

Le schizophrène comme hyper-philosophe¹

Jérôme Englebert et Caroline Valentiny

« Les hommes s'éveillent à la conscience insérés dans un monde sensé. Dans la multitude, un seul – détaché du sens – interroge le vide, ne sachant plus ce qu'il fait, ni la multitude ».

Georges Bataille, *Julie*, 1944.

Introduction

Cet article repose sur l'analyse du cas de Bari, jeune patient schizophrène qui nous semble révéler, à plusieurs égards de façon magistrale, l'accointance de fond qui existe entre les esprits schizophrénique et philosophique. Cette analogie – non systématique bien entendu – prend ses racines dans l'histoire de la psychopathologie phénoménologique à travers la comparaison de la réduction phénoménologique (l'*epochè*, qui aboutit à une « mise hors-jeu de la signification de réalité de tout ce que visait l'attitude naturelle » – Tatossian, 1979, p. 58) et de l'attitude du schizophrène qui « à bien des égards fonctionne comme une conscience pure, comme un sujet transcendantal ayant mis hors de jeu la liaison du sujet naturel aux faits réels » (*Ibid.*)².

Cependant, ajoute Tatossian, « la simple *mise entre parenthèses* des intérêts naturels chez le phénoménologue a pour pendant un *retrait basal* chez le schizophrène » (*Ibid.*). « La phénoménologie réclame méthodiquement la mise entre parenthèses de ces évidences naturelles qui rendent ingérables la pensée de l'être. Or, le patient produit spontanément cette

1/ Cet article est inspiré de la section II.D. de notre livre *Schizophrénie et hyper-conscience* (Valentiny et Englebert, 2017).

2/ Sur l'analogon *epochè* schizophrénique/philosophique, se référer à Blankenburg (1971), Tatossian (1979), Sass (1994) et Englebert (2013).

époque mais il s'agit ici d'une absence radicale alors que le phénoménologue sait en confiance qu'entre les parenthèses, il y a toute la richesse du réel, conservée pour lui comme dans un coffre » (préface de Pélicier, Blankenburg, éd. 1991, p. 12). Le schizophrène, dans son époque radicale, désinvestit de sa subjectivité l'acte même de sa présence au monde, et par là se voit exclu de son territoire le plus légitime, le plus intime et le plus nécessaire.

L'enjeu n'est pas – du moins dans le temps de cet article – d'approfondir certains fondements de la philosophie grâce à cette observation, mais plutôt de ressortir de ce périple avec une conception renouvelée de l'*être-au-monde* du schizophrène. Le raisonnement auquel nous nous livrons nous permettra de confirmer une intuition clinique – peut-être tellement incroyable qu'on oserait rarement la formuler – qui consiste à considérer la schizophrénie comme un système répondant essentiellement non plus à la logique du déficit et de la carence, mais à une organisation de la conscience dirigée par l'excès, la surabondance et le surinvestissement.

1. Éléments anamnestiques et sémiologiques

Bari est un homme de vingt ans. Lors de notre première rencontre clinique, il nous dit : *Je peux tout vous raconter ? Si vous voulez, je vous raconte tout depuis le début de la maladie.* Cela semble avoir de l'importance pour lui, de pouvoir raconter. Il souffre de bégaiement et les autres personnes l'interrompent souvent avant qu'il n'ait terminé ses phrases. Il parle fort pour se faire entendre et sa manière de s'exprimer est assez agressive. En groupe, il fait constamment des blagues mal à propos, se moque des autres, passe du coq à l'âne, monopolise la conversation. Il dégage une force et une nervosité mal contenues. Nous pressentons chez lui un besoin d'articuler une parole qui à la fois fasse sens et soit entendue.

