l'intérêt de recherches ne contribuant pas à la santé psychologique et spirituelle des individus et des communautés humaines. Même Nietzsche serait d'accord avec ce principe !

*

L'intérêt du lecteur, qui avait pu diminuer un peu dans les détails du vaudeville parapsychique de la Villa Carmen, rebondit avec le **chapitre 6 (« La psychologie sans limites : Pierre Curie et la force physique »)**, non seulement parce que son nouveau personnage (ou le nouveau héros de l'histoire) est un savant français encore bien connu, qu'on n'attendait pas dans ces contrées, mais encore pour l'histoire même de l'IGP, l'Institut Général Psychologique, où va se jouer, non sans non-dits et manipulations, la démarcation définitive entre psychologie et parapsychologie (entendons, du point de vue de la première, science et pseudoscience). Ce

nouveau chapitre introduit aussi un rebondissement intellectuel : ce qu'observent Pierre Curie et les autres partenaires de l'étude de la médium « physique » Eusapia Palladino éclaire d'un nouveau jour ne serait-ce qu'une partie des phénomènes observés par Delanne et Richet avec Marthe Béraud, et empêche le lecteur, même à cette distance des faits, de les réduire avec certitude à de la fraude ou même à de l'hypnose collective. Renaud Evrard rappelle que six lauréats ou futurs lauréats de prix Nobel prirent part à l'étude concernant E. Palladino (note a p. 235a), une étude qui s'étala sur plusieurs années, à partir de 1905, et se poursuivit après la mort tragique du physicien en 1906. On comprend les immenses attentes que suscita ce nouvel épisode de l'histoire de l'étude scientifique des phénomènes anormaux, et l'immense déception suscitée chez certains par le rapport final remis par Jules Courtier en 1908 (p. 245). Les sceptiques et les croyants restèrent sur leurs positions initiales (p. 247b), au lieu de tirer de cet épisode les leçons qu'il est plus facile de tirer avec le recul de l'histoire et les apports de la recherche épistémologique.

On notera au passage un intérêt de l'ouvrage déjà présent dans les chapitres précédents : la leçon de méthodologie et d'esprit scientifiques faite par l'auteur à la majorité des historiens, à qui Renaud Evrard démontre, documents à l'appui, qu'ils font moins de la science qu'une construction idéologique de la vérité historique dès qu'ils croisent le paranormal (voir par ex. p. 247b-248a, et la note b p. 220). Cette démonstration ne s'appuie pas que sur son propre travail d'historien, mais aussi sur son travail de sociologue des sciences : c'est à l'aide de concepts récents et polémiques qu'il peut montrer que les historiens participent le plus souvent, à leur insu, à la « fabrication des frontières » (le concept de Thomas Gieryn rappelé dans l'introduction, p. 22b) dont la science a besoin pour se définir elle-même et défendre l'autorité de ses vérités du moment. Le travail de Renaud Evrard s'inscrit ainsi dans les résultats aujourd'hui bien admis (jusqu'à un certain point...) de l'épistémologie historique des sciences, dans laquelle le post-positivisme anglo-saxon (Thomas S. Kuhn, Paul Feyerabend) a rejoint la tradition française fondée par Gaston Bachelard. Car il importe peu que la parapsychologie ne puisse déboucher, peut-être, que sur une absence de preuves scientifiques, à défaut de changer le « paradigme scientifique » lui-même : elle est, au même titre que la biologie, la physique, les mathématiques elles-mêmes, le support (ou le cadre, comme on voudra) d'un « excellent exercice » de méthodologie et d'esprit scientifiques, comme Louis Favre l'expliqua fort bien, sans être entendu de ses pairs, trop occupés ailleurs (p. 253b), et comme ce livre, tout simplement, le montre parfaitement.

Seulement, dans ce domaine, comme dans n'importe quel autre, « la neutralité est-elle possible », comme se le demande honnêtement Renaud Evrard (p. 196b) ? Est-il utile de suspendre ici son jugement au nom de la raison elle-même, sans avoir examiné les dossiers, proposé des hypothèses, des protocoles, des arguments et des concepts ? Renaud Evrard n'est pas qu'un historien et un sociologue de la psychologie, c'est en épistémologue qu'il s'interroge,

avec son maître Bertrand Méheust, sur la possibilité non seulement qu'il y ait des faits derrière les expériences, mais encore que ces faits ne soient pas reproductibles ni même facilement mesurables. La médium italienne étudiée si soigneusement par Pierre Curie et ses collègues de l'IGP, Eusapia Palladino, n'aurait-elle pas dégagé une « force » encore inconnue ou non reconnue capable non seulement de donner une apparence d'intentionnalité et d'intelligence aux déplacements d'objets (p. 241a), mais de détruire aussi les appareils de mesure qui la gênaient (p. 241a ; p. 251a)⁵ ? Les fraudes avérées de cette médium, et d'autres cas étudiés par les savants du XIXe et du XXe siècle, ne s'expliqueraient-elles pas positivement par une sincère « fatigue » éprouvée par les médiums physiques dégageant cette « force » (p. 239a) ? Aussi, l'ambition des métapsychistes d'hier et des parapsychologues d'aujourd'hui, celle d'intégrer ces phénomènes « anormaux » aux sciences de la nature et de l'esprit, pourrait bien être illusoire. La science, telle qu'elle se définit depuis l'époque moderne, ne peut pas intégrer le concept d'une observation plus *intersubjective* qu'*objective* (p. 248a), ni l'idée qu'il ne puisse pas y avoir de « cumulativité » dans l'observation des faits qui seraient véritablement paranormaux (p. 249a) – et qui seront toujours anormaux pour une science définie comme la connaissance de l'objectivité d'une matière sensible réduite à des éléments traduisibles en termes mathématiques ou du moins logiques. Ce chapitre 6 répond donc un peu plus à la question cruciale posée par l'auteur dans le chapitre 2 : « *Où nous trouvons-nous ?* » (p. 86a). L'hypothèse demeure pour tout esprit rationnel et ouvert que les phénomènes paranormaux nous révèlent une limite, une « zone-frontière », au-delà de la question souvent passionnelle et somme toute dépassée, parce qu'intellectuellement pauvre, du partage entre orthodoxie et hétérodoxie, ou encore matérialisme et spiritualisme, ou même rationnel et irrationnel. Une zone où la réflexivité rationnelle de l'esprit humain (et son ambition moderne de tout objectiver, de tout réifier, à commencer par lui-même) serait prise à son propre piège. Une zone-limite où la vie se manifeste pour ce qu'elle est, une puissance infinie (Spinoza) dont nos catégories dualistes ne peuvent correctement rendre compte. Mais nous devons nous contenter de cette limite si nous voulons nous situer *quelque part* (Kant), et pouvoir ainsi bâtir des sciences et des technologies.

Voilà pourquoi la métapsychique d'hier, la parapsychologie d'aujourd'hui n'est pas seulement, selon l'expression du conciliant positiviste Louis Favre, la science des anomalies et des paradoxes, une « *tératologie des phénomènes* » (p. 252a), elle est elle-même un monstre intellectuel et cognitif, que les subtiles distinctions conceptuelles d'Henri Bergson, qu'on croise aux côtés de Pierre Curie, ne parviennent pas à rendre moins monstrueux !

*

⁵ Une hypothèse pouvant aussi éclairer les problèmes vécus avec les premiers essais photographiques à la villa Carmen (p. 176-177).

Le **chapitre 7 (« Les années folles de la métapsychique : René Sudre face à l'opinion »)** est centré sur un auteur trop oublié, qui mérite vraiment qu'on relise certaines pages de ses *Personnages d'au-delà* (1946) et de son *Introduction à la métapsychique* (1926) devenu trente ans plus tard son *Traité de parapsychologie*, dont Renaud Evrard dit lui-même qu'il laisse « loin derrière » le *Traité de métapsychique* de Charles Richet (p. 301a). Cette somme descriptive, normative et explicative fut la première source d'inspiration de bien des spécialistes actuels, français ou étrangers, du paranormal (p. 310). L'intérêt des écrits de Sudre tient en effet à trois qualités : premièrement sa parfaite connaissance du sujet en son temps, deuxièmement ses qualités d'écrivain et sa très grande culture, tant littéraire et même philosophique que scientifique (qui fit de ce fils de laboureur un critique littéraire puis un vulgarisateur scientifique reconnu et primé), enfin son interprétation du paranormal, claire, cohérente, intellectuellement stimulante, annonçant par exemple l'interprétation psychosociale du phénomène ovni ou le croisement systématique des sciences humaines (psychologie, anthropologie, histoire, etc.) dans les tentatives d'explications alternatives ou complémentaires à la réduction de l'anormal à des manifestations pathologiques de la psyché humaine. Car la raison étant ce qu'elle est, une vérité rationnelle ne se révèle jamais mieux que lorsqu'elle éclaire plusieurs champs de la connaissance à la fois. Or l'effort de René Sudre consista surtout, dans l'entre-deux-guerres, à sortir l'étude des phénomènes paranormaux de la réponse unique des spirites, qui ne laissait après Kant à cette étude aucune chance d'intéresser la plupart des scientifiques *pour elle-même*, et non seulement comme phénomène social, culturel et historique.

Cet effort premier explique un certain flottement dans les hypothèses générales de Sudre, et la mise en évidence d'une ligne de partage qui questionne encore autant l'étude du paranormal que notre ontologie fondée sur la dualité esprit-matière. Quand il affirme en 1919, dans son premier article sur le sujet, que « *c'est dans l'étude du subconscient et de l'inconscient qu'on devra chercher la clef de ces problèmes* » (p. 269a), Sudre semble laisser de côté l'aspect physique de ces phénomènes - qui avait suscité la curiosité de Pierre Curie, et fit imaginer à son collègue D'Arsonval une « *biopsychophysique* » à venir (p. 230a et 231b). Mais René Sudre n'exclut pas cet aspect de la question, et pouvait difficilement le faire à une époque où l'autorité d'Henri Bergson est très grande en France, et que s'impose dans les esprits (Bergson en est lui-même le témoin) la théorie évolutionniste. On retrouve d'ailleurs celle-ci dans les écrits les plus philosophiques du docteur Gustave Geley, le principal fondateur à Paris de l'Institut Métapsychique International en 1919, dont Sudre allait être le secrétaire jusqu'en 1926, un institut ayant curieusement reçu une reconnaissance d'utilité publique (qu'il a toujours !), parce qu'il était destiné à reprendre la vocation scientifique de l'IGP détournée par Pierre Janet, Henri Piéron et les « psychologues ».

