

## PSYCHOSE ET RESTRUCTURATION DU CORPS VÉCU : L'ANALYSE DE BLANKENBURG ET PANKOW À LA LUMIÈRE DU TRANSCENDANTAL

---

SANTIAGO ZÚÑIGA

### Abstract

From a usual perspective, nothing seems to be more appealing than taking self-identity for granted. On the other hand, within the frame of transcendental philosophy, namely from a Fichtean standpoint, it is plausible to state that self-identity is nothing but obvious.

That being said, if self-identity however appears to be a necessity for any subjective experience, such necessity remains circumscribed into what actually *makes* it possible as a self. Concerning this precise matter, Fichte has proved to be a great source of enlightenment, because he structured his whole philosophy (*Wissenschaftslehre*) in full accordance with the reflection of the I that shall (*soll*) posit itself as a founding act. This series of questions, however inscribed in the specific context of transcendental idealism, has a considerable impact on the field of phenomenological psychopathology. This was the case for the psychiatrist Wolfgang Blankenburg, who actually dealt with what he called a *problematic distance*, between an *empirical* and a *transcendental* I<sup>1</sup> that *is not able* to accompany every representation.

Subsequently, taking all these previous aspects into consideration, our paper aims to underline the importance of mobilizing a theory that allows for an insight into the dialectic of the patient's activity, when it comes to accompanying the positing of a fundamental differentiation between the I and not-I<sup>2</sup>, (according to the psychiatrist Gisella Pankow in *L'homme et sa psychose*), which ultimately will lead the patient to the recognition of his own *world*.

---

<sup>1</sup> Cf. Blankenburg Wolfgang, *La perte de l'évidence naturelle*, Presses Universitaires de France, Paris, 1991, p. 154.

<sup>2</sup> « Si cet acte d'exclusion est appliqué au corps entier, non dissocié, c'est-à-dire, si le patient peut dire "ce corps qui m'est extérieur n'est pas mon corps", alors il devient possible de reconnaître un non-moi, non seulement dans le domaine du vivant, mais aussi dans la relation avec le corps humain ; nous appelons génitalisation la possibilité de reconnaître un non-moi dans un corps unisexe », Pankow Gisella, *L'homme et sa psychose*, Flammarion, Paris, 1998, pp. 284–285.

## Introduction

Si l'on est d'accord pour affirmer que la réalité relève de la relation entre soi et le monde, dans la mesure où en tant qu'expérience, elle est appropriable ou reconnaissable, et se rapporte à un support stable en apparence, un monde est effectivement possible *pour quelqu'un*. Nous pouvons aussitôt poser la question suivante : s'il s'agit d'un monde fragmenté, auquel plusieurs vécus sont associés, et chacun n'étant pas saisi comme la partie d'un tout, mais d'après l'illusion d'une multiplicité de mondes dispersés, clos, enfermés les uns par rapport aux autres, à qui ou quoi ces débris de monde doivent-ils se rapporter (Le Moi étant quelque chose et quelqu'un en même temps) ? *Comment l'individu fait-il preuve de cohérence par rapport à lui-même ?* C'est à ce moment-là que le volet transcendantal de notre approche peut être enrichi par la compréhension du trouble caractérisant la psychose et la schizophrénie. La maladie mentale ainsi comprise, compromet la cohésion de la réalité, au sens où le Moi qui doit pouvoir en principe se poser dans le monde, reçoit néanmoins un amalgame d'impressions sensibles dépourvues d'entendement et de distinction. L'acte même qui lie et maintient la cohérence du sensible, réapparaît alors dans les pathologies psychiques, d'une incertitude constante.

Dans le sillage de nos réflexions, quelques problèmes se posent au moment de tisser un lien possible entre l'analyse de Gisela Pankow au sujet de la structuration dynamique du corps, et l'approche transcendantale inscrite dans la réflexion du psychiatre et philosophe Wolfgang Blankenburg, notamment dans son ouvrage *La Perte de l'évidence naturelle*.

D'une part, nous verrons à quel point la tâche redevable à la psychothérapie des psychoses, va à l'encontre des limites du rapport au transcendantal, lorsque la conscience de soi, propre au Je transcendantal (définition de l'aperception dans la Critique de la Raison pure), ne peut pas accompagner la conscience de l'objet, relative au Je naturel ou empirique. En ce sens, l'approche de la réalité, que pour Blankenburg demeure problématique dans la mesure où elle est concernée par cette scission entre le transcendantal et l'empirique, s'avère thématifiée d'après le critère du psychiatre, selon la *transcendance de mondes*. Pourtant, le ralliement de ces deux dimensions de la conscience se veut tributaire de la définition kantienne de l'aperception<sup>3</sup>. C'est sur ce point que la figure de Fichte s'avère opportune, car

<sup>3</sup> La référence à Kant est encore à ce titre, indépassable : « Je la nomme l'aperception pure, pour la distinguer de l'aperception empirique, ou encore de l'aperception originare, parce qu'elle est cette conscience de soi qui, en produisant la représentation : je pense, qui doit pouvoir accompagner toutes les autres, et qui est une et identique en toute conscience, ne peut être accompagnée d'aucune autre. Je nomme encore l'unité de cette représentation l'unité transcendantale de la conscience de

elle vise précisément, sous la forme de l'*hypothèse catégorique* que nous analyserons, la jonction entre les facultés que Blankenburg accorde au *Je transcendantal*, et la conscience de l'objet.