Bari est né en Afrique, dans un village au bord de la mer, où il a grandi jusqu'à l'âge de treize ans. Il ne se souvient pas d'événements particulièrement marquants ni douloureux durant l'enfance : *Avant, en Afrique, je n'avais pas de problèmes. Je lisais des livres, des BD dans le village où j'étais, c'était bien quoi.* Ses parents vivaient séparément et n'ont jamais été mariés. Bari arrive en Belgique avec son père et sa belle-mère. Sa relation à sa belle-mère est compliquée : *Ma belle-mère elle s'oppose. Et moi je m'oppose qu'elle s'oppose vous comprenez. Ça devient des canailles, des canailles, tellement qu'à la fin je me battais avec tout le monde. Là j'ai commencé la paranoïa sans m'en rendre compte.* Il raconte qu'en Belgique, il s'est cherché des amis, mais que *n'ayant personne avec qui partager sa passion (Mon but était d'être philosophe, mais j'avais pas d'amis qui s'intéressaient à ma pensée)*, il a commencé à fréquenter certains groupes pour ne pas être seul : *Au début, pendant l'adolescence, on cherche à s'adapter et si on n'a pas le bon centre pour s'adapter, on va*

vers un côté ou vers l'autre mais on le choisit pas vraiment quoi [...]. Ça a commencé d'abord avec l'alcool, puis le cannabis. J'ai pris goût. J'avais des bonnes notes à l'école, j'aurais dû arrêter mais on était en bande, là j'avais des amis, enfin, ce n'était pas des amis mais j'en avais l'impression. C'était la vodka, le bourbon, depuis le matin, on était en bande.

À seize ans, il commence à avoir des visions et à se prendre pour Louis XIV : *Je croyais que toute la ville était à moi, je me croyais pour le Roi Soleil. J'avais des visions dans la savane, j'avais des yeux de félin, je voyais comme le félin et là personne ne pouvait vous arrêter.* Il se bagarre aussi de plus en plus souvent : *Je me disais qu'ils me voulaient tous du mal, je ne les reconnaissais plus, je me suis retrouvé tout seul.* Il finit par se faire arrêter et se retrouve plusieurs fois au cachot.

Un jour, il frappe sa belle-mère et le tribunal de la jeunesse l'interne dans une maison d'arrêt pour délinquants mineurs durant deux semaines, puis il est transféré dans un hôpital psychiatrique : *Ma belle-mère et moi, on s'entendait pas, elle est chrétienne, mon père est musulman, on n'a pas le même caractère, elle imposait des trucs que je trouvais inacceptables. Je l'ai tapée dans l'œil, ses gros yeux me faisaient peur, elle a crié. La police m'a envoyé au cachot, le juge de la jeunesse m'a mis quinze jours en maison d'arrêt, je me prenais toujours pour le Roi Soleil. C'est en fumant le cannabis, je lisais des trucs sur Louis XIV et ça a développé des trucs je crois. C'est comme si j'étais la réincarnation de Louis XIV. Le premier soir, on m'a mis à l'isolement, le deuxième soir directement en psychiatrie, je mangeais le matin et à midi et direct je rentrais dans ma chambre et je dormais. J'étais K.O. à cause des médocs, pas possible d'aller à mon audience, le juge est venu me voir à l'hôpital.*

Il fait plusieurs allers-retours à l'hôpital, se trouve en difficulté financière, a toujours des visions de grandeur. Il s'attache à une infirmière qui, dit-il, *l'aide spirituellement* et lui *apprend à voir le côté positif*. Il quitte l'hôpital à dix-huit ans et fréquente diverses associations et centres de jour.

Au début de chaque entrevue, Bari paraît nerveux, son regard est fuyant, son expression difficile, il bégaye beaucoup. Au fil des séances, il semble se poser dans quelque chose de moins chaotique et de plus structuré, sa parole devient sensiblement plus fluide (même si son élocution reste très hachée). Il prend le temps de chercher ses mots, nous le laissons faire, et il s'anime par moments de façon enthousiaste plutôt que nerveuse. Malgré tout, nous sentons qu'à chaque période de silence, il est prêt à bondir hors de la pièce. Après une heure de temps, il se lève de sa propre initiative et nous serre la main tout en nous demandant s'il *pourra encore parler la prochaine fois*.