Les noms qui viennent d'être évoqués sont l'occasion de noter un des principaux intérêts de cette *Enquête sur 150 ans de parapsychologie*, sur lequel je n'ai peut-être pas assez insisté :

celui de nous présenter, chapitre après chapitre, un très grand nombre de personnalités savantes de premier ou de second plan en leur temps, et pour la plupart tombées dans l'oubli. Ou bien ce qui tomba dans l'oubli pour ceux de ces savants qui sont restés célèbres, c'est leur intérêt et même leur participation active aux premières recherches et aux premiers débats sur ces curieuses questions. L'érudition de Renaud Evrard contribue donc à son art indéniable du portrait autant qu'à son art déjà noté de la narration, mais cette érudition d'historien est aussi ce qui peut rendre la lecture de certaines pages de l'ouvrage un peu longue pour le lecteur le moins motivé. C'est surtout le cas quand l'auteur entre dans de nombreux détails des débats récurrents entre « sceptiques » et « croyants », par exemple, dans ce chapitre, sur certaines expérimentations comme celles qui se déroulèrent à la Sorbonne en 1921 sur Marthe Béraud et ses sécrétions ectoplasmiques (p. 276a-286a), puis en 1923 sur le médium « physique » polonais Jean Guzik (p. 286a-294a). Pour une historienne de la psychologie scientifique comme Françoise Parot, la question qu'on peut se poser aujourd'hui recouvre une profession de foi rationaliste : « *Qu'est-ce qui a pu pousser quatre positivistes affirmés à s'engager dans une telle aventure qui se révéla rapidement une farce ?* » (p. 281b). Pour un historien comme Renaud Evrard, après lecture des mêmes rapports et des débats passionnés qui les entourèrent, le terme de « farce » n'est pas approprié, puisque ces quatre professeurs (parmi lesquels figurait Henri Piéron) ne conclurent *rien* d'une expérience négative et méthodologiquement mal menée, du fait de leur parti-pris initial. Mais les journalistes et les historiens firent une fois de plus d'une absence de conclusion une démonstration de la vacuité des faits « médiumniques », qu'un rationaliste de l'époque assimilait à du spiritisme ou de l'animisme déguisé. Tout est si simple dans la tête d'un rationaliste... comme dans celle d'un spirite !

Les choses l'étaient moins dans celle du journaliste britannique Robert Mac Luhan, qui raconta que le « mal de crâne » causé par la lecture approfondie de ces débats cessa quand il prit conscience du parallélisme des deux discours. Il en tira un concept plus intéressant que celui de « farce », le concept de « *gravité rationnelle* », qu'il repère chez les sceptiques en miroir de la « *volonté de croire* » des parapsychologues (p. 290a-292b). Car tout ne serait-il pas jeux de miroirs, dans notre univers ou plutôt la compréhension que nous en avons, depuis la division originelle de la matière et de l'antimatière jusqu'à la réflexivité de la conscience née du cerveau humain, avec ses propres jeux d'ombres et de lumières, de certitudes et d'aveuglements ? En poussant cette logique jusqu'au bout, on l'a déjà dit, on peut même faire l'hypothèse philosophique que le paranormal est tout aussi normal que ce que nous appelons « normal », et inversement. Les phénomènes paranormaux seraient en ce sens, pour employer une métaphore mi-sérieuse mi-facétieuse, l'effet Kirlian de l'âme humaine, les révélateurs de notre manière de voir le monde. Car d'où vient le caractère hors-norme de l'âme humaine dans l'univers connu, avec tous les problèmes pratiques et théoriques qui la suivent comme une ombre ? Le philosophe peut répondre : de la multiplicité qui constitue la psyché. Le thaumaturge, en ce sens, est celui qui ramène cette multiplicité à l'unité (un « problème » vieux

comme la pensée grecque ou chinoise), l'unité transcendant toutes les dualités, y compris celle du normal et du paranormal, du naturel et du surnaturel. Elle les transcende en vertu des propriétés mêmes de la vie, qui constitue, par-delà tous les phénomènes qui la divisent nécessairement, une unité. Chez l'être humain, cette unité se manifeste de trois manières bien distinctes qui la rendent plus ou moins perceptible à ceux et celles qui peuvent la percevoir : l'esprit (au sens d'humour), l'amour sous toutes ses formes, enfin la présence (à soi-même, aux autres et au monde)⁶. Cette présence, qui constitue le fond de toute réalité d'un point de vue phénoménologique, unifie toute réalité (que ce soit le tout de l'univers ou chacun de ses éléments) selon la logique philosophique que nous venons de développer. Il s'agit bien sûr là, en termes kantien, d'une croyance rationnelle, puisque métaphysique, croyance selon laquelle la notion *a priori* et transcendantale d'unité est en miroir avec la réalité perçue comme objective. Ces raisonnements sur la dialectique de l'un et du multiple sont corroborés par certains discours que nous aurions tort de ranger trop vite dans la catégorie « mystique » ou « irrationnel ». Je pense à l'enseignement de Plotin bien sûr, à celui du sage indien Ramana Maharshi, aux écrits du guérisseur chrétien Joël Goldsmith, ou encore, de nos jours, au discours d'un hypnothérapeute (nous voici en terre rassurante, où se démystifie le « paranormal ») comme le Canadien Gaston Brosseau.

Cet effort d'unification des faits parapsychologiques d'une part entre eux, d'autre part avec les contenus des sciences de la nature, explique les théories souvent pénétrantes de René Sudre, et l'impression qu'il cherchait à ramener la science de son temps, dont les découvertes l'émerveillaient, à quelque chose comme la biologie de Goethe (l'évolutionnisme en plus), cette biologie tout empreinte du vieil analogisme dont Philippe Descola a montré qu'il continuait à vivre à notre époque d'une vie souterraine, « à la grande surprise des positivistes, sous les dehors anciens de l'astrologie, de la numérologie, des médecines alternatives et de toutes ces techniques de déchiffrement et d'usage des similitudes qui rappellent au naturalisme son statut fragile et sa faible antiquité⁷ » (*Par-delà nature et culture*, 2005). Peut-être y a-t-il en effet dans une synthèse de cette sorte, à laquelle nous conduit la prise au sérieux de la notion de paranormal, une solution au problème de la disjonction du qualitatif et du quantitatif dans la science moderne (p. 310).

⁶ On remarquera que ces trois termes correspondent à une anthropologie ternaire, qui était celle de l'ontologie analogique (celle de l'Antiquité et du Moyen Age tant européen que chinois) : l'esprit au sens d'humour correspond à l'esprit de l'homme au sens de psychisme (métonymie pertinente de la langue française), l'amour correspond à son âme (l'*anima* des Anciens), enfin la présence correspond à la dimension matérielle et sensible de l'individu humain. Une telle vision, antérieure à l'ontologie naturaliste des temps modernes, permettrait de résoudre le dualisme problématique dont celle-ci est porteuse.

⁷ Ph. Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard-Folio, 2005, p. 357-358.

La raison nous défend cependant de céder trop vite (pour donner raison aux sceptiques en même temps qu'aux parapsychologues) à l'attraction (la beauté) de l'antique *idée* géométrique de symétrie, en la systématisant dans tous les domaines, même si elle éclaire un grand nombre d'observations : la physicienne allemande Sabine Hossenfelder n'a-t-elle pas récemment montré qu'un grand nombre de ses collègues et de mathématiciens passent des années, parfois une vie entière, dans des travaux sans issue, parce qu'ils sont aveuglés par l'idée qu'une théorie juste doit être une belle théorie⁸.

*

Le chapitre 8 (« Entre entreprise scientifique et emprise spirite : le programme d'Eugène Osty ») et le chapitre 9 (« René Warcollier et la métapsychanalyse de la télépathie ») couvrent la recherche en France (et ses liens avec l'étranger) dans les années 30, 40 et 50, en nous présentant deux personnalités très attachantes, du fait des qualités qu'elles ont en commun : leur formation et leur rigueur scientifiques (qui leur firent mettre de côté les explications spirites pour le premier, occultistes pour le second), l'humilité, un dévouement sans borne à leurs recherches, enfin une honnêteté morale et intellectuelle que la comparaison avec d'autres protagonistes de leur histoire fait ressortir. De plus, Osty comme Warcollier sont tous deux entrés en parapsychologie, si l'on peut dire, à la suite du même type de rencontre et d'expérience. Ils ont tous deux présidé longuement l'Institut Métapsychique International (Osty de 1924 à 1938, année de sa mort, Warcollier, qui était impliqué dans la vie de l'IMI depuis 1925, de 1950 à 1962, l'année de sa propre disparition). Ils sont l'un et l'autre les artisans de deux démarcations successives : Osty incarne celle, définitive, de la parapsychologie et du spiritisme, qui ne survivra guère à la seconde guerre comme mouvement social et spirituel en France ; Warcollier, quant à lui, met en évidence au sein même de la parapsychologie l'écart entre une approche qualitative et une approche quantitative inspirée de la science reconnue. On verra que la première approche est la plus originale, et sans doute la plus inspirante pour la science elle-même.

Le docteur Osty était dans sa jeunesse un positiviste sceptique plus encore qu'agnostique, « converti » un beau jour de 1909 par l'observation, incompréhensible à l'aide de la psychologie scientifique du conscient et du subconscient, de l'extraordinaire lucidité (ou *métagnomie* comme on disait alors) d'une chiromancienne sans instruction (p. 321b-322a). Il se fit dès lors un chercheur au sens scientifique du terme, dans ce domaine qu'il avait jusque-là mal jugé. Sa démarche expérimentale, quand il étudie les voyants en tous genres, en démêlant parmi eux le

⁸ S. Hossenfelder, *Lost in maths : Comment la beauté égare la physique* (2018), traduit de l'anglais par R. Clarinard, Paris, Les Belles Lettres, 2019. Les zététiciens tiennent là l'idée d'un beau titre : *Lost in paranormal : quand l'étrange égare la science* – ou la philosophie !

bon grain (les faits les plus étonnants) de l'ivraie (le charlatanisme), renoue avec une interrogation philosophique qui lui fait retrouver la notion kantienne (et pré-positiviste) d'abîme de l'esprit humain⁹ : « *Ces êtres [les voyants] m'ont toujours vivement impressionné. Encore aujourd'hui, malgré que leurs mentalités me soient devenues familières, je ne puis me défendre d'une sorte de vertige philosophique dès que je viens de les quitter. J'ai l'impression anxieuse d'être penché au-dessus d'un abîme* » (cité p. 324a). La première guerre mondiale, à laquelle il participa comme médecin militaire, avait achevé de le persuader qu'il y avait dans cette direction des réponses importantes non seulement pour la science, mais aussi pour la civilisation. Il partageait de ce point de vue les préoccupations et les attentes de l'auteur de *Malaise dans la civilisation* et d'un grand nombre de leurs contemporains.

Quant à la vocation parascientifique de l'ingénieur-chimiste René Warcollier, si elle est repérable dès son enfance, elle naquit véritablement à la suite d'une expérience personnelle fondatrice. Alors qu'il a 20 ans, en 1901, « *il rêve qu'un ami lui rend une visite inattendue à bord d'une voiture dont il ignore l'existence. L'événement va se réaliser dans l'heure suivante, et il aura le temps de le décrire oralement avant qu'il ne se produise* » (p. 365b-366a). Dès lors, c'est surtout à l'étude et à l'expérimentation de la télépathie qu'il va se consacrer toute sa vie, pour en tirer des idées nouvelles, prudentes, extrêmement intéressantes pour le philosophe, le psychologue et même le sociologue (on pourrait ajouter, comme on va voir, le médecin, l'enseignant, le décideur politique). Pour Warcollier, le phénomène de la télépathie n'est pas compréhensible en termes de « transmission de pensée », comme les célèbres expérimentations statistiques de l'Américain J.B. Rhine, qui apprécia beaucoup le travail du Français (l'amitié était réciproque), le laissent encore concevoir dans les esprits savants comme dans la culture populaire. La télépathie (sous laquelle il faut ranger des faits non-voulus, spontanés, comme on en raconte dans bien des familles) se baserait sur un accord intime entre deux consciences (une *communion*) et non pas sur une transmission (une *communication*) : « *Il ne s'agit pas de volonté mais d'accord. On n'impose pas sa pensée par la force, mais par la sympathie [...], l'indifférence affective est absolument inhibitrice [...], il n'y a pas une complexion télépathique : deux êtres sont accordés ou ne le sont pas* » (p. 368b). Où l'on retrouve l'importance du facteur humain mis en évidence par le comte de Gasparin dans la lévitation des tables, ainsi que l'écho de l'ontologie qui a précédé celle de l'Occident moderne, et qui continue à vivre dans les esprits de ses habitants : l'analogisme, qui développa sans difficulté la notion de *sympathie*, rejetée sinon honnie des penseurs du déterminisme et du quantifiable. L'abîme de Kant ou du docteur Osty, avant d'être celui de l'inconnu (encore incompris, peut-être à jamais incompréhensible), est celui de l'écart (encore impensé) entre deux ontologies.