Notre démarche a également pour objectif de reprendre le questionnement sur la manière dont la pratique psychothérapeutique entamée par Pankow, s'intègre dans la délimitation réfléchie de la philosophie sur sa compréhension transcendantale de la conscience, là où s'esquisse, entre analyste et malade, au cours des différentes séances qui débute néanmoins comme une « descente aux enfers » selon les propos de l'auteur, le travail assidu sur les troubles fondamentaux. Autour d'une perspective psychothérapeutique fructueuse, qui met en avant l'intégration réussie de l'unité du corps vécu, Pankow entame le geste décisif et définitoire de concepts opératoires tels que *monde, reconstitution dynamique du corps propre, désir, Non-Moi* ; qui constituent autant de définitions qui se recoupent dans le sillage de Blankenburg (notamment celles de *monde et réalité*). De ce fait, le ressort lié à l'usage de tels concepts nous paraît aussitôt d'autant plus révélateur chez Pankow, qu'il anime aussi, selon nous, le retour à Fichte. A nouveau, en effet, si par l'interpellation d'un motif émanant de la psychiatrie, la philosophie s'empare de son geste réflexif afin de construire à partir de ce dernier son fondement, l'identification permanente entre l'objet et le sujet de la réflexion, relative à la genèse fichtéenne, nous semble traduire au mieux la manière d'agencer un dialogue fructueux entre ces deux domaines de connaissance de la subjectivité. De surcroît, comme nous le mettrons en évidence, Fichte se situe sans ambages dans la pensée du corps propre (plus précisément, dans la *Nova Methodo*), et en amont quant à ce point, de toute transcendance vers le monde ; l'accès au monde est, nous semble-t-il, également visé par la pensée de Pankow, qui accorde une prééminence à la *reconstitution dynamique du corps*.

Ainsi, deux moments nous semblent identifiables pour donner libre cours au fil directeur de notre lecture. Premièrement, nous allons repérer comment différentes nuances du transcendantal peuvent s'inscrire dans une démarche analytique propre au psychiatre qui envisage le problème de la constitution de réalité en tant que rapport entre le soi et le monde. En second lieu, l'on verra dans quelle mesure cette rencontre d'un monde, liée à l'analyse réussie de la psychose, dépendra de l'intégration du corps vécu.

---

soi, pour désigner la possibilité de la connaissance a priori qui en dérive », Kant Emmanuel, *La Critique de la Raison Pure*, Gallimard, Paris, 1997, p. 159.

## I. La psychiatrie face au problème de la constitution de la réalité

Dans un article très suggestif rédigé par Wolfgang Blankenburg, intitulé *La signification de la phénoménologie pour la psychiatrie*, la question du rôle et de la tâche spécifiques du psychiatre se pose dans la mesure où son agir consiste à repérer et traiter des *troubles fondamentaux*. Ce rapport fondamental au pathologique, concerne donc la distinction de base en psychiatrie, entre névrose et psychose. Selon Blankenburg, chez les psychotiques le problème de la réalité est en cause, là où effectivement l'identité *ne va pas de soi*.

Autrement dit, pour reprendre les propos de l'auteur, si la réalité, dans sa cohésion, demeure affrontée en tant que problème chez le névrosé, elle l'est toujours depuis « quelque chose ». C'est donc à partir d'un tel questionnement que Blankenburg avance deux questions incontournables pour nous aider à déceler la suite de notre étude : « Comment quelque chose se constitue en tant que quelque chose pour quelqu'un ? Comment quelqu'un se constitue-t-il comme quelqu'un en tant que quelqu'un pour quelqu'un ? »<sup>4</sup>.

L'analyse de la constitution individuelle qui nous occupe à présent, dans le cadre des études en psychopathologie, doit être distinguée de toute acception bio-psychophysique et typologique, au moment où la primauté de nos questionnements revient, selon Blankenburg, sur la constitution en tant que : « structure interne de la construction selon laquelle le “quelque chose”, est, pour nous et pour nos patients, là »<sup>5</sup>. Il s'agit pour le psychiatre d'une part, d'envisager le problème de l'identification de la chose comme quelque chose, et de l'autre, de reconnaître chez celle-ci la possibilité de fonder nos relations. La chose à partir de la constitution individuelle, est donc le motif qui nous permet d'opérer la possibilité de transcendance en tant que passage entre différents domaines de signification. Blankenburg ajoute à ce sujet :

L'un des prolongements de ce qui vient d'être dit pourrait être l'idée développée encore par Schütz de l'importance de la constitution primordiale comme point de départ de la possibilité de transcendance, possibilité d'un pas vers d'autres domaines de signification (*Überstieg in anderen Sinnbereiche*)<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Blankenburg Wolfgang, *La signification de la phénoménologie pour la psychothérapie*, in : *Psychiatrie et existence*, Millon, Grenoble, 1991, p. 183.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 191.

Ainsi, la tâche essentielle du psychiatre consiste à opérer la transition entre différents domaines de signification, là où la structure individuelle doit devenir dynamique, pour envisager ainsi la transcendance et le rapport à l'autre dont a besoin le malade. Il faut donc savoir que pour Alfred Schütz, auquel Blankenburg fait référence, l'expression domaine de signification ou *province of meaning*, équivaut au terme *monde*. En ce sens, Schütz explique quant aux domaines de signification et leur équivalence avec une idée de *monde*:

We speak of *provinces of meaning* [...] because it is the meaning of our experiences and not the ontological structure of the objects which constitutes reality. Hence we call a certain set of experiences a finite province of meaning if all of them show a specific cognitive style and are – *with respect to this style* – not only consistent in themselves but also compatible with one another. [...] As an example let us consider the world of everyday life as it was defined analysed in the preceding section. This world is certainly a “sub-universe” or “finite province of meaning” among many others [...]<sup>7</sup>.

La cohérence interne de chaque domaine de signification s'avère donc nécessaire dans le propos de tisser un rapport sur la base d'une unité qui soit déjà constituée comme telle. Si chaque monde est donc censé mettre en valeur une certaine consistance en soi en tant que domaine de signification, il doit pouvoir inscrire sa différence par rapport à un autre, grâce à sa limite. Une autre manière de définir ce domaine de signification consiste à repérer la dialectique qu'il laisse entrevoir en tant que différence propre à chaque opposé issu d'un agencement spécifique, qui, comme monde, n'est pas déterminé par la chose, mais plutôt à *déterminer* ou à *poser*. Si nous reprenons avec justesse les propos de Schütz, il n'est pas déraisonnable de dire que la détermination subjective (tout simplement, celle qui vient de *soi*) doit définir l'objectif (à savoir le domaine de signification) dans la mesure où cela même qui est posé en tant que monde, est l'élément foncier de toute réalité. En d'autres termes, il n'est pas question d'assigner une prééminence telle à l'objet, au point qu'il en devienne un *faire signe* anonyme. Sur cet aspect, la différence devra être sous-entendue, eu égard à Blankenburg, entre objet et chose, dans la mesure où la première notion opère un renvoi à la pure détermination venant de l'extérieur, tandis que la seconde, qui présuppose la limitation ontologique de la *chose*, implique sa détermination subjective. Aussi, convient-il de mettre en avant le lien basal entre monde et corps (notion qu'il conviendra d'élucider chez Pankow) ; ce dernier sera de ce fait saisi comme *l'ici et là* primordial, sans lequel aucun monde