Au début de nos rencontres, Bari nous parle principalement de l'histoire de sa maladie sur un mode chronologique. Ce sont les faits qui dominent le récit. Nous l'écoutons et le laissons déployer une trame qui

manifestement lui sert de repères, et dont nous sentons qu'il a besoin de parcourir le décours, comme s'il recherchait un témoin, comme si sa parole, face à quelqu'un, lui permettait d'asseoir ses propres coordonnées temporelles. Peu à peu, nous amenons quelques éléments de la conception de la schizophrénie selon la psychopathologie phénoménologique³ (à l'aide du questionnaire EASE⁴). Loin d'être surpris par nos questions, il semble intéressé par leur contenu. En fonction de nos propositions, nous le voyons réfléchir avec un léger sourire, et il construit des réponses relativement calmement. Les formulations qu'il utilise sont parfois saisissantes de clarté, et certaines métaphores étonnantes. Il nous quitte lors du dernier entretien en nous remerciant et en disant : *Merci, ça m'a fait du bien de vous expliquer...*

2. Exploration à la lumière des *troubles de l'ipséité*

2.1. *L'eau et le sable*

Considérons ce passage de l'entretien avec Bari, avec lequel nous débutons notre exploration car il nous est apparu comme un moment pivot autour duquel s'articule son expérience. Du reste, lorsqu'il a formulé cette phrase, il a, étonnamment, presque entièrement cessé de bégayer (alors que son bégaiement est resté assez prononcé pendant la quasi-totalité de nos rencontres). Il nous entretient ici de sa manière particulière d'être au monde, dans un langage qui peut paraître codé mais qui, à y regarder de plus près, contient des clés pouvant nous initier à une certaine compréhension de son vécu. Voici ce qu'il dit :

Dans mon âme, je me sens plus la victime que le vainqueur. Avant, c'était comme si j'avais de l'eau sur mon corps. J'étais relax, je mangeais bien... En Afrique, on dit qu'on a une protection invisible depuis les ancêtres. Avant, j'étais protégé. Maintenant, je ne suis plus protégé. Je suis agressé. Avant, quand je parlais, je sentais une puissance de vie qui venait de loin. Ma force spirituelle, c'était la protection, j'étais bien. Maintenant, c'est comme si j'avais du sable devant moi, qui bloquait la puissance. Et alors je ne peux plus lire. C'est comme si je lisais un livre, et je me demande : mais qui a créé ça ? À quoi ça sert d'avoir écrit ça ? Qui a créé la lecture ? C'est quoi cette langue ? Du coup je ne sais plus lire l'histoire.

3/ Citons par exemples les notions de « perte de contact vital avec la réalité » (Minkowski, 1927), la « perte de l'évidence naturelle » (Blankenburg, 1971), la « perte du sens commun » (Stanghellini, 2011), l'expérience d'« hyper-réflexivité » (Sass, 1992, 2014) ou encore la « perte du corps commun » et une « expérience de déterritorialisation » (Englebert, 2013).

4/ Pour une description complète de l'échelle EASE (*Examination of Anomalous Self-Experience*) développée par Parnas *et al.* (2005, 2012), nous nous permettons de renvoyer à Valentiny et Englebert (2017). Pour information, les items les plus développés par Bari sont : le « Sentiment amoindri du soi de base » (2.1.), l'« Hyper-réflexivité » (2.6.), l'« Anxiété paranoïde » (2.13.) et la « Grandeur solipsiste » (5.8.).

Je ne fais que me poser ces questions sur ce qui se passe. Des fois c'est vraiment dur quoi.