⁹ Voir la synthèse très structurée d'Alexis Philonenko dans son introduction à E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, traduit et introduit par A. Philonenko, Paris, Vrin, 1993, p. 16-20.

Renaud Evrard a parfaitement compris cela, quand il se demande par exemple si la postérité américaine de René Warcollier, grâce à la traduction d'un grand nombre de ses articles sous le titre *Mind to mind* (1948), ne repose pas sur un « malentendu » (p. 383a). Car Warcollier, qui diffusa en français le travail de Rhine, n'était partisan, dans la compréhension des phénomènes télépathiques, ni des méthodes et des principes de la science du quantifiable, ni d'une théorie suggérant l'idée d'une puissance psychique et la possibilité d'un entraînement, dans l'ensemble de la population ou chez des sujets plus prédisposés que d'autres. Il l'a clairement dit dans un article de 1937 : « *Les phénomènes de télépathie élémentaire que nous avons pu obtenir nous paraissent aussi indépendants de la volonté humaine que tous les autres phénomènes de la nature. Il s'agit d'une sorte d'accord vibratoire des images visualisées par un agent avec des images se trouvant dans le psychisme profond des percipients au moment des expériences. L'esprit continue à souffler où il veut ! Loin de nous considérer comme des mages ou des sorciers commandant aux éléments, nous nous trouvons contraints, pour asservir la nature, à obéir à ses lois et avant tout à les rechercher* » (p. 383). Warcollier n'est donc nullement le « père du *remote viewing* » (l'utilisation de la métagnomie pour réaliser des missions stratégiques), comme on a pu l'écrire¹⁰. Il s'agit là d'un quiproquo ayant une base ontologique, comme ceux que Philippe Descola identifie dans les relations internationales ou l'écriture de l'histoire moderne. De tels malentendus ou quiproquos sont repérables dans certaines relectures modernes des philosophies antiques. Par exemple, on ne peut comprendre la notion platonicienne ou aristotélicienne de cause (*aitia*) à la seule lumière du déterminisme moderne, qui n'a retenu que la cause efficiente. L'un des intérêts des faits paranormaux (s'il est permis de parler de faits) est justement de suggérer que nous aurions peut-être tort de juger un peu trop vite les conceptions des Anciens sur ce sujet totalement dépassées.

Seulement l'ontologie naturaliste, autrement dit la vision commune du monde des Modernes, est si profonde et si impensée dans leur esprit, qu'il est très difficile, même pour un parapsychologue occidental, d'envisager les phénomènes paranormaux autrement qu'en termes de cause efficiente. Plus encore que la relation corps-esprit (que Descartes voulait *localiser* dans une glande du cerveau), c'est peut-être là le cœur du « nœud gordien » de cette ontologie. C'est pourquoi René Warcollier figure parmi les esprits les plus intéressants de la galerie de portraits que constitue le livre de Renaud Evrard. Ses vues sont tout à fait admirables par leur originalité intellectuelle, même si Warcollier trouva chez Freud une inspiration, transposant dans le processus de réception télépathique les notions de *condensation* et de *déplacement* éclairant le sens du symbole onirique et le fonctionnement de l'imagination. Sa *méta-psychanalyse*, comme

¹⁰ Il faudrait aller chercher cette paternité « invisible » dans la tradition attribuant à la radiesthésie la possibilité de trouver des trésors ou des personnes disparues, une théorie encore défendue par le pionnier de la biospéléologie, également archéologue, Armand Viré (1869-1951), dans son livre *Comment devenir sourcier* paru en 1935 et réédité en 1948.

le préfixe l'indique, tente d'aller au-delà de l'inconscient personnel, en mettant en évidence un « *espace-temps psychique* » commun à divers individus (à l'échelle d'un groupe d'expérimentateurs, mais aussi d'une communauté quelconque formant société), et n'obéissant pas aux lois communes de la physique (p. 370b). Cette idée lui fut inspirée non par Jung mais par l'éthologie, puisque les individus des sociétés animales (abeilles, fourmis, oiseaux, etc.) « *donnent l'impression, résume Renaud Evrard, d'agir à l'unisson, guidés par un psychisme collectif qui relie chacune de leur[s] actions [s] : le polyzoïsme, selon le terme forgé par Durand de Gros* » (p. 370b). Ce modèle permet d'inverser l'idée du *polypsychisme* d'un individu (la multiplicité de ses personnalités ou de ses personnages intérieurs) : « *Warcollier imagine que l'être humain n'est pas différent de ces animaux, et qu'il y a donc un polypsychisme reliant entre eux les êtres pensants. Il le définit comme l'existence d'une "subconscience collective où l'osmose des personnalités est fréquente"* » (*ibid.*).

On mesure à cet exemple quelle source d'inspiration a toujours représenté pour la pensée rationnelle en général, et scientifique en particulier, les « sciences psychiques » prenant au XXe siècle le relai des sciences occultes (dont on connaît bien maintenant l'influence positive sur la naissance des sciences modernes). Les observations et les hypothèses patiemment expérimentées de Warcollier donnent par exemple du crédit à l'idée de *contagion mentale*, si éclairante pour expliquer certains phénomènes socio-psychologiques, et tellement subversive pour l'idée rassurante que l'animal humain se fait des capacités de ses dirigeants politiques et de ses experts scientifiques dans les moments d'urgence collective. S'il est encore permis d'offrir calmement des points de vue rationnels et alternatifs sans être suspecté d'être un esprit dangereux, c'est à une fourmilière affolée qu'on peut ainsi comparer l'humanité globalisée dans la manière dont elle affronte au plus haut niveau de son organisation l'indéniable menace virale du Covid-19 et de ses variants. On peut écouter posément l'épidémiologiste hétérodoxe Didier Raoult, quand il commente la précipitation avec laquelle de nombreuses décisions contradictoires ont été prises, et certaines études approuvées ou rejetées sur la base d'autres études bientôt démenties. Une analyse déterministe cherchera à mettre en évidence, dans cette histoire mondiale, la fragilité morale des démocraties libérales, l'influence des lobbies pharmaceutiques, les conflits d'intérêt influençant la littérature et les conseils des experts, le mimétisme, la « fabrication du consentement », selon l'expression de Chomsky, quand les médias se font le relai d'une propagande gouvernementale incessante jouant sur la peur, et nourrissant un imaginaire communément partagé. Toutes ces causes sont idéalement localisables et datables. Mais le modèle éthologique et parapsychologique peut compléter ce type d'explication, en rappelant combien les pensées conscientes et l'inconscient des individus restent reliés dans un ensemble qui fait *système* instantanément, parce qu'il constituerait lui-même une unité quasiment organique. On comprend mieux sur la base de cette idée que s'individuer, quelles que soient les circonstances, n'est jamais sans difficulté ni sans risque.

*

Certains lecteurs de ce livre ne le parcourront pas sans l'impatience ou la curiosité d'arriver aux **chapitres 10 et 11** qui couvrent les époques qu'ils ont connues eux-mêmes. La plupart des acteurs qu'on rencontre dans ces deux derniers chapitres de l'enquête historique de Renaud Evrard sont donc encore vivants.

Ainsi, dans le **chapitre 10 (« La révolution parapsychologique avortée : François Favre »)**, on peut avoir du plaisir à recroiser Robert Amadou, Jacques Bergier, Louis Pauwels, Rémy Chauvin, toute cette galaxie de personnalités représentatives d'une époque de subversions culturelles, celle des années 60-70. Renaud Evrard montre en sociologue qu'il est aussi, comme dans les chapitres précédents, le rôle joué par la parapsychologie dans ce contexte historique. Si ce rôle ne déboucha sur aucune reconnaissance académique, alors que le phénomène OVNI prenait en France et dans le monde les proportions d'un *mythe moderne* bien vivant (selon l'expression de Jung), l'explication tient en partie aux qualités ambiguës du mouvement culturel que fut en France et même à l'étranger le *réalisme fantastique* : les chantres du *Matin des magiciens* mélangeaient tout, avec un enthousiasme brouillon, ni vraiment artistique, ni vraiment scientifique. Par exemple, un latiniste connaissant bien la mentalité médiévale et les techniques de propagande populaire jusqu'au XVIIIe siècle inclus démasque sans peine les raccourcis naïfs du néo-évhémérisme - cette thèse, chère à Jacques Bergier et à Jacques Vallée, selon laquelle certains textes anciens seraient des récits de rencontres du 3^e type¹¹. Charles Fort, le modèle anglosaxon de cette génération passionnée par l'étrange et l'anomalie, accumula comme autant d'indices troublants des faits-divers qu'il n'analysa pas à la lumière des méthodologies de l'imaginaire et des outils du folkloriste et du sociologue modernes. Le fortéanisme n'est pas même l'ébauche d'une science d'observation, comme espérait l'être l'ufologie des années 70 et 80. Le réalisme fantastique fut une continuation bien moins réussie du surréalisme, parce que ses promoteurs faisaient de l'art et nourrissaient des mythes quand ils croyaient faire de la science. Ils n'offrirent pas même l'ébauche d'une philosophie. Les surréalistes, eux, répondaient clairement pour eux-mêmes à la question : « *Où nous trouvons-nous ?* » Si le succès populaire et international du *Matin des magiciens* et de la revue *Planète* qui le prolongea enseigne quelque chose de positif, c'est bien la nécessité, à toutes les époques, de trouver un équilibre entre raison et imagination, rêve et réalisme. À cette époque-là comme de nos jours, la conquête spatiale, celle des abysses et l'essor spectaculaire des technologies n'enchantent pas suffisamment le monde, pour les amateurs de mystères, qui sont une partie de ceux qu'angoisse le « mystère » de l'existence humaine.

¹¹ Voir O. Rimbault, *Rêves et légendes d'hier et d'aujourd'hui*, Saint-Estève, Les Presses littéraires, 2016, chap. XIV, § 9 (« Les extra-terrestres ont-ils toujours été là ? ») et § 10 (« De la nécessité de contextualiser les textes anciens »), ainsi que les textes latins, traduits et commentés par l'auteur en annexe de ce livre.

On aurait cependant tort de penser à l'aune de la littérature et de l'influence durable du réalisme fantastique que la parapsychologie française régressa à la fin du XXe siècle, par rapport à la métapsychique d'un Richet, d'un Sudre ou d'un Warcollier, prise au sérieux au début du siècle par des savants et des intellectuels reconnus dans leur domaine propre. Renaud Evrard parvient à montrer que dans les trois dernières décennies du XXe siècle, certaines personnalités investies dans ces recherches marginales sont tout à fait intéressantes, tant pour leurs tentatives d'expérimentation que pour leurs théories et leurs débats d'idées. Trois figures se dégagent parmi elles : Rémy Chauvin, Pierre Janin et François Favre.