---

<sup>7</sup> Schütz Alfred, « On multiple realities », in : *Collected papers*, vol.1, Martinus Nijhoff, The Hague, 1962, p. 230.

ne pourrait être créé. Schütz explique en effet que « The place my body occupies within the world, my actual Here, is the starting point from which I take my bearing in space. It is, so to speak, the center 0 of my system of coordinates »<sup>8</sup>. En suivant le chemin tracé par Blankenburg, nous pouvons ainsi, plus précisément, affirmer que ce qui est remis en question dans le sujet, par rapport au premier type de rapport périlleux à l'objet, concerne donc sa détermination foncière, de telle sorte que *le signe devient action*<sup>9</sup>. Ceci est indiqué en d'autres termes par Schütz, qui comprend la signification dans un registre qualitatif complètement différent de celui qui concerne l'enchaînement non réfléchi des actes, tout comme dans le *faire signe* de l'acte. Le rapport réfléchi à soi dans l'acte qui est récupéré comme expérience, doit donc préserver la distance par rapport à l'objet, de telle sorte que ce dernier ne soit pas un élément simplement entassé, mais compris à la lumière du récit d'une vie :

As long as I live *in* my acts, directed toward the objects of these acts, the acts do not have any meaning. They become meaningful if I grasp them as well-circumscribed experiences of the past and, therefore, in retrospection<sup>10</sup>.

Autrement dit, pour en revenir à la question qui nous occupe, le psychiatre doit opérer le passage entre différents mondes ayant une signification. Si la signification est par conséquent traduisible chez le névrotique eu égard à son dynamisme constitutif, en tant que maintien de la possibilité de transcendance vers autrui, cette traductibilité demeure encryptée chez le psychotique. Selon Blankenburg, l'attitude psychanalytique ne serait pas nécessairement viable dans des cas de schizophrénie. Dans cette mesure, en suivant le travail qui est régulièrement réalisé en psychanalyse, la projection de sens est liée à la construction d'un appareil psychique. Cette projection est configurée, selon un accord ou une correspondance qui devient nécessaire, entre des valeurs de réalité énoncées par le recouvrement idéal entre passé et futur. Or, Blankenburg précise qu'il n'est pas seulement question d'énoncer une telle valeur, mais de provoquer une interprétation entièrement

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>9</sup> Pankow G., *L'homme et sa psychose*, op. cit., p. 39. Les descriptions de Pankow sont à ce titre puissantes dans le cas de Suzanne : « La croisée de la fenêtre, en tant que forme spécifique, ne pousse plus la malade à trouver une signification subjective; non, tout le dynamisme de la "signification" se transforme en action: la croisée de la fenêtre devient inductrice d'un acte; il faut que le nuage fasse une croix. Dans cet univers psychotique, la relation entre les objets de l'espace est complètement anéantie. Le rapport entre la croisée de la fenêtre et le nuage à qui il est ordonné de faire tel et tel mouvement n'a pas de sens. Ainsi les objets ne sont-ils pas reconnus comme des choses – Ding – car leur manière d'être – Wesen – n'est pas réellement connue », *ibid.*, pp. 39–40.

<sup>10</sup> Schütz A., « On multiple realities », in : *Collected papers*, op. cit., p. 210.

ouverte à la possibilité de la rencontre. Il serait donc pertinent d'élargir le champ de l'analyse vers ce que Blankenburg qualifie d'ouverture prospective, indépendante du passé. L'analyste, selon Blankenburg, s'attache habituellement à une valeur de réalité visée. D'après cela, la psychothérapie envisagée ne considère pas l'appareillage psychique comme donné au préalable, au sens d'un socle à partir duquel des valeurs de réalité devraient s'accorder les unes aux autres dans le temps. Pour celui qui sombre dans la psychose, la projection de sens, en vertu du transfert qui serait opéré par la figure de l'analyste visant l'occupation de la place du désir chez l'analysant, n'est pas évidente. De surcroît, ce qui, d'après Blankenburg, représenterait un risque dû aux effets nuisibles du contre-transfert en psychanalyse, serait épargné dans la démarche *daseinsanalytique*. Si la question de l'ouverture prospective demeure centrale pour Blankenburg, elle ne l'est que grâce à l'accent privilégié mis sur l'avenir. Un tel agrément avec le sens projectif du temps est sans doute à retrouver dans le socle théorique de l'analytique existentielle ; quant à ce point, la *Daseinsanalyse* paraît, aux yeux de l'auteur, plus efficace que la démarche psychanalytique. L'avantage de cette méthode, qui place la question du futur au cœur de l'analyse sur la schizophrénie, serait ainsi susceptible de *réactiver les moments de détermination génétique et réaccentuer justement le sens capital de l'ouverture*<sup>11</sup>.

Toutefois, nous croyons avoir expliqué pourquoi et dans quelle mesure, selon Blankenburg, la psychose correspond à l'atteinte à la relation constitutive entre soi et le monde.

Il nous reste donc à comprendre comment s'inscrit une certaine nuance du transcendantal<sup>12</sup> dans le cours de nos questionnements.

Dans *La perte de l'évidence naturelle* Blankenburg saisit la distance qu'il considère problématique, entre un *Je empirique ou naturel*<sup>13</sup> et un *Je transcendantal* ; là où, si l'on se réfère au cas d'Anna, atteinte d'une schizophrénie pauci-symptomatique, elle assiste à ce qu'elle dénomme une *perte de l'évidence naturelle*. Par rapport à d'autres types de schizophrénies, la schizophrénie pauci-symptomatique est manifestations. On parle, dans ce cas de figure, d'absence d'hallucinations auditives ou visuelles qui donnent fréquemment le ton pour avancer le diagnostic d'une schizophrénie. Se pose alors de façon pertinente la question de savoir ce qui caractérise

<sup>11</sup> Blankenburg W., *La signification de la phénoménologie pour la psychothérapie*, op. cit., p. 192.