De quoi nous parle-t-il, à l'aide de ces métaphores que l'on pourrait croire religieuses ou spirituelles mais qui nous instruisent en fait simplement sur son mode d'être ? Que nous révèlent les termes qu'il utilise de sa manière particulière de s'expérimenter dans le monde ? Avant, il avait *de l'eau sur le corps*, il était *protégé*, il sentait une *puissance de vie qui venait de loin*, depuis les *ancêtres* ; désormais, du *sable* devant lui *bloque la puissance*. Un mouvement fluide l'enracinait dans une présence inscrite dans la temporalité. Il se sentait en sécurité dans le monde, protégé par une force de vie qui informait ses actes de manière naturelle : *parler, manger, se détendre*. Il décrit là simplement la condition humaine lorsqu'elle n'est pas entravée par la rupture psychotique : nous sommes tous, en effet, « portés dans la vie en naissant, à travers elle en vieillissant, et hors d'elle en mourant » (Tatossian, 1979, p. 71). À travers notre corps, nous sommes « entrelacés avec le monde de la perception, de l'*aisthesis*, comme l'œil et la lumière, l'oreille et le son, le pas humain et l'espace s'entrelacent » (*Ibid.*, p. 70). Quelque chose, donc, nous « entrelace au monde », nous « porte dans la vie », littéralement nous transcende, nous ouvrant par là au mouvement fluide et vital qui nous connecte au monde, aux autres, à nous-mêmes, pour reprendre les trois moments interreliés qui caractérisent le *sens commun*. Cette condition nous est tellement naturelle que nous en oublions jusqu'aux prémisses, et c'est tant mieux ; comme l'évoque Bari, cette protection est *invisible*. C'est le caractère antéprédicatif, préréflexif, implicite de la présence au monde qui, de par son « silence », nous rend disponibles à l'existence. C'est ce cadre « toujours présent et toujours oublié de l'expérience » qui est « la chose la plus banale mais aussi la plus basale parce qu'elle forme le sol où s'appuie la vie quotidienne de la Présence humaine et la praxis, ce qui leur apporte la continuité historique du Soi et la continuité intersubjective » (Tatossian, 1979, p. 55).

Que se passe-t-il si cette force de vie, cette transcendance, cette mise en « contact vital avec la réalité » (Minkowski, 1927) en arrive, pour une raison inconnue, à ne plus nous « porter » ? Il manque alors ce « quelque chose de *Petit*, de drôle, [ce] quelque chose d'*Important*, mais sans quoi on ne peut pas vivre » dont parle Anna, la patiente de W. Blankenburg (1971, p. 77). Petit, car d'habitude *invisible*, banal, basal, mais qui « forme le sol où s'appuie la vie quotidienne ». Anna précise : « [...] je devrais aussi être plus liée et engagée par la confiance. J'ai tout simplement l'impression d'avoir encore besoin d'un *appui* » (Blankenburg, 1971, p. 77). Et plus loin : « Je n'arrive pas à prendre position [...] Je n'ai alors aucun repos [...]. Je ne peux m'en remettre à moi-même, je n'ai aucune position stable vis-à-vis du problème » (*Ibid.*, p. 80). Comment, en effet, se « laisser aller au monde » si l'on n'a ni point d'appui à partir duquel se situer, s'orienter, se déplacer, ni mouvement qui nous y *engage* ?

« L'hébéphrène a perdu ou n'a pas le cadre prédonné, formé par les connexions de renvois et les totalités finalisées pré-intentionnelles, qui permet de laisser-être les choses et constitue le Monde par genèse ou synthèse passive beaucoup plus que par genèse active. Faute de cet *a priori*, il doit faire activement ce qui normalement se fait passivement et préparer son propre fondement. Il y a là nécessité d'une dépense transcendantale énorme, souvent vécue corporellement comme *asthénie*. Privé de cette médiation pré-intentionnelle dans l'accès au Monde, le schizophrène est sans défense devant le Monde qui le presse » (Tatossian, 1979, p. 64).