Rémy Chauvin (1913-2009) eut une brillante carrière de biologiste et d'entomologiste. Il manqua de peu le Nobel en 1973 pour l'ensemble de ses travaux. Et il est intéressant de constater une nouvelle fois que l'éthologie et les lacunes de l'évolutionnisme darwinien le conduisirent vers des hypothèses rejetées dans le champ marginal que les *parasciences* ont précisément pour fonction sociale de faire vivre. Il tenta en vain d'introduire celles-ci dans l'université française (à une époque, juste après Mai 68, où tout semblait possible en France). N'avaient-elles pas déjà trouvé une place, même marginale, au sein même de l'Université américaine (en 1912), néerlandaise (en 1933), ou allemande (en 1954)¹² ? L'un des principaux correspondants de l'universitaire français fut d'ailleurs Hans Bender, fondateur de l'IGPP (Institut pour les zones frontières de la psychologie et l'hygiène mentale) à l'université de Fribourg-en-Brigau¹³. Ce « père de la parapsychologie allemande », spécialiste des phénomènes de hantise et de poltergeist, sera amené à devenir le parrain de la nouvelle

¹² Voir p. 409b. Le Québécois Louis Bélanger, après son passage en France, réussit à faire accepter des cours de parapsychologie dans l'Université de son pays à partir de 1975, ce que Rémy Chauvin ne parvint pas à réaliser dans le pays de Descartes (p. 396, note b). On en trouve en Australie depuis 1972, en Angleterre depuis 1985, en Suède (2005) et au Brésil (2009). Renaud Evrard démonte sans peine l'ambiguïté qu'Yves Lignon, longtemps simple assistant en mathématiques à l'université de Toulouse, laissa entretenir au sujet de son laboratoire de parapsychologie dans les locaux de cette université (p. 408b). Nommé maître de conférences en 2005, ce « fortéen » ou « fortéaniste » prit sa retraite en 2008, et continue à œuvrer en faveur de la popularisation des thématiques de l'étrange, à travers les rencontres de passionnés et l'édition spécialisée dans ce domaine.

¹³ Le concept d'*hygiène mentale*, qui fut adopté dans les statuts du GERP français (voir plus loin), signifiait que les institutions parapsychologiques (même simplement associatives) avaient également des fonctions sociales : « en luttant contre les superstitions, elles permettaient aux gens d'éviter certains pièges associés au paranormal (sectes, charlatans, etc.) ; et en développant une écoute clinique, elles répondaient aux besoins d'une population importante de personnes en difficulté avec leurs expériences interprétées comme paranormales » (p. 396b). La première mission est une application du principe des « vases communicants » défendu par Agénor de Gasparin et Victor Hugo (voir plus haut). La seconde mission est celle que s'est donnée en France le groupe CIRCEE fondé par Thomas Rabeyron et Renaud Evrard, tous deux de l'Université de Lorraine.

génération de parapsychologues français (p. 392b-393a). On peut cependant se demander au sujet du professeur Chauvin si, sorti de son domaine de compétences scientifiques, il fit autre chose que vulgariser (plus ou moins bien) et participer aux réseaux de la parapsychologie (ce qui est déjà beaucoup, surtout à l'échelle d'un demi-siècle). Au passage de cet historique instructif, on apprend que Rémy Chauvin succéda, en tant que président d'honneur de l'IMI, à l'existentialiste chrétien un peu oublié Gabriel Marcel (un ancien élève de Bergson, agrégé de philosophie en 1911, mort en 1973), qui avait vécu sur les champs de bataille de la première guerre mondiale des expériences l'ayant conduit à défendre toute sa vie une parapsychologie savante¹⁴. Cet exemple et beaucoup d'autres dans le livre montrent qu'une transmission directe des idées et des expériences a toujours assuré la continuité de l'histoire de la parapsychologie, malgré ses hauts et ses bas.

Pierre Janin (né en 1935) fut l'un des leaders du groupe d'étudiants de la toute jeune université de Nanterre qui tentèrent en vain, de 1970 à 1972, de faire introduire dans la formation de psychologie une UV de parapsychologie. Ce groupe devint une association, le GERM (Groupe d'Études et de Recherches en Métapsychique), qui se rebaptisa rapidement GERP, le vocable de *parapsychologie* étant devenu « *plus actuel et mieux réputé* » (p. 396a). Dans ce groupe d'étudiants soixante-huitards, Pierre Janin incarne une personnalité à certains égards opposée à celle de son ami François Favre : tous deux sont pris d'une passion dévorante pour ce type de recherche (au point d'inquiéter Rémy Chauvin lui-même), mais le premier, devenu ingénieur, sera un expérimentateur, soutenu par la *Parapsychology Foundation* et même l'industrie française dans le développement d'un robot se déplaçant au hasard, le *tychoscope*. Pierre Janin avait l'espoir de mettre en évidence une action psychokinétique (celle du psychisme sur la matière). Tandis que François Favre restera toute sa vie un théoricien anarchiste et violemment polémique, menant une existence précaire pour se consacrer à temps plein à leur passion commune. La nationalisation de la Compagnie Générale d'Électricité (CGE), dont le président Ambroise Roux investit plusieurs millions de francs dans les travaux de Pierre Janin, obligea le laboratoire de celui-ci à fermer en 1981 (p. 403b-404a). L'hypothèse de Janin était que le hasard doit être appréhendé comme un phénomène psychophysique, autrement dit comme le nom que nous donnons à des coïncidences physiques riches de sens pour un individu ou un groupe (p. 403b). Est-ce une théorie « néo-animiste » comme il a été dit ? L'usage anthropologique de ce terme le rend sujet à quiproquo sur la théorie même de l'ingénieur. Son idée était qu'un humain pouvait peut-être développer une relation affective avec une intelligence artificielle, au point d'« apprivoiser » celle-ci, de « dialoguer avec la matière » et d'influencer ses mouvements normalement aléatoires (p. 403b). C'est ce que prétendit démontrer la fameuse expérience du médecin René Pécoc'h associant le tychoscope avec des poussins le prenant pour leur mère, dans une thèse controversée dirigée par Rémy

¹⁴ Voir ci-après la note 26.

Chauvin (p. 404). Indépendamment de ce qu'il faut penser de leurs résultats statistiques, le philosophe repère dans ces expérimentations deux concepts fascinants pour l'imagination autant que pour la raison humaine : celui du rapport entre humains et non-humains artificiels (thème de SF promis à une popularité que le développement de la robotique renforce toujours plus), et le concept de « *l'expérience répétable à volonté, indépendamment de l'humain qui la conduit* », ce que Renaud Evrard appelle très finement le « *Saint Graal des parapsychologues* » (p. 404b). L'anthropologue identifie sans mal derrière ces deux concepts le « trouble métaphysique » propre à l'ontologie naturaliste.

François Favre (1942-2016) est l'autre grande figure de ce chapitre, que l'auteur a centré sur Favre parce que ses échanges directs avec lui et d'autres anciens du GERP l'ont « *convaincu qu'il en était une cheville ouvrière et peut-être son membre le plus représentatif* » (p. 399a). Il faut admettre qu'il est aussi celui qui offre les idées et les concepts les plus intéressants, le plus de *matière à penser*, et Renaud Evrard le juge ainsi lui-même : François Favre était « *finalement plus philosophe que scientifique* ». Mais peut-être n'a-t-il été ni assez clairement philosophe ni assez clairement scientifique pour attirer l'attention des acteurs de ces deux types de connaissance. Cela dit, sa marginalité intellectuelle autant que sociale fut son choix et le reflet de son idée de la parapsychologie. Selon François Favre, celle-ci se doit d'être *transdisciplinaire et complémentariste* : la principale leçon des parasciences, leur « Discours de la méthode », est que « *la vérité se présente sous la forme de forces contradictoires, de principes opposables deux à deux (par exemple, finalité versus causalité), dans un système en équilibre dynamique* » (p. 400b-401a). Ce que l'on repère dans certaines images, le caractère et le ton parfois violent de François Favre, c'est ce que nous avons appelé un imaginaire binaire dans une typologie des intelligences inspirée par l'anthropologie de Gilbert Durand¹⁵. Ce type d'imaginaire, qu'incarna Luther à la Renaissance, a ses qualités et ses limites, comme les deux autres. L'une de ses qualités est d'être la matrice d'une intelligence sachant jouer des dualités (donc volontiers polémique) en les grossissant pour mieux clarifier des concepts, des thèses et des postures intellectuelles. On le voit bien dans les propos tenus par Favre au sujet de Chauvin, à la suite de conférences sur la parapsychologie organisées à la Sorbonne en 1999 (p. 409b) : « *Je reproche à Chauvin de faire de la pseudoscience [sic] par goût infantile (et non enfantin) du mystère. [...] Chauvin n'aura jamais fait que déifier le mystère. La créativité étant inexplicable techniquement, il est absurde de mettre ce mystère sur un trône et de lui faire des courbettes scientifiques dans l'espoir de le fléchir. [...] Le psi (qu'on y croie ou pas) n'est pas tant mystérieux que subversif, à tous points de vue. En le vidant de son contenu, les expérimentalistes le font disparaître. Ne reste plus alors qu'un fantasme de toute-puissance, qui fait au moins – il est vrai – le bonheur de ces malheureux* » (p. 410b). Ce type de pensée,

¹⁵ Voir O. Rimbault, *Imaginaire et pensée. Désiré Erasme, Martin Luther, Nicolas de Cues : trois imaginaires, trois modèles de pensée*, préface de J. Thomas, Presses Universitaires de Perpignan, 2016.

très cohérente et à même de s'exprimer dans un style aussi vigoureux que celui-ci, a cependant une limite : c'est qu'elle est prise à son propre piège. L'anarchisme de François Favre s'exprime comme une pensée dogmatique. Quand ce Diogène parapsychologue renverse de façon subversive l'opposition commune entre le normal et l'anormal, c'est pour suggérer que les actuelles théories savantes du « normal » recèleraient « *des mystères qui renvoient, en définitive, au fonctionnement psi, c'est-à-dire à une finalité lucide en tout point contraire aux explications basées sur une causalité aveugle* » (p. 401a). Il pouvait donc interpréter les phénomènes « paranormaux » comme l'ombre spontanée et inclassable d'une compréhension tronquée de la réalité, mais son intelligence n'était pas suffisamment paisible pour envisager qu'il n'y ait pas de « mystère caché » à la conscience dans tout ce qui se présente à elle, le « normal » comme l'« exceptionnel ». *Tat Tvam asi*, comme l'exprime le fameux mantra sanskrit des *Upanishad* qui ont inspiré Schopenhauer : « Tu es cela ».

Outre les expériences impliquant le tychoscope, ce chapitre revient aussi, pour le plus grand plaisir du lecteur, sur Uri Geller et le « Geller français », Jean-Pierre Girard, qui prétendaient tordre des cuillères par la seule force de leur pensée. Girard sut convaincre un jeune physicien français d'origine bulgare, William Wolkowski, ainsi qu'un comité d'illusionnistes. La narration critique et détaillée de Renaud Evrard montre une nouvelle fois comment le caractère polémique et passionné pris par les débats autour de ces prodiges dans le milieu scientifique et dans les médias a abouti, comme dans les précédentes affaires du XXe siècle, à une sorte d'évanouissement de toute certitude, en même temps qu'au renforcement des certitudes rationalistes sur la base d'une pétition de principe renouvelée, non sur la base d'un renouvellement des expériences et surtout d'une réflexion neutre, ouverte à tous les arguments. Ces exemples préparent le lecteur à la notion d'*élusivité*, caractéristique des phénomènes dits paranormaux, et développée dans la conclusion du livre¹⁶.