<sup>12</sup> Il convient de reprendre la définition de l'expression *connaissance transcendantale* donnée par Kant dans la *Critique de la Raison Pure* : « J'appelle transcendantale toute connaissance qui s'occupe en général non pas tant d'objets que de notre mode de connaissance des objets en tant qu'il est possible en général. Un système de tels concepts s'appellerait *philosophie transcendantale* », Kant E., *Critique de la Raison Pure*, op. cit., p. 83.

<sup>13</sup> Voir Blankenburg W., *La perte de l'évidence naturelle*, op. cit., p. 152.

la schizophrénie en dehors de l'apparition de ces symptômes. Une telle question devra être reprise, selon Blankenburg, non pas sur la base d'un constat externe, mais depuis l'analyse de la structure du discours proféré par Anna. Ce n'est pas seulement l'emploi d'une méthode pour diagnostiquer une « maladie » telle que la schizophrénie qui est en jeu, mais aussi la possibilité d'assister à un phénomène qui s'expose en tant que constat privilégié d'une défaillance subjective, au moment de reprendre l'idée de l'absence d'auto-positionnement qui fonde le thème à partir duquel la malade construit sa plainte. Autrement dit, on s'intéresse à la cause de ce qui atteint la subjectivité dans son évidence :

Si l'intérêt du présent travail se concentre sur la forme de pauci-symptomatique de la schizophrénie, cela n'a pas seulement pour sens d'orienter l'attention sur un domaine psychopathologique relativement peu étudié. Ce qui nous dirige ce sont les problèmes beaucoup plus fondamentaux. Il en va de la mise à jour de ce que chez les schizophrènes est « troublé » au fondement de leur être-homme. C'est en ce sens que nous parlons de trouble fondamental<sup>14</sup>.

Il s'agit alors de poser la maladie mentale en tant que phénomène qui vient contrecarrer le radical ontologique, certainement pas au sens où la question en revient à parler d'un « ne pas être homme », mais il s'agit plutôt de confronter cette affirmation constitutive (être-homme) avec ce qui la rend possible.

Ainsi, Blankenburg aborde la question du rapport à la schizophrénie, en parlant non pas du symptôme qui nous donnerait à voir ce qu'elle *est*, mais en mettant à l'épreuve la limite des problèmes que la pathologie anime, pour une définition fondamentale de l'expérience.

Lors de l'écoute attentive du cas d'Anna, Blankenburg expose la spécificité d'une défaillance dans la teneur du *Je naturel ou empirique*, et qui s'énonce dans son rapport à l'image projetée et reçue d'un monde qui soumet la subjectivité à l'épreuve de ses conditions. Cette défaillance, qui peut être d'ordre symptomatique ou empirique, apparaît étayée par une structure transcendantale, Blankenburg se prononce à ce sujet de façon très révélatrice (nous soulignons):

Des malades comme Anna ne peuvent pas se laisser être en tant que *prenant fond et donnant fondement*. C'est ce qui est visé, quand on parle d'un défaut du soi en tant qu'instance de fondation. Il s'agit ici, en premier lieu, du Je transcendantal, et secondairement seulement, du Je Naturel. [...] En ce sens, Anna dit : « Je ne suis pas vraiment un être humain, je ne suis pas vraiment apte ».

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 27.



Cette « aptitude » est à entendre dans un sens très principal. Elle se rapporte moins à des aptitudes quelconques individuelles que plutôt à l'aptitude à s'entendre à la vie ou plus généralement à *être*. Ce n'est pas seulement le « je pense » (aperception transcendante kantienne), mais aussi le « je peux » (Husserl), tout comme le « je suis », qui doivent pouvoir accompagner, à tout moment, la conscience de quelque chose – et même si c'est de façon très vague<sup>15</sup>.

Si dans la formulation exprimée par Blankenburg nous identifions plusieurs aptitudes (depuis leur reprise en tant que nuances attribuées au *Je transcendantal*), en ceci qu'elles précèdent la conscience de la chose et configurent la définition de l'aperception en tant que conscience de soi, il faut aussitôt s'interroger sur les conditions qui rendent possible l'explicitation des aptitudes énoncées. En effet, la manière dont Blankenburg formule par le biais de l'aptitude (*je peux, je pense, je suis*) la question relative à l'accompagnement de la conscience de la chose, relève d'une quête à la manière de celle relative à la connaissance, des connaissances *a priori* ; le « mystère » qui enveloppe la mise en œuvre des facultés, à savoir, celui de leur effectivité rendue possible par la conscience de la chose, s'annonce comme étant déjà contenu dans l'hypothèse catégorique que le « doivent » (*sollen*) révèle. D'après Blankenburg, le problème qui suit la reformulation de l'aperception, n'est autre que l'apparente évidence du lien entre *les aptitudes à s'entendre à la vie*, et la conscience empirique.

Toujours est-il que malgré lui (car Fichte n'est pas explicitement évoqué), Blankenburg ne saisit pas la portée de la nuance transcendante contenue dans l'hypothèse catégorique qu'il parvient toutefois à énoncer. En effet, si on demeure au cœur de cet extrait, aussi bien Husserl, qu'Heidegger et que Kant s'inscrivent chacun depuis leur spécificité dans le champ de la connaissance transcendante, sans que l'exigence du lien inhérent à cette dernière, avec la conscience empirique, moyennant le *soll*, demeure essentielle.

La spécificité de la connaissance transcendante nous ramène donc à Fichte, d'après lequel Kant, bien que demeurant celui ayant certes exposé les résultats relatifs à la forme de la connaissance transcendante, n'a pas pour autant réussi à en fournir les prémisses. Il convient à ce titre de spécifier dans quelle mesure le *soll* s'annonce comme la figure privilégiée qui lie le nécessaire au possible, le catégorique à l'hypothétique<sup>16</sup>. Mais qui plus est, la figure de l'hypothèse catégorique

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>16</sup> Nous devons pour une grande part cette interprétation de l'hypothèse catégorique, au travail d'Alexander Schnell, notamment contenu dans son ouvrage *L'effondrement de la nécessité* : « Or Fichte a découvert avec le fameux *Sol* », un mode d'exposition – qui est en même temps un mode de *saisie* – adéquat du principe : ce *Soll* exprime la nécessité *dans* la possibilité, la catégoricité *dans*

met en avant le constat qui se fait *après coup*, de la relative nécessité du poser (en tant qu'hypothèse) ; autrement dit, dans cette construction qui témoigne du mouvement de la genèse, le poser cherche à s'identifier dans le principe. Le poser caractéristique de la genèse transcendantale, du moins celui que l'impute à Fichte, vise le passage de l'hypothétique au nécessaire déjà contenu dans le *Soll*<sup>17</sup>.