C'est ce qu'exprime Bari : la *protection* lui a été ôtée, celle qui conditionne la capacité à laisser-être les choses, à se mouvoir avec confiance dans son environnement, à être *relax*, à *bien manger*, à *parler avec assurance*. Il est désormais « sans défense devant le Monde qui le presse », l'*agresse*⁵. Le mouvement naturel, vital, est empêché, comme s'il y avait *du sable devant lui*, qui *bloquait la puissance*.

Attardons-nous un instant sur ces images de l'eau et du sable, exprimées par quelqu'un qui a grandi au bord de la mer. L'eau, en Afrique, c'est la vie. Le sable, c'est ce qui enlise, bloque les véhicules sur les pistes, assèche quand le désert s'étend. Bari nous parle d'une rupture entre une forme de vie fluide, enracinée dans le temps (*depuis les ancêtres*), incarnée (de l'eau *sur mon corps*), et une forme de vie bloquée, non reliée à la puissance transcendante, le laissant sans défense. Ce désengagement vis-à-vis d'une réalité mouvante, fluide, spontanée s'accompagne d'une *perte de l'évidence naturelle* (Blankenburg, 1971) et d'une *hyper-réflexivité* (Sass, 1992), comme l'indique Bari dans la seconde partie de sa formulation.

2.2. Perte de l'évidence naturelle

Dans la seconde partie de l'extrait d'entretien, Bari nous livre ceci : *Et alors je ne peux plus lire. C'est comme si je lisais un livre, et je me demande : mais qui a créé ça ? À quoi ça sert d'avoir écrit ça ? Qui a créé la lecture ? C'est quoi cette langue ? Du coup je ne sais plus lire l'histoire. Je ne fais que me poser ces questions sur ce qui se passe. Des fois c'est vraiment dur quoi.*

Une première lecture peut donner à penser qu'il s'interroge sur l'auteur du livre qu'il essaie de lire, sur le sens de l'histoire, sur le but d'écrire, sur le scénario, et que cette captation de l'attention par des éléments de construction du récit l'empêche de se plonger dans l'intrigue. Cette prise de distance, ce décalage de perspective peut être mis en parallèle avec

5/ Bari nous livre plusieurs exemples de ce sentiment d'être agressé. En voici un : *Le plus souvent il est derrière, vous êtes nerveux, comme possédé. C'est l'obscurité quoi, les ténèbres. C'est une force qui vient d'ailleurs. C'est comme si un homme ou une femme vous suivait pour vous faire du mal dans le dos.*

ce que Sass décrit de la multiplicité de perspectives adoptées par de nombreux schizophrènes : « Nous avons trouvé, dans la schizophrénie comme dans la culture de la modernité, une tendance à adopter des points de vue inhabituels ou même bizarres, à fluctuer parmi des perspectives radicalement différentes, et à être conscient du fait même des perspectives – démontrant par là une certaine réflexivité, un mode de conscience de soi confus et déroutant qui néanmoins revient à une sorte de *perspectivisme* » (Sass, 1992, p. 148-149)⁶.

Il y a de cela, certainement, mais à y regarder de plus près, il n'y a pas « que » cela. Dans un autre extrait d'entretien, Bari exprime la difficulté suivante : *Je me demande des choses comme... un mot par exemple, la manière dont on compose un mot, comment ça se fait qu'on fait des mots comme ça, pourquoi c'est ces mots-là et pas des autres quoi. Et pendant que j'y pense, la conversation elle tourne, elle tourne, et les autres ils me demandent un truc, mais moi je pense aux mots quoi, et alors ça ramone, ça ramone et finalement ça veut plus rien dire. Des fois je suis comme attrapé dans les questions, j'entends plus les autres quoi. C'est pour ça je me dis que je suis plus intelligent, mais ça m'embête aussi vous voyez. Après je marche dans la rue, je marche, et je suis dans les questions. Ça, ça me manque. Juste me promener sans m'inquiéter de rien quoi.*

Nous voyons dans cet exemple qu'il s'agit d'autre chose que d'une « simple » question de perspective incluant la possibilité de passer de l'une à l'autre de façon flexible. Bari exprime non seulement