¹⁶ « L'élusivité », dans ces deux affaires comme dans d'autres, est renforcée par les personnalités de Geller et de Girard. Elle est telle qu'on peut trouver l'histoire de Pascal Forthuny (1872-1962), que Renaud Evrard raconte dans le chapitre 8 (p. 329-331), à la fois beaucoup plus étonnante et beaucoup plus crédible. Les phénomènes de « voyance » sont beaucoup plus répandus qu'on ne le dit. A défaut d'être l'objet d'une *certitude* (universelle), ils peuvent engendrer la *conviction* (individuelle), conformément à un couple conceptuel fondamental en parapsychologie (voir p.163, 167, 193, 248-249). La comparaison entre ces deux types de paranormal (l'un purement psychique, l'autre en partie physique) illustre la ligne de démarcation entre métapsychique « subjective » et métapsychique « objective ». Plus on se rapproche du lien *esprit-matière*, plus on se rapproche du *point aveugle* de notre ontologie naturaliste. Pouvons-nous voir notre œil autrement qu'avec le dispositif du miroir ? La raison peut-elle par elle-même voir « l'œil de l'esprit » ? C'est le sens de la phrase ambiguë de Richet : « *Pour croire complètement à un phénomène, il faut y être habitué* » (p. 163b). Il faut avoir vécu le « paranormal » pour mieux le penser.

Le chapitre 11 (« Les années sombres : Nicolas Maillard face aux mystères ») clôt donc l'enquête proprement dite sur 150 ans de parapsychologie, au commencement du XXI^e siècle, quand l'IMI, « la plus vieille fondation française de parapsychologie » (p. 432) sort des années les plus « sombres » de sa longue histoire, et renaît, pour ainsi dire, sous la nouvelle présidence de Mario Varvoglis, toujours à ce poste aujourd'hui. Toute la première partie du chapitre ressemble à un roman, un bon roman, empruntant autant à la comédie de mœurs qu'à la tragédie, et offrant au lecteur un certain délassement avant que reprennent en fin de chapitre les questions sérieuses - qui préparent le lecteur aux conclusions éminemment philosophiques de l'ouvrage. Nous ne résumerons donc pas les détails narratifs de ce chapitre, qui présente encore un grand nombre de personnalités très intéressantes, sinon même étonnantes. Les questions sérieuses reprennent, disions-nous, avec la réécriture de l'histoire du magnétisme et des faits paranormaux concomitants, et leur réintroduction *comme tels* dans des débats universitaires touchant aussi bien l'histoire et la sociologie des sciences que l'épistémologie ou encore le rôle de l'historien, quand il rencontre l'étrange, l'incroyable, l'improbable, l'impossible.

Ce tournant doit beaucoup à la thèse de sociologie que le professeur de philosophie Bertrand Méheust (né en 1947) soutint en 1997 et publia en 1999 en deux volumes intitulés *Somnambulisme et médiumnité*. La présente recension m'offre une nouvelle occasion de rendre hommage à cet ouvrage ainsi qu'aux autres livres du même auteur, tous remarquables par leur rigueur d'analyse et la qualité des arguments et des concepts avec lesquels Méheust renouvela de façon originale et audible en milieu universitaire l'approche du paranormal. Renaud Evrard résume ainsi une partie de cette thèse de sociologie, « *consacrée aux conflits culturels et scientifiques engendrés par le magnétisme, et plus particulièrement ses aspects les plus extraordinaires tels que la lucidité* » (p. 435b) : « *Le déclin institutionnel de la métapsychique lui semblait coïncider avec la montée en France et à l'étranger d'une psychanalyse freudienne dont le modèle de la subjectivité (dans sa première version où Freud restait fermé à la possibilité de la télépathie) pouvait être mis au service d'une "société contre la magie". D'une certaine façon, Méheust prolongeait le travail d'Ellenberger sur "l'histoire de la découverte de l'inconscient" en réintégrant d'autres voies englouties, donnant une version moins linéaire de l'histoire des idées* » (*ibid.*). Cette approche fut mal reçue par ceux, telle l'anthropologue Giordana Charuty, qui virent dans l'argumentaire redoutablement subtil de Bertrand Méheust un retour masqué d'une forme contemporaine et savante d'irrationalisme. Ce débat, qui ne trouva pas de solution (p. 439b), n'est pas sans faire penser à celui qui opposa en plein siècle des Lumières Jacobi et Mendelssohn, un débat que Kant tenta de résoudre par la thèse synthétique de son criticisme. Cet autre débat opposait une vision moniste et une vision dualiste des choses, et le criticisme kantien nous laisse lui-même, dans l'esprit de Kant, face à un

« espace suprasensible incommensurable et plein de ténèbres pour nous » (*Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*).

Comme le résume et l'explique très clairement Renaud Evrard, les discussions provoquées par les thèses de Méheust et de Mancini, une autre héritière de la pensée de l'historien des religions et ethnologue italien Ernesto de Martino (1908-1965), portaient essentiellement sur trois points, trois « nœuds » du même problème : « *l'attitude par rapport à la réalité des phénomènes* » (p. 436b), « *le choix épistémologique dans l'abord du paranormal* » (p. 437a), enfin « *son actualité et sa fécondité* » (p. 438a). Mancini et Méheust refusent une approche, même sociologique, *asymétrique*, c'est-à-dire une approche laissant entendre que l'étonnant du passé et du présent serait une illusion, une affaire de discours, et que la question fut correctement et définitivement réglée par les autorités scientifiques. S'il fallait résumer d'un seul mot l'objet du débat, aujourd'hui comme hier, on pourrait le rapporter à la question qui parcourt toute l'histoire de la philosophie, et que posa un jour à un *rabbi* juif accusé d'hérésie un certain Ponce Pilate : « *Qu'est-ce que la vérité ?* » (Jn, 18, 38). Une chose est certaine : la vérité est une certaine image de l'homme. Ce que l'histoire et les problématiques de la parapsychologie nous enseignent, c'est la manière dont cette image se construit dans le cadre de l'ontologie grandement impensée qui est la nôtre.

*

Le **chapitre 12** de l'ouvrage, celui des « **conclusions** », est le plus dense de tous, littéralement et conceptuellement parlant, puisque l'auteur tente d'y « ramasser [son] propos » et ses idées. Fort heureusement, l'une de ses qualités est de toujours les présenter d'une manière très claire et structurée : « *Dans cette conclusion, je m'appuierai sur le contenu de ce livre pour mieux comprendre les fonctions de l'hétérodoxie (histoire des sciences) ; puis je m'interrogerai sur la question de l'expertise, particulièrement mise à mal dans ce domaine (sociologie des sciences) ; avant d'oser une interprétation innovante de l'histoire de la parapsychologie basée sur un consensus entre certains sceptiques et défenseurs de la parapsychologie portant sur la notion d'élusivité (philosophie des sciences) ; et de finir sur une note plus personnelle (psychologie des sciences). Chaque portion de cette conclusion intègre également plusieurs lignes de fuite* » (p. 443a). Le philosophe comprend à la lecture de ce résumé tout l'intérêt que présente pour lui ce chapitre et l'ensemble du livre.

Je passerai rapidement sur les premières pages de cette conclusion (p. 443-445) réinterprétant l'acceptation de la psychanalyse dans le champ des sciences (malgré les critiques néopositivistes d'un Karl Popper). L'auteur réinterprète aussi, en parallèle, l'interdit vers 1850 de l'étude du magnétisme en France par l'Académie de médecine, comme une clef du développement de la psychologie comme science à part entière, mais bien distincte d'une

médecine qui, aujourd'hui encore, se veut fondée sur un savoir anatomo-pathologique, non sur la psychosomatique que pointaient obstinément les phénomènes « magnétiques » ou « somnambuliques ». Renaud Evrard relie cette historiographie à l'histoire de l'interprétation, dans la tradition occidentale, de l'imagination et de son pouvoir, la *vis imaginativa* des philosophes de la Renaissance, des théosophes de l'âge classique et de certains romantiques. Il est intéressant d'apprendre que l'antiparacelsien Francis Bacon, le « père », avec Descartes, de la science moderne fondée sur l'observation expérimentale et la réduction des phénomènes au quantifiable, se montrait encore ouvert à toute enquête sur la réalité de cette *vis imaginativa* (p. 446b). Tandis qu'un alchimiste comme Van Helmont donnait à sa théorie un langage traditionnel en ce temps-là (un langage analogique), Bacon fut le premier à suggérer l'utilisation d'un matériel standardisé (tel les cartes à jouer) et d'une analyse mathématique pour étudier l'hypothèse de la transmission de pensée (p. 168b, note b). On peut dire que Francis Bacon (1561-1626) fut le premier parapsychologue !

Venons-en à la question que tout le monde peut se poser : de quoi est porteuse (négativement ou positivement) cette hétérodoxie psychologique qu'est la parapsychologie ? Une « ligne de fuite » dans cette partie de la conclusion, très riche et que l'auteur ne peut développer, est le fait que les psychologues reconnus comme scientifiques (Pierre Janet incarne ce tournant) se sont concentrés sur les phénomènes introspectifs ou « internes » à l'homme et plus ou moins mesurables. « Dès lors, souligne l'auteur, ils ont délaissé le psychisme collectif (sociologie), le psychisme animal (éthologie), le psychisme dans la nature (écologie, évolutionnisme), le psychisme non mesurable (études de la conscience, théologie...) » (p. 447b). Ajoutons que cette construction-délimitation de la psychologie, qui favorisait l'identification de plusieurs autres disciplines nouvelles, est en fait la conséquence logique et comme *nécessaire* de cette ontologie naturaliste des temps modernes qui sépara profondément l'homme (doué d'une vie intérieure, d'un esprit) du reste des êtres partageant avec lui sa matérialité mais conçus par lui comme dénués d'intériorité (Descola). L'anthropologue et le philosophe comprennent que les tentatives récentes de synthèse entre toutes ces disciplines, réclamées par les impasses du naturalisme, l'évolution des mentalités et des événements comme l'épidémie mondiale actuelle, contribuent peut-être à long terme à *transformer* l'ontologie dominante.

Renaud Evrard distingue six fonctions de l'hétérodoxie, « de la plus régressive à la plus progressive » (p. 448-450) :

- Une fonction de repoussoir, associant spirites et magnétiseurs dans une « préhistoire » de la psychologie, un temps d'immaturation et de phénomènes individuels et sociaux pathologiques ;
- Une fonction de « groupe contrôle » expliquant que les parapsychologues *simulent* la pratique scientifique pour étudier leurs mirages, ce qui devrait inviter la science à combler les « failles » autorisant cette simulation trompeuse ;
- Une fonction de « voiture-balai », faisant de l'hétérodoxie le laboratoire marginal qui récupère

les objets dont la science ne veut pas (les rêves lucides par exemple) en attendant qu'elle y prête attention ;

- Une fonction de « subversion », plus positive, l'hétérodoxie empêchant en effet le système en place (la « science normale » de Kuhn) de se figer en perdant de vue tout ce qu'il lui reste à connaître¹⁷ ;

- Une fonction de « révélateur », l'hétérodoxie n'étant pas autre chose qu'un « excellent exercice » pour la formation de l'esprit scientifique, et une « pierre de touche » (expression kantienne) dévoilant par exemple la part d'émotions, « l'investissement psychique », de bien des tenants de l'orthodoxie, pris dans des enjeux personnels, sociaux, économiques (ce sont des êtres humains en somme !) ;

- Une fonction d'« éclairer », la plus « progressive », puisqu'elle accorde à l'étude des phénomènes anormaux (ou anomaux) un intérêt scientifique d'exploration et d'innovation, faisant de la parapsychologie une *psychologie anomalistique*.