Cette re-problématisation de l'énoncé chez Blankenburg, anime donc la question cette fois-ci adressée à la philosophie, des limites du rapport au transcendantal. En effet si l'impératif du lien entre le *Je transcendantal* et le *Je empirique* voit le jour aux yeux du psychiatre, ce n'est que dans la mesure où celui-ci demeure dans la tentative de mettre à jour l'expression redevable au poser des facultés. Si donc, le nécessaire contenu dans le principe (le catégorique) s'annonce à partir de son poser (comme pure hypothéticité), alors c'est dans une perspective propre au développement de la genèse chez Fichte, que l'on voit la construction de la réalité<sup>18</sup>. Il faut préciser que l'ancrage dans le réel découle en partie de la condition passible du Moi, dans le *sentiment*. Fichte se prononce dans la *Grundlage* :

Ici se trouve le fondement de toute réalité. C'est seulement par la relation du sentiment au Moi, que nous venons de démontrer, que la réalité est possible pour le Moi, qu'il s'agisse de la réalité du Moi ou de celle du Non-Moi. Ce qui n'est possible que par la relation d'un sentiment, sans que le Moi ait conscience de son intuition de cet objet et sans qu'il puisse en devenir conscient, et qui par conséquent semble être senti, est objet de croyance (*geglaubt*).

Il existe donc uniquement une croyance (ein Glaube) à la réalité en général, qu'il s'agisse de la réalité du Moi ou de la réalité du Non-Moi<sup>19</sup>.

D'après l'affirmation évoquée plus haut, selon laquelle la réalité abrite dans sa pure possibilité le constat de son propre principe, l'on comprend qu'elle concerne d'emblée le dépassement de la pure croyance au « sentiment de réalité ». Si ladite croyance relève d'un positionnement passif du Moi à l'égard du Non-Moi, en ceci

---

l'hypothéticité, c'est-à-dire la nouvelle figure de l'"hypothéticité catégorique" (qui possède une dimension *pratique* autant que *théorique*) inhérente au principe qui permet de le *fonder* (dans le sens d'une *fondation* et non pas de l'établissement d'un *fondement*) sans que l'on tombe dans une fallacieuse régression à l'infini », Schnell Alexander, *L'effondrement de la nécessité*, Millon, Grenoble, 2015, pp. 29–30.

<sup>17</sup> Cf., *ibid.*, p. 41.

<sup>18</sup> « Mais dans tous les cas, la réalité exprime un se-faire du principe. [...] Ainsi, et c'est sans doute le résultat le plus important et le plus profond de l'idéalisme fichtéen : la réalité – que ce soit celle du principe ou du phénomène – est réflexion de la réflexion », Schnell Alexander, *En voie du Réel*, Hermann, Paris, 2013, p. 380.

<sup>19</sup> Fichte Johann Gottlieb, *Œuvres choisies de la philosophie première*, Vrin, Paris, 1999, p. 160.

que le premier n'agit pas à partir de sa propre faculté à poser consciemment son propre agir, voire s'avère être en tant que Moi *comme s'il était posé par le Non-Moi*, alors l'agir en apparence étranger (on dirait plutôt inconscient), devra être ressaisi à la lumière de l'agir du Moi, sur cet agir révolu ou inconscient ; le Moi qui poursuit le devenir conscient à l'intérieur de la réalité qu'il produit, devra aussitôt se poser de manière réfléchie et *active* face à la croyance en un agir qui se fait malgré lui (pourtant *toujours déjà* le sien !). Autrement, la production de la réalité doit être ressaisie en tant que production qui prend pour objet de réflexion la croyance relative au sentiment, et vise aussitôt son dépassement à partir de la conscience du poser du Non-Moi par le Moi (ainsi, il adopte une emprise différente du conditionnement passif à l'égard du Non-Moi). Le Moi qui produit, doit devenir conscient de son agir, même si l'impression qui suit son positionnement passif à l'égard du Non-Moi par le sentiment, le dispense en apparence en première instance d'un lien qu'il ne parvient pas à renouer avec lui-même, en tant que fondement de la réalité.

La réflexion demeure indispensable dès lors qu'il s'agit de trouver une issue à la passivité : « Il s'ensuit qu'en relation avec le Non-Moi le Moi est pour lui-même passif, qu'il n'est absolument pas conscient de son activité et qu'aucune réflexion ne s'opère sur celle-ci »<sup>20</sup>. Si donc le sentiment est localisable dans le Moi, et n'est pas un produit que l'on peut imputer à une extériorité quelconque (car en tant qu'extériorité, celle-ci demeure tributaire du poser du Non-Moi par le Moi), encore faut-il comprendre la nature de ce *système de sentiments* dans lequel a lieu toute réalité. Ce n'est pas la réalité qui est sentie, mais plutôt le Moi: « De là provient que la réalité des choses semble (scheint) être sentie, alors que ce n'est que le Moi qui est senti (gefühlht) »<sup>21</sup>.

## **II. La méthode analytique de Pankow ou le passage du corps dissocié au corps vécu**

Afin de nous engager dans le questionnement sur la représentation du *corps propre*, auquel Gisela Pankow s'adonne au moment de développer son travail thérapeutique, certains acquis de la *Doctrina de la Science Nova Metodo* s'articuleront avec la tentative qui est la nôtre, d'ouvrir le mouvement d'identification propre à toute genèse, vers une réflexion sur le *lieu* de son fondement. En effet,