L'auteur prend soin d'ajouter que « *ces six fonctions de l'hétérodoxie ne couvrent probablement pas l'ensemble des possibilités – le parapsychologue Mario Varvoglis [le président actuel de l'IMI] a même décrit la parapsychologie comme un "transformateur épistémologique" capable de modifier la façon même de concevoir les règles du jeu scientifique* » (p. 450b). On peut plus facilement admettre, au terme de cette analyse claire et rationnelle, que « *l'orthodoxie se complète de l'hétérodoxie et n'a pas à lui être systématiquement opposée. C'est pourtant ce à quoi nous assistons de nos jours lorsque est organisé un débat entre "experts" du paranormal...* » (p. 452a).

La philosophie n'échappe évidemment pas à la possibilité de cette « transformation épistémologique ». En voici un exemple, qui inspira en partie le titre du présent article. Dans un ouvrage par ailleurs excellent et très pédagogique, destiné surtout aux étudiants et aux professeurs de philosophie, Jean-Michel Muglioni, qui enseigna en khâgne au lycée Louis-le-Grand, clarifie la notion scientifique d'expérimentation par un exemple inattendu, qui ne manqua pas de susciter mon intérêt et mon amusement : « *Admettre qu'un esprit peut faire bouger une table est une théorie ou une hypothèse par nature invérifiable, puisque l'expérimentation ne peut prendre en compte que les corps dont le mouvement est mesurable, ce qu'on exclut d'avance en supposant une cause spirituelle. Quand même l'hypothèse selon laquelle un esprit peut mouvoir un corps serait vraie, elle n'est pas scientifique et n'a aucun sens pour un physicien. Une hypothèse n'est scientifique que dans la mesure où elle est vérifiable (c'est-à-dire peut être confirmée ou infirmée) et les principes de cette "vérifiabilité"*

¹⁷ Pour illustrer ce concept, l'auteur cite le Prix Nobel de physique Richard Feynman : « La science est la croyance en l'ignorance des experts ». Il précise aussi : « *La fonction de subversion soutient l'idée que le savant a à apprendre du profane, contrairement à l'idéologie du Grand Partage* » (p. 449a).

sont a priori, rationnels et non empiriques, déterminés par la raison et non par quelque expérience ou quelque vérification, puisque ce sont eux qui font de l'expérience une méthode de vérification¹⁸. » Muglioni clarifie encore sa pensée en donnant juste après cette explication l'exemple de la loi galiléenne de la chute des corps, que le savant italien a formulée et expérimentée en excluant a priori qu'un corps (une boule par exemple) soit « un être doué de spontanéité (précisément comme les esprits et les êtres vivants en général)¹⁹ ». La démarche expérimentale distingue en effet principes et hypothèses. Seules les hypothèses sont vérifiées et vérifiables. De toute évidence, Jean-Michel Muglioni n'a pas lu les procès-verbaux d'Agénor de Gasparin ou la récente étude, citée plus haut (note 2), de Dario Burgo. Il n'est d'ailleurs pas sûr qu'il aurait pris au sérieux ces expériences, qui se voulaient scientifiques. On peut d'ailleurs me rétorquer : « Mais alors, mon bon monsieur, si vous allez par là, tout est possible ! » Emmanuel Kant m'aurait qualifié poliment de *Schwärmer* (illuminé). Mais plus significative est la réflexion que fit le physicien Léon Foucault (l'inventeur du fameux pendule) au sujet des tables tournantes qui défrayaient la chronique en son temps : « Le jour où l'on ferait bouger un fétu de paille sous la seule action de ma volonté, j'en serais épouvanté... Si l'influence de l'esprit sur la matière n'expire pas à la surface de l'épiderme, il n'y a plus en ce monde de sûreté pour personne » (cité p. 66b). Non, tout n'est pas possible. Mais est-il rationnel de penser savoir définitivement, dogmatiquement, ce que la nature peut ou ne peut pas ? D'ailleurs, les tables tournantes et autres phénomènes physiques tels que les poltergeists ne semblent absolument pas contredire Jean-Michel Muglioni. S'ils sont avérés, leur théorie la plus satisfaisante pour la raison (principe kantien) n'est nullement animiste au sens anthropologique : les objets matériels ne se meuvent pas de leur propre chef, mais par leur connexion avec une volonté consciente ou même une intentionnalité inconsciente humaine (animale ?), ou une projection encore inexpliquée d'un corps doué d'intention dans un corps qui n'en a pas. *Tat Tvam Asi*. Ces faits (si ce sont des faits, non des illusions et des « légendes de l'esprit ») ne contredisent pas les lois connues de la physique, ils imposent de les compléter par d'autres lois.

Ce que les phénomènes paranormaux imposent surtout, s'ils sont pris comme une hypothèse sérieuse, c'est d'envisager tout autrement notre ontologie du rapport *esprit-matière*. C'est cela, le plus intéressant. Parce que là est le nœud du problème que constitue l'hétérodoxie des parasciences, *historiquement nées avec les sciences modernes*. C'est pourquoi nous passerons rapidement sur le second point de la conclusion du livre (sur l'expertise scientifique) qui intéressera beaucoup plus le sociologue que le philosophe. Car on aurait tort de faire *surtout* de la parapsychologie un hypothétique problème scientifique (qu'il relève de la physique, de la psychologie, de la sociologie ou de ces trois sciences à la fois). Bertrand Méheust semble faire la même erreur de perspective que Renaud Evrard quand il s'étonne que le débat autour du

¹⁸ J.-M. Muglioni, *Repères philosophiques : Comment s'orienter dans la pensée*, Paris, Ellipses, 2010, p. 155.

¹⁹ *Ibid.*

magnétisme et de l'hypnose ait duré si longtemps et soit devenu en quelque sorte « immobile », selon l'expression de la spécialiste de l'argumentation Marianne Doury²⁰. C'est là notre thèse essentielle, on l'a compris : avant d'être *épistémologique*, le problème est *ontologique* - les faits paranormaux peuvent être interprétés comme un miroir de l'ombre de notre ontologie. C'est cela précisément qu'exprime leur *élusivité*, ce concept si lumineux pour les décrire et les comprendre, le troisième point de la conclusion du livre.

Commençons par définir avec Renaud Evrard ce concept. Il désigne une propriété des phénomènes paranormaux expliquant en partie leur étrangeté sans se confondre avec cette autre propriété : « *D'une manière implacable et inexplicquée, ces phénomènes parviendraient à se gommer à mesure qu'ils se montrent, pour arriver en quelque sorte à un résultat à somme nulle, [...] les sociologues Mauskopf et McVaugh rebaptisant même la parapsychologie "la science évasive" »* (p. 461a ; p. 462a). Dit comme cela, l'idée paraît naïve, sinon pléonastique, et nullement de nature à convaincre de l'existence de tels phénomènes, quasi fantomatiques : s'évanouissant aussi vite qu'ils apparaissent. Or la philosophie enseigne aussi bien que la sophistique « l'art de raconter n'importe quoi », selon la critique récemment faite à quelques grands noms de son histoire par le philosophe du droit Paul Amselek²¹. Le concept d'élusivité ne serait-il pas lui-même élusif, une manière d'*éluder le problème* ? Les explications que donne Renaud Evrard invite à prendre au sérieux ce concept si original en démontrant sa puissance heuristique. Il commence par distinguer l'élusivité naturelle de l'élusivité sociale pour les expliquer séparément.

On aurait tort d'assimiler la première aux discours à la mode tenus par des experts en « médecine quantique », en « conscience quantique », qui ne sont généralement nullement physiciens de formation eux-mêmes. Si Renaud Evrard parle d'une élusivité naturelle, c'est pour citer des travaux de physiciens reconnus et s'étant risqués, comme Pierre Curie en son temps, à chercher des relations entre physique et parapsychologie. Ce fut par exemple David Bohm en Angleterre et Olivier Costa de Beauregard en France, dont les interventions au fameux colloque de Cordoue organisé en 1980 par un junguiste, Michel Cazenave, suscitèrent de nombreuses critiques de leurs pairs²². C'est un Allemand, psychologue, physicien et parapsychologue, Walter von Lucadou, qui fut l'un des premiers à décrire l'élusivité, dès les années 70, comme une caractéristique naturelle des phénomènes psi : leur faculté apparente de *se jouer de nous*, comme le dit l'étymologie du mot. Cette description ne nous avancerait pas à grand-chose si le savant allemand n'avait développé une théorie générale basée sur un

²⁰ Voir M. Doury, *Le débat immobile : L'argumentation dans le débat médiatique sur les parasciences*, Paris, Éditions Kimé, 1997.

²¹ Voir P. Amselek, *De l'art de raconter n'importe quoi en philosophie*, Paris, Dalloz, 2019.

²² Voir *Science et Conscience : les deux lectures de l'Univers*, Paris, Stock / France-Culture, 1980.

isomorphisme entre ces phénomènes et les phénomènes quantiques. Prenant au sérieux le constat que plus les conditions d'observation étaient bonnes et même contrôlées, moins le phénomène paranormal était évident (et inversement), au lieu d'interpréter ce fait comme une preuve de son caractère illusoire ou de son intentionnalité « malicieuse », il fit de ce constat une loi : « *Il y a une relation inverse entre, d'une part, la "taille d'effet" (magnitude) d'un phénomène psi et, d'autre part, la "qualité de sa documentation"* » (p. 462b). Von Lucadou appela ce paradoxe « relation d'incertitude ». En défendant une telle « loi », le savant allemand remettait en question, plus qu'il ne le pensait peut-être, un principe aristotélicien qui reste l'un des fondements de la pensée logique et scientifique moderne : le principe de contradiction, qui n'est autre que le côté négatif du principe d'identité, et donc une loi fondamentale de l'Être pour le Stagirite, d'où découle une loi de la pensée (le principe du tiers-exclu) qui permet de fonder un savoir du vrai (une *épistémè*, une science). Dans sa *Métaphysique*, Aristote formule en ces termes le principe de contradiction : « *Il est impossible que le même attribut appartienne et n'appartienne pas en même temps au même sujet et sous le même rapport*²³ ». On comprend que l'*élusivité*, si elle ne remet pas totalement en question ce principe, s'infiltré dans la logique scientifique comme un *entre-deux*, dans le « *en même temps* » (*hama* en grec) du principe de contradiction. Aristote imposait ainsi une démarcation très nette (que Platon n'avait pas voulue ou rendue aussi nette) entre sciences et arts, raison et imagination : le symbole, au sens artistique du terme, et toutes les facultés psychiques qui y participent, n'entraient plus dans la logique scientifique voire philosophique (pour le physicalisme du néopositiviste allemand Rudolf Carnap, le symbole, au sens artistique et non pas mathématique du terme, n'a pas de signification véritable, ne fonde aucun savoir). La meilleure réponse à cette manière de voir est récemment venue d'un professeur américain de sciences cognitives (d'abord formé en physique et en mathématiques), Douglas Hofstadter, et d'un professeur français de psychologie, Emmanuel Sander (auteurs de *L'Analogie : cœur de la pensée*, publié en 2013 des deux côtés de l'océan). Le paranormal amène en quelque sorte à revenir aux aphorismes de celui qu'on appelait dans l'Antiquité « l'Obscur », à cause de son amour des paradoxes, Héraclite, *contre* lequel Aristote fonde sa conception du discours scientifique qui est encore largement la nôtre.

On commença donc par se moquer des spéculations de Von Lucadou apparaissant comme des stratégies rhétoriques sophistiquées permettant aux parapsychologues d'expliquer leurs échecs à bon compte. « *Mais, précise Renaud Evrard, des portions de ce modèle s'accompagnent de prédictions testables, dont certaines ont commencé à être confirmées* » (p. 463a). Nous sommes bien là dans une démarche scientifique, associant l'induction, l'hypothèse, l'expérimentation et la déduction. On apprend qu'à partir de 2002, « *d'autres chercheurs ont repris plusieurs aspects du modèle de Von Lucadou en lui apportant un*

²³ Aristote, *Métaphysique* (2 vol.), nouvelle édition avec commentaire par J. Tricot, Paris, Vrin, 1981, tome I, Gamma, 3, p. 195. Dans l'édition du texte grec par W. Christ (Leipzig, 1886), 1005b, 19-20 (p. 68).

formalisme mathématique plus pointu et une étendue plus large » (p. 463a). Hartmann Römer, physicien titulaire de physique théorique à l'université de Freiburg, Harald Walach, professeur de psychologie, et Harald Atmanspacher, polymathe directeur du département de théorie et d'analyse des données de l'IGPP (l'institut universitaire fondé à Freiburg par Hans Bender), s'associèrent et proposèrent un modèle, dit *théorie quantique faible* ou *théorie quantique généralisée*, effectuant un pont inédit entre sciences naturelles et sciences humaines (p. 463a). Un autre détail achève de susciter l'intérêt de l'épistémologue : « *Chacun de ces chercheurs possède une très bonne connaissance de la parapsychologie et la théorie qu'ils ont développée ensemble se propose d'expliquer les phénomènes parapsychologiques, sans toutefois se réduire à cette application* » (*ibid.*). Ce dernier point est le plus important, et apparaît d'ailleurs pour la première fois dans cette longue histoire racontée par Renaud Evrard - mais qu'est-ce que 150 ans à l'échelle de l'histoire des sciences ? Il n'est jamais trop tard pour les faire progresser ! L'intérêt pluridisciplinaire d'une idée, d'un principe, d'une théorie, est en effet un indice de vérité. *La vérité « rayonne » toujours* : elle éclaire simultanément plusieurs objets et plusieurs champs du réel, car le monde, en tout cas son concept, a une unité. On aboutit ainsi à un ultime paradoxe : ces trois chercheurs, ce faisant, « *ont inscrit les phénomènes eux-mêmes comme des acteurs à part entière de la controverse* » entre « sceptiques » et « croyants » (p. 463b). *Tat Tvam Asi*. Pour Renaud Evrard, que nous approuvons totalement sur ce point, leur théorie (qui, notons-le, associe physique et psychologie, sciences naturelles et sciences humaines, « métapsychique objective » et « métapsychique subjective ») est donc « *l'occasion de prouver la supériorité de la symétrie généralisée proposée par Latour sur la symétrie restreinte, en examinant comment ces acteurs non humains dictent aussi leurs conditions et font donc partie intégrante de la controverse* » (*ibid.*).

On comprend que l'hypothèse et la théorie d'une élusivité « naturelle » « *représente un défi majeur pour la philosophie des sciences* » (p. 463b). Elle serait « *l'ombre de la science, son négatif ou nescience* », une définition moderne de l'*occulte* (qu'il serait erroné de trop confondre avec sa définition traditionnelle, comme le faisait Robert Amadou et bien des ésotéristes de toutes les époques). « *Cette théorie de l'élusivité impliquerait la fondation d'une science réflexive qui cesse de considérer la démarche scientifique comme un processus totalement neutre : en réalité, celle-ci modifierait à la fois les phénomènes observables et les observateurs eux-mêmes !* » (*ibid.*). Rappelons que l'objectivisme est un idéal moderne, c'est-à-dire relativement récent dans l'histoire du savoir. Un idéal que Pierre Manent repère d'abord chez le fondateur d'une science politique au sens moderne du terme, Machiavel, mais qu'il analyse avec raison comme caractéristique de la modernité. Celle-ci, selon Pierre Manent, remplace le régime du sujet (de la conscience et de son intériorité morale, de ses doutes pratiques) par le régime du *regard théorique* : la raison se fait purement observatrice des phénomènes humains et non-humains, et croit pouvoir tout tenir de leur vérité en les objectivant. « *On admet que [le] phénomène peut être tenu sous le regard, qu'il ne déborde pas celui-ci, ne*

*le trouble pas, ne l'égare pas, ce qui présume que cette connaissance du monde humain [ou non-humain : celle de la « nature » en général] a dans son premier mouvement même quelque chose de suffisant et de définitif, pour ainsi dire d'absolu. Ce premier mouvement ne peut être si assuré de lui-même et de la validité de sa « prise » que parce qu'il procède à la simplification ou à l'appauvrissement méthodique du phénomène, celui-ci étant réduit à la séparation ou à l'individu-séparé. Aucune rébellion, résistance, défiance ou réticence du phénomène n'est à redouter, il est entièrement maîtrisé par ce qu'on appellera bientôt avec modestie l'"hypothèse"²⁴ ». Pierre Manent, qui ne soupçonnait pas que la vérité de son analyse historique et politique portait sur les questions marginales qui nous occupent, décrit parfaitement, par la notion de séparation, l'ontologie naturaliste telle qu'elle est définie par l'anthropologue Philippe Descola, et dont on comprend mieux le dogmatisme profond, immobilisant le débat épistémologique suscité par le paranormal. Et l'on ne pouvait pas mieux qualifier celui-ci : phénomène rebelle, résistant, réticent, réduit à une illusion, maîtrisé par les « hypothèses » de la rationalité moderne ... On ne pouvait pas mieux décrire l'élusivité de certains phénomènes, dans le *champ de vision* de l'ontologie naturaliste ! La vérité rayonne dans des champs variés du savoir.*

L'élusivité des phénomènes paranormaux les caractérise tant, et l'implication de l'observateur dans leur observation, qu'il soit profane ou savant, est toujours si vraie, qu'elle apparaît à un « second niveau » comme une *élusivité sociale* (p. 463b, *sq.*). Plus on se familiarise en effet avec un esprit ouvert (et parce qu'on en a fait soi-même l'expérience) à ces phénomènes (l'*Enquête* de Renaud Evrard contribue beaucoup à cette familiarisation), plus on est frappé de constater avec quelle récurrence la fraude est par exemple associée à la vérité chez de nombreux médiums sans qu'on puisse donc réduire avec certitude à de la fraude tous les phénomènes associés à ces médiums. Ou encore le parapsychologue lui-même sera suspecté d'avoir détruit la crédibilité de l'enquête éminemment scientifique de ses collègues avec une fausse preuve photographique, un montage frauduleux qu'il a produit lui-même, à cause de sa personnalité égocentrique et complexe (Harry Price) – comme il s'en rencontre aussi certainement chez les scientifiques orthodoxes et les zététiciens. Ou encore, les conditions d'une observation objective optimale sont réunies, et les appareils tombent en panne ou se déclenchent sans raison, le médium annonçant quelques secondes auparavant leur déclenchement (Rudi Schneider). Il faut ajouter à cela la part immense des émotions, chez les « croyants » comme chez les « sceptiques », amplifiées par le jeu médiatique, dans ce qui devrait être une étude et un débat purement rationnels. « *Tout ce qui peut contribuer à crédibiliser ou décrédibiliser un message, résume l'auteur du livre, est susceptible d'être altéré par l'élusivité sociale* » (p. 464). L'interprétation rationnelle la plus facile est évidemment qu'en fait, il s'agit là d'un mot signifiant seulement que les parapsychologues recherchent

²⁴ P. Manent, *La loi naturelle et les droits de l'homme*, Paris, PUF, 2018, p. 25.

depuis 150 ans au moins la preuve impossible à trouver de leurs propres songes intellectuels. Mais la répétition de tels événements a suscité une interprétation tout aussi rationnelle, que je trouve d'autant plus lumineuse qu'elle utilise un concept opératoire dans d'autres champs du savoir (la vérité rayonne nécessairement) : « *un pattern socio-anthropologique, que le parapsychologue George Hansen a dénommé le Trickster* » (p. 465a). Certains lecteurs auront reconnu là un archétype que Jung a commenté avec l'historien des religions hongrois Karl Kerényi et l'anthropologue américain Paul Radin, spécialiste de la mythologie amérindienne, dans *Le Fripon divin (The Trickster : A Study in Native American Mythology, 1956, d'abord publié en allemand en 1954)*. Nous n'avons jamais été modernes, comme dit Bruno Latour, et notre société n'échappe pas à des schémas repérés dans des sociétés tout autres, supposément moins « avancées » mais en vérité plus lucides parfois sur elles-mêmes que nous ne le sommes ! L'applicabilité de cet archétype (un motif repérable dans un très grand nombre de mythes et de contes du monde entier) permet par exemple de rendre compte des affinités du paranormal avec certaines caractéristiques psychologiques et sociales (François Favre est l'exemple typique, mais si le sujet vous intéresse depuis l'adolescence, demandez-vous si l'hétérodoxie de votre pensée ne reflète pas aussi certains épisodes de votre histoire personnelle, la marginalité de votre situation ou de votre personnalité au sein de votre groupe social, ou dans le regard des autres²⁵). Par le jeu de miroir qu'il provoque, le paranormal produit une aversion ou du doute chez des individus ayant des caractéristiques psychologiques et sociales opposées (bonne intégration à la société et à ses structures sociales, économiques et culturelles dominantes, rationalisme comprenant la rationalité comme ce qui structure et hiérarchise idéalement la pensée des individus, l'ordre du monde humain, et celui du monde non-humain, etc.). La permanence et l'ubiquité de cette opposition binaire nous invitent à lire toute l'histoire de la parapsychologie de façon plus détachée que le « croyant » ou le « sceptique » (p. 465a). Le premier aurait tort d'interpréter certains épisodes en termes d'« échec » ou d'« injustice scientifique », tout comme le second est invité à sortir de la pensée binaire de type « vrai-faux » réduisant tous les phénomènes de cet ordre à des formes d'illusion voire de pathologie individuelle et collective.

²⁵ Un autre bon exemple est ce médium professionnel que j'eus l'occasion d'observer lors d'une séance de médiumnité publique à Perpignan, et qui nous racontait pour se présenter, avant la succession d'intuitions tout à fait étonnantes qui s'ensuivit, qu'il avait fait auparavant divers métiers et que « *cela ne marchait jamais* », jusqu'au jour où, lors d'une séance du même genre, il se retrouva lui-même apostrophé (sans comprendre de suite que c'est lui qui était désigné, non les deux dames assises derrière lui) par le médium qui lui dit deux fois de façon péremptoire : « *Vous, Monsieur, vous savez très bien ce que je suis en train de faire* ». Quelques mois plus tard, il commençait à entraîner sa médiumnité ; deux ans plus tard, il en vivait et osait l'employer dans des séances publiques (gratuites, comme celle de Perpignan) ; quatre ans plus tard, il se sentait tout à fait à l'aise en public avec ce qui peut paraître un défi permanent et risqué (ou du mentalisme, diront les plus sceptiques – la fraude étant exclue ce jour-là, comme le prouvent les intuitions, « statistiquement » étonnantes, qu'il a soumises à mon frère).