---

<sup>20</sup> *Idem.*

<sup>21</sup> *Idem.*

cette réflexion se réclame de la direction frayée jusqu'à présent, et consiste à comprendre le trouble fondamental en psychiatrie, de par son accès en tant que trouble, à travers les représentations de *monde* et du *corps*. Ainsi, Fichte réapparaît pour créer un lien avec la pensée de Blankenburg sur la réalité, et nous achemine vers celle du corps. Par conséquent si l'on a dit plus haut que la réalité se construit dans le sillage de la réflexion sur les sentiments, leur « système » doit encore être thématifié. Ce « système », tel qu'il fut décrit dans la *Wissenschaftslehre Nova Methodo*, est précisément le corps : « Il est ici question du corps propre dans la mesure où je perçois et où j'exerce de la causalité grâce à lui, dans la mesure où il est sens et organe ; il est le système de mes sentiments, le médium grâce auquel intuition et sentiment sont réunis »<sup>22</sup>. C'est aussi au cœur de la *Nova Methodo* que l'on peut trouver des renvois à la définition du monde, qui de surcroît équivaut à celle du corps, selon la perspective adoptée à l'égard du Moi et de la lecture qui se fait quant à elle, par rapport au type de lien entretenu avec la conscience empirique : « Ce moi de la conscience empirique ne peut être posé que dans le temps, il est alors âme, ou, sensibilisé dans l'espace, il est corps, et celui-ci n'est à nouveau rien d'autre que le monde. [Moi pur, esprit, âme, corps propre et monde,] tout ne forme qu'une seule et même chose, considérée toujours sous différents aspects »<sup>23</sup>.

Si la restructuration dynamique du corps propre nous intéresse à ce point dans l'œuvre de Gisela Pankow, notamment dans *L'Homme et sa psychose* et *L'être-là du schizophrène*, cela est dû tout particulièrement à la rencontre faite par le malade, de l'espace habité comme étant par là-même, la rencontre de son corps vécu, suite à sa dissociation dans la psychose. Il s'agit donc, dans ce cas précis, de pouvoir restaurer l'intuition spatiale de l'individu par la saisie de son unité, afin qu'il puisse à son tour, suivre le fil de son récit dans le temps. Autrement dit, un accord de soi avec l'expérience d'un monde est en ceci envisageable qu'il doit pouvoir faire preuve de l'intuition de l'espace, tout comme de celle du temps.

Or, il convient avant tout de définir la situation émergente que Gisela Pankow prend pour point de départ afin de parler de la notion de corps dissocié, et discerner ainsi en quoi consiste plus précisément le but de la thérapie qu'elle met en avant :

Par le terme de dissociation, je définis donc une destruction de l'image du corps telle que ses parties perdent leur lien avec le tout pour réapparaître dans le monde extérieur. Nous essayons de saisir ce processus de dissociation dans la communication verbale du malade. Si le malade peut, grâce à l'intervention thérapeutique, rétablir l'unité du corps

<sup>22</sup> Fichte J. G., *La Doctrine de la Science Nova Methodo*, op. cit., pp. 163–164.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 270.

détruit, il peut apprendre à l'habiter. Tout notre effort visera à unifier ce dynamisme du corps, de façon à ce que celui-ci, se saisissant comme désir, retrouve son image et entre dans le domaine du temps<sup>24</sup>.

Dans l'impossibilité de donner à l'intuition sensible une forme distincte de soi, pour soi, l'image du corps devient aussitôt brisée et fragmentée dans la non-concordance entre ses parties ; c'est-à-dire un amas d'éléments dispersés, éclatés. Ces débris de corps peuvent apparaître alors dans le monde, comme tient à le signaler Pankow, sous la forme d'hallucinations auditives ou visuelles. On parle donc dans ce cas précis, de corps dissocié. Une telle disjonction subie concerne effectivement le psychotique. On ne parle pas, pour ce dernier, d'un fragment de corps reconnu comme tel au sein d'une totalité, comme dans le cas du névrosé. Dans la structure de son discours, le névrosé réussit néanmoins à rendre visible le corps morcelé en tant qu'ensemble de parties en correspondance les unes avec les autres. Dans l'image du corps morcelé de la névrose, ses parties demeurent conjointes.

Si, d'après Pankow, le corps du psychotique n'est plus ressenti comme entité, et le rapport identitaire au monde demeure précaire depuis un soi ballotté entre différents débris de vécu sans critère unitaire (on peut constater ceci dans son discours), alors la dissociation concerne l'image de soi dans le monde, en tant qu'image de soi dans la dissociation. On peut ainsi parler de « plusieurs mondes », et Pankow déclare :

Ainsi l'univers de la psychose apparaît comme un univers morcelé : chaque fragment est souvent ressenti comme étant un *monde séparé* et ayant perdu toute connexion interne avec les fragments. Entre ces parties il n'y a qu'un vide abyssal, un néant. [...] Mais peut-être tout le secret de la psychothérapie des psychoses tient-il dans ce don de l'observation qui nous permet d'appréhender la moindre modification des « mondes partiels », et leurs relations respectives. Le rapprochement de ces fragments est à ce titre de la plus grande importance. Des parties peuvent se rejoindre, se souder<sup>25</sup>.

Par plusieurs aspects, la question de l'unité du corps vécu demeure dépendante de sa reconnaissance en tant qu'entité (par soi et par autrui), l'une ne va pas sans l'autre. Ainsi, en instaurant une formule qui nous rappelle le positionnement fichtéen, le corps comme entité non-dissociée, dépend, comme le précise Pankow, de son action d'exclusion, ce qui signifie en outre, la reconnaissance du Moi à partir du non-Moi. Nous sommes d'accord sur ce point pour confirmer

---

<sup>24</sup> Pankow G., *L'Homme et sa psychose*, op. cit., p. 276.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 271.

l'ampleur de l'intuition intellectuelle fichtéenne concernant le Moi, tout en suivant le geste qui prône la constitution de la subjectivité sur la base de ce qu'elle doit pouvoir énoncer comme différence, faute de quoi, elle ne serait pas le poser fondamental de soi. Les versants actif et passif du Moi sont ici maintenus dans la tentative d'articuler sa propre définition. D'une part, la passivité traduit selon Fichte la limitation de l'agir par l'être dans le Non-Moi ; de l'autre, le Moi se présente comme pure activité, en tant que Moi. Le dialogue entre Fichte et Pankow s'avère d'autant plus pertinent, qu'il nous permet d'entrevoir le lien fondamental à l'œuvre dans toute rencontre faite d'un « objet », en tant que lieu où coïncident nécessairement affectivité et limitation<sup>26</sup>, et ceci dans la mesure où la possibilité même de la rencontre de l'objet, s'annonce en aval comme l'ouverture au déploiement d'agencements divers (il y va donc de la créativité). Il convient ainsi de mettre en exergue une approche définitoire du Moi par le poser, dans la mesure où celle-ci confère toute primauté au savoir pratique basé sur la limitation<sup>27</sup> de l'agir, y compris la reconnaissance de ce qui est extérieur au Moi, en tant que Non-Moi<sup>28</sup>. Ainsi, cette fois-ci, selon Pankow, il s'avère important de préciser que la génitalisation du corps vécu, dès lors que ce dernier est reconnu comme uni-sexuel, dépend de l'identification en lui de ce qu'il n'est pas (masculin/féminin), voire de la reconnaissance en soi d'un autre différent de soi :