J'avais promis dans l'introduction de cet article qu'il préciserait le sens, du moins pour moi-même, du mot *parapsychologie*, de la notion de *paranormal*, et de toute cette cohorte de concepts (*télépathie, ectoplasme, médiumnité, lucidité, esprits, fantômes*, etc.) que William James a appelés des « créatures sauvages dans le désert de la philosophie » - expression reprise par trois professeurs de philosophie néerlandais, Hein van Dongen, Hans Gerding et Rico Sneller, en titre de leur livre (en anglais) sur ce qu'ont déjà pu dire des philosophes connus du XIXe et du XXe siècle sur ce type d'expériences et de récits²⁶. Est-on plus avancé après la lecture des 479 pages imprimées en petits caractères (dix ans de travail) du livre de Renaud Evrard ? Oui et non (le parapsychologique est caractérisé par le *oui-et-non*). Par exemple, si je rêve (comme ce fut le cas très peu de temps avant que je n'écrive ces lignes) que je discute avec une personne de ma famille toujours vivante avec qui je n'ai plus de contact depuis très longtemps et que je ne reverrais peut-être jamais, avec qui je discutais amicalement en rêve de ce que je deviens, d'elle-même et de sa fille, il m'est impossible d'être certain que cette conversation intérieure (d'ailleurs vague) n'est pas *en même temps* l'expression d'un échange réel, ne serait-ce qu'une synchronicité de pensée, entre elle et moi. J'ai plusieurs fois constaté que le symbolisme du rêve, dans les personnages de ce théâtre intérieur, quand ce symbolisme était clair, parlait de ce que vivait objectivement ces personnes (extérieures à moi-même) *en même temps* qu'il parlait de moi-même. Car le phénomène psi, ce *phénomène mixte*, est par définition l'expression d'un lien (improbable pour l'ontologie naturaliste) entre esprits humains, ou entre l'esprit humain et le non-humain (catégorisé comme une réalité essentiellement physique).

Plus troublant est le cas des morts apparaissant dans nos rêves ou dans l'état de conscience crépusculaire (intermédiaire entre la conscience onirique et la conscience éveillée). On peut en effet se demander si le *en-même-temps* s'applique également pour eux, en d'autres termes si ces « apparitions » donnent une légitimité (comme le veulent les spirites) à l'hypothèse d'une vie après la mort. Il est rationnellement impossible de répondre, malgré les « preuves » alléguées par certains parapsychologues. Peut-être parce que nous avons quelque chose à comprendre de plus profond, de plus paradoxal, que les représentations traditionnelles et anthropomorphiques de cette « vie après la mort » (souvent déclinée sur le thème de la réincarnation, dans ce monde ou dans d'autres, ou même, comme c'était l'hypothèse du jeune Kant à la fin de son *Histoire naturelle générale et théorie du Ciel*, sous forme de renaissance

²⁶ *Wild Beats of the Philosophical Desert: Philosophers on Telepathy and Other Exceptional Experiences*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2014. L'ouvrage, le premier du genre à notre connaissance, étudie en détail, au fil des chapitres, le point de vue plus hétérodoxe qu'il n'y paraît de huit philosophes : Emmanuel Kant, Friedrich J. Schelling, Arthur Schopenhauer, Williams James, Henri Bergson, Hans Driesch, Gabriel Marcel et Jacques Derrida.

sur d'autres planètes !) On remarquera que la lucidité à distance, l'intuition du moment où une personne qui nous est chère ou que nous avons connue et qui nous a marqué, disparaît, meurt, est une expérience qui relie encore (on peut l'interpréter ainsi) deux *vivants* (l'un des deux étant *en train* de mourir). Par ailleurs, les médiums prétendant communiquer avec les morts n'ont jamais donné aucune preuve de cette croyance qui est la leur et celle de la grande majorité des gens qui les consultent : l'hypothèse d'une communion psychique tout aussi mystérieuse entre le médium et la mémoire de l'autre vivant rend très bien compte de la lucidité du premier. Le cas des objets ayant appartenu ou ayant été en contact avec une personne morte est un peu plus troublant²⁷. Mais ce dernier cas nous invite encore (comme *toutes les autres* expériences dites parapsychologiques) à relire Spinoza, le premier théoricien du double aspect. Spinoza et tous les autres monistes (Leibniz, Schopenhauer, Fechner, plus près de nous les philosophes Thomas Nagel et David Chalmers) proposent une interprétation rationnelle du paranormal, même si se distinguent parmi eux ceux qui se refusent à tout développement métaphysique, conformément au criticisme kantien (monisme neutre), et ceux qui ne s'y refusent pas mais ont conscience que leur métaphysique est une « croyance rationnelle », conformément au même criticisme²⁸. Spinoza nous aide à comprendre que ces phénomènes sont à la fois immanents et transcendants, dans la mesure où ils sont à la fois dans le temps et l'éternité, autrement dit dans un présent absolu, celui d'une puissance de création dont nous sommes *parties prenantes*, et dont la totalité et l'unité peuvent être appelées indifféremment Nature ou Dieu, ou encore *en même temps* Soi et Cela. Le Soi est ce que certaines traditions appellent Christ, Atman, etc., termes pouvant occulter le caractère immanent du Soi en même temps que transcendant, humain en même temps que non-humain. La bonne nouvelle de la métapsychique (son pouvoir de séduction dira le sceptique ou l'agnostique) est la même que celle de certaines intuitions dites prophétiques : nous ne sommes pas séparés, en même temps que nous le sommes.

²⁷ Renaud Evrard en donne un bel exemple, très détaillé et très frappant : on voulut savoir en 1926 si Anna Anderson (une Allemande sauvée d'une tentative de noyade et prétendant être la princesse Anastasia assassinée avec le Tsar et sa famille en 1918) était ce qu'elle disait être. C'est Eugène Osty qui interrogea à l'IMI la voyante avec laquelle il avait l'habitude de travailler, Mme Morel, qui ignorait tout de ces deux affaires (voir p.337a-339a). En 1994, des analyses ADN confirmeront qu'Anna Anderson n'était pas Anastasia. Mais le docteur Osty faisait déjà l'hypothèse en 1926 que Mme Morel, à l'aide des deux objets qu'on lui donna (une lettre authentique d'Anastasia, signée de la seule initiale A, et une fleur séchée embrassée par A. Anderson), « n'avait pas saisi des événements, mais une *construction mentale* d'événements, à savoir la fabulation de la prétendue Anastasia » (p. 338b). Cette performance, unissant à distance deux êtres vivants ne se connaissant pas, était en elle-même déjà remarquable.

²⁸ Rappelons que Spinoza évoque le somnambulisme dans la scolie de la proposition II de la troisième partie de l'*Éthique*, bien avant l'intérêt que suscitera ce phénomène aux XVIIIe et XIXe siècles. Le somnambulisme et les caractéristiques du rêve font partie des arguments spinozistes répondant au dualisme cartésien.

Il va sans dire que tout ce qui vient d'être dit des phénomènes paranormaux dans cet article, et *tout ce qui peut en être dit* (même au plus niveau de formalisme mathématique) est *en même temps* objectif et subjectif. Tout ce que le moi « en nous » dit scientifiquement des choses, dans l'ontologie naturaliste à laquelle nous devons les sciences et les technologies modernes, se veut objectif, en même temps que, sous le regard du Soi « en nous », tout est subjectif. Le moi voit les êtres comme s'ils étaient *devant* (imaginaire que j'appelle binaire ou dogmatique), le Soi les voit comme s'ils étaient *à l'intérieur* (imaginaire que j'appelle unitaire ou mystique). En d'autres termes, tout, pour le moi naturaliste, devrait être idéalement objet de *certitude*, en même temps que tout, pour le Soi, n'est objet que de *conviction*. Le monisme invite à penser que ce sont là deux modalités d'un même rapport mental au réel, à la vie, deux formes d'évidence, l'une discursive, l'autre intuitive, l'une médiate, l'autre immédiate. Dans une vision moniste des choses, ces deux formes d'évidence sont *conçues* comme n'en faisant en vérité qu'une seule, et qui se vit en permanence dans un présent à la fois relatif et absolu. C'est en ce sens qu'on peut dire que le normal est paranormal, et le paranormal tout à fait normal ! On aura raison de me faire remarquer que le monisme est encore une manière de tenter de *tenir* (*concipere, conceptum* en latin) l'ensemble de la réalité sous un *regard théorique*. Le moniste est conscient que la vérité se vit avant de se dire, qu'elle se dit avec des mots en même temps qu'elle échappe toujours à nos tentatives de la « tenir » dans le cadre des mots et des concepts, même quand notre langage se fait paradoxal et symbolique.

On aurait pu, plus prudemment, gloser sur le sens des deux parties des mots *paranormal, métapsychique, parapsychologique*. Mais cela mériterait un autre article, sinon même une thèse entière (que je n'exclus pas d'écrire un jour).

*

Nous avons présenté cet article en introduction comme une *recension philosophique*. Or une recension contient aussi des remarques formelles. À celles que nous avons déjà faites, ajoutons celles-ci :

Le style de Renaud Evrard rend la lecture agréable, ornant le fond du propos à l'aide de belles analogies et de figures stylistiques tout à fait justes et parlantes, comme cette formule : « La *science de l'esprit* nous éclaire en retour sur ce qui serait *l'esprit de la science* » (p. 46a)²⁹. Un mot sur la mise en page : je ne trouve nullement gênante la taille de police retenue, même au niveau des notes, et j'apprécie beaucoup aussi les photos des protagonistes de l'histoire,

²⁹ Ce jeu de mots est aussi le mot de la fin du livre, au terme de la dernière partie de la conclusion où l'auteur redit l'honnêteté et la rigueur de son travail : « Cette modeste contribution à la *science de l'esprit* ne peut que se revendiquer de *l'esprit de la science* » (p. 467b). Un jeu de miroir, emblématique de notre thèse !

insérées dans le texte, ainsi que les « encadrés spécifiques », qui offrent une reposante variation à la lecture. De même, la bordure sombre des notes de chaque chapitre (qui le délimite) est très aidante pour le lecteur. Ce livre est un beau travail d'édition. Cependant il reste à faire une remarque sur le défaut formel le plus regrettable : on s'aperçoit en lisant le livre combien manque une bibliographie finale. Une bibliographie suit chaque chapitre, et selon l'habitude universitaire, l'auteur ne répète pas à côté du nom des auteurs auxquels il renvoie les titres, mais seulement la date de publication. Ainsi l'on se retrouve très vite dans l'incapacité de retrouver le titre. Cette lacune donne à elle seule l'envie de voir sortir un jour une seconde édition corrigée voire augmentée de cet indéniable ouvrage de référence.

Concluons maintenant cette recension avec une ultime réflexion philosophique :

J'espère avoir démontré grâce au livre de Renaud Evrard quelles ressources intellectuelles et plus précisément conceptuelles on peut trouver dans la parapsychologie, tout au long de son histoire. C'est un point que les zététiciens, ces fondamentalistes du rationalisme moderne, ne semblent pas mesurer. S'il faut s'inspirer de Descartes pour bien penser, que ce soit aussi du philosophe du doute systématique, de celui qui remet en question tout ce qu'il avait appris sans aucune exception, l'enseignement de ses sens comme celui de la science de son temps. L'auteur des *Méditations métaphysiques* eut toute sa vie une imagination onirique et consciente aussi libre et féconde que sa raison était claire et rigoureuse, et l'on a de bonnes raisons de penser que son intuition fondatrice du *cogito* doit beaucoup au dialogue entre sa conscience et son inconscient³⁰. Sans doute nous donne-t-il lui-même cette leçon que la raison n'est grande qu'en proportion de l'imagination.

Olivier Rimbault

Sournia (France), le 1^{er} avril 2021.

Pour citer cet article : Rimbault, Olivier, « Philosophie des tables tournantes : Recension philosophique du livre de Renaud Evrard, *La légende de l'esprit : Enquête sur 150 ans de parapsychologie*, Escalquens, Trajectoire, 2016 », Via Neolatina, avril 2021 (<http://www.via-neolatina.fr/commentaria/philosophica.html>)

³⁰ Voir mon travail à venir sur ses trois grands rêves de la nuit du 10 au 11 novembre 1619.