Si cette action s'applique au corps entier, non dissocié, c'est-à-dire, si le patient peut dire : « ce corps qui m'est extérieur n'est pas mon corps », alors il devient possible de reconnaître un non-moi, non seulement dans le domaine du vivant, mais aussi dans la relation avec le corps humain ; nous appelons génitalisation la possibilité de reconnaître un non-moi dans un corps unisexual. Le franchissement de ce pas est de la plus

---

<sup>26</sup> Quant à la question du sentiment correspondant, lors de l'épreuve de la limitation dans le poser : « Un sentiment est toujours l'expression de notre limitation : il en est donc de même ici. Ceci dit, dans le cas qui nous occupe, on passe, en particulier, d'un sentiment rapporté à l'objet tel qu'il devait être sans notre intervention à un sentiment au même objet, tel qu'il doit être une fois modifié par notre activité », Fichte J. G., *Le système de l'éthique selon les principes de la doctrine de la science*, Paris, PUF, 1985, p. 73.

<sup>27</sup> Par rapport à la rencontre d'une limite structurante : « La créativité se fonde sur une reconnaissance de la limite de l'être humain confronté à l'illimité de l'univers. La forme, cette limite de la finitude par rapport à l'infini, nous amène à poser le problème de la structuration de la limite – Grenzerfindung », Pankow G., *L'homme et son espace vécu*, Paris, Aubier, 1986, p. 11.

<sup>28</sup> « Le non-moi n'est rien d'autre qu'un autre aspect du moi. Le Moi considéré comme activité, donne le Moi, considéré au repos, il donne le non-moi. L'aspect du moi en tant qu'actif ne peut pas se présenter sans l'aspect du moi au repos, c'est-à-dire, comme non-moi », Fichte J. G., *La Doctrine de la Science Nova Methodo*, op. cit., p. 80.

haute importance. L'autre corps est si totalement différent qu'il n'a plus rien en commun avec le corps du patient, il peut être désiré<sup>29</sup>.

Ceci est mis en valeur, d'après Pankow, par l'un des objectifs de la thérapie concernant la reconstruction dynamique de l'image du corps, et qui consiste à mettre en rapport le corps du psychotique avec le corps de la loi. Ce qu'en effet la psychothérapie de Pankow envisage également pour une grande part, concerne l'ordonnement du corps suivant une *échelle de valeur ordinale*<sup>30</sup>, d'après laquelle le corps aura été reconnu, et dans un sens plus immédiat, non seulement apprécié, mais aussi ressenti comme «bon». De plus, un tel ressenti de la reconnaissance ou méconnaissance du corps parvient à se sédimer dans une représentation. Le passage du corps ressenti au corps reconnu est d'une importance fondamentale, comme le souligne à juste titre Pankow. Il n'est pas aberrant de dire que, précisément, la reconnaissance (ou méconnaissance) basale du corps, venant d'autrui (au sens du représentant de la loi qui le légifère), affecte la manière dont le corps est ressenti par la suite. Toujours est-il que par rapport à cette problématique, Pankow tient à distinguer<sup>31</sup> la gravité du type d'affection qui concerne la psychose marginale (en ceci qu'elle s'attaque au lien entre corps ressenti et corps reconnu, mais qu'il s'agit toujours d'un corps), de celui qui caractérise la schizophrénie en tant que psychose nucléaire, où la notion même d'entité est affectée. Le mouvement dialectique qu'il faudra pouvoir réinstaurer dans la psychothérapie des psychoses, selon Pankow, sera celui d'une dynamique rétablie entre l'*image du corps* et la *loi* dans les cas de *psychose marginale*, et celui dû à la *forme* et au *contenu* de l'image du corps (donc, afin de pouvoir reconstituer une telle image), pour les *psychoses nucléaires*. Quant à ce dernier constat concernant la schizophrénie (ou psychose nucléaire), les approches de Blankenburg et celles de Pankow de toute évidence s'entrecroisent. La notion de *dynamique*<sup>32</sup> est, pour nous, de la plus haute importance, car précisément sur la base de cet agencement analytique que l'on doit, pour une grande part à Freud, Pankow mobilise la figure des *strates géologiques* à l'origine de l'image du corps. Suivant cette prémisse, le dynamisme

<sup>29</sup> Pankow G., *L'Homme et sa psychose*, op. cit., p. 285.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>31</sup> Cf. *idem*.

<sup>32</sup> Le dynamisme, dans son rapport à la figure des strates géologiques, est expliqué par Pankow de la façon suivante: « Ce qui importe est ceci : on aperçoit parfois dans un "débris de terrain" une "strate géologique" ressemblant à une autre observée dans un autre débris. C'est alors que j'essaie de "rapprocher", de réunir des strates identiques dans des terrains différents. J'appelle *structuration dynamique* ce processus qui consiste à restituer l'unité apparemment perdue de couches psychiques éparses. C'est par la structuration dynamique que nous gagnons du terrain », Pankow G., *L'Être-là du schizophrène*, op. cit., p. 14.

ici convoqué concerne le rapprochement des vécus psychiques identiques qui sont pourtant éloignés l'un de l'autre. De ce fait, l'instance qui rend possible la reconnaissance d'une représentation basale du corps est affectée dans la schizophrénie ; si la reconnaissance de soi dans l'espace occupé n'est par conséquent pas viable, le rapport avec la dimension de la temporalité ne l'est pas non plus. On l'a dit, si une certaine intuition de soi dans l'espace en tant qu'entité différenciée demeure possible, on peut alors poser la question de l'ouverture au temps, en tant que passage vers l'autre du désir.

Si, par le truchement qu'elle opère entre le tout et les parties, Pankow parvient donc à retrouver l'unité du corps dissocié, elle le fait dans la mesure où la part de désir enfoui à l'égard de l'autre, parvient à se manifester, d'où la transcendance retrouvée, en tant que reconnaissance du Non-Moi, au sens de la différence que l'autre me donne à voir. La reconnaissance du désir d'autrui, à partir de l'espace basal occupé par le corps qui se retrouve dans sa génitalisation, entraîne toute possibilité d'une conscience immédiate dans le Moi. Autrement dit, que cela soit valable pour le champ psychothérapeutique de la psychose, ou pour les élucidations faites dans un domaine du savoir (qui demeure toutefois celui de la reconnaissance sur la primauté du savoir pratique), comme celui de l'idéalisme transcendantal fichtéen, nous reconnaissons que l'espace du désir ouvre la rencontre de tout type de conscience : « Le désir vaut pour toute raison finie : celui qui veut être délivré du désir veut être délivré de la conscience »<sup>33</sup>.

En effet, pour entretenir la possibilité même de la conscience, celle-ci doit-être couplée à sa reconnaissance en tant que désir, tout comme la différence préalablement inscrite dans le corps unisexual que Pankow s'évertue à retrouver chez les malades. Il convient donc, d'après Pankow, d'assigner ici la préséance due à la découverte cruciale de la dimension de l'espace par le corps, pour opérer un second moment de la saisie de soi, dans un travail d'ordre psychanalytique, qui comprend l'intuition de la dimension du temps à travers le récit d'une vie qui se reconnaît comme inscrite dans le champ de la parole<sup>34</sup>. Autrement dit, le transfert ne peut être opéré dans un corps absent. Sur ce point, les affirmations de Pankow coïncident avec celles de Blankenburg qui entrevoit une certaine impasse dans la méthode psychanalytique traditionnelle, quand il s'agit de mettre en avant le

<sup>33</sup> Fichte J. G., *La Doctrine de la Science Nova Methodo*, op. cit., p. 190.

<sup>34</sup> Pankow se prononce de manière très claire en ce qui concerne cette question : « Le terrain premier qu'il faut structurer – même partiellement –, c'est l'ensemble des couches psychiques à partir desquelles la reconnaissance de l'image du corps devient possible. L'élaboration de cette image, si faible qu'elle soit, se poursuit par nos interventions jusqu'à l'acceptation d'un corps unisexual. Ici s'ouvre la possibilité d'introduire la notion du temps et de procéder à une analyse classique », Pankow G., *L'Être-là du schizophrène*, op. cit., p. 15.



traitement de la psychose en termes de transfert<sup>35</sup> et contre-transfert (ce second terme du rapport psychanalytique, comme il a été question de le signaler, pourrait présenter aux yeux de Blankenburg en ce qui concerne la psychothérapie des psychoses, certains effets nuisibles). C'est la possibilité même de la reconnaissance du désir qui est en jeu dans la restructuration dynamique du corps (qui, étant saisi comme entité, peut cette fois-ci faire face à un autre, dans la possibilité de sa transcendance).

## Conclusion

En guise de conclusion, nous pouvons faire un bref rappel des éléments qui nous permettent de répondre, aussi bien à l'hypothèse de la rencontre des limites du rapport au transcendantal dans la schizophrénie, qu'à celle de l'institution des conditions pour la reconnaissance des conditions de possibilité de l'expérience, par la restructuration dynamique du corps vécu.

D'une part, cette idée de limite a été soulevée dans le cas spécifique d'Anna, lors de la perte de l'évidence naturelle, selon les propos de la malade elle-même, une telle perte étant comprise par Blankenburg, comme l'incapacité *de la conscience de soi* contenue dans l'appréhension du *Je transcendantal*, d'accompagner la conscience empirique. D'autre part, la limite a été reconnue au sens où les «domaines de signification» ou «mondes», selon Blankenburg qui reprend Schütz, sont encryptés chez le schizophrène. Toute la question consiste alors, pour le psychiatre, de pouvoir rendre ces domaines de signification communicables, afin d'opérer la transcendance vers l'autre.

En ce qui concerne Gisela Pankow, on a pu constater dans quelle mesure la restructuration dynamique du corps, par la reconnaissance du désir enfoui dans le corps dissocié, permet au psychotique d'envisager un rapport avec l'autre comme possibilité de transcendance. Ainsi, par la seule intuition de l'espace propre au corps vécu (*corps vécu spatial*), s'amorce, finalement, le récit d'une vie (*corps vécu temporel*). Ce même geste, qui par notre interprétation autour de la limitation du Non-Moi posé par le Moi dans un *sentiment*, nous a permis de nous rapporter *au système des sentiments* qui sous-tend la réalité en tant que corps propre (ce qui a été mis en évidence dans la Nova Metodo), met donc en avant l'articulation du corps, comme la condition sans laquelle ne pourraient avoir lieu ni l'intuition du Moi,

<sup>35</sup> Pankow précise : « Mais ce processus créateur ne pourrait pas se produire sans une symbiose, c'est-à-dire sans cette charnière dans la dialectique de l'espace, qui seule donne accès à l'élaboration d'un transfert et ainsi à une cure psychanalytique de la psychose », *ibid.*, p. 22.

ni l'intuition de l'objet ; autrement dit, sans le corps, ni la conscience empirique, ni la conscience de soi, ne seraient envisageables. Le lieu de la genèse, en tant que système de limitation qui vise l'identification entre le réfléchi et le réfléchissant, est le corps<sup>36</sup>.

**Santiago Zúñiga** est ancien étudiant du programme du Master Europhilosophie (2008–2010). Ses recherches s'inscrivent actuellement dans le cadre de la formation doctorale poursuivie au sein du CPDR (Centre de Philosophie du Droit de l'Université Catholique de Louvain), grâce au financement du SENESCYT (Secrétariat national de l'éducation supérieure, la science et la technologie de l'Équateur).

E-mail : [santiago.zuniga@uclouvain.be](mailto:santiago.zuniga@uclouvain.be)

---

<sup>36</sup> « Ainsi, le système de ma limitabilité et de mon effort, pensés dans leur réunion synthétique, forme pour moi le corps propre articulé ; par là, intuition et sentiment sont réunis ; je m'intuitionne comme sentant lorsque je me sens comme intuitionnant un objet dans l'espace », Fichte J. G., *La Doctrine de la Science Nova Methodo*, *op. cit.*, p. 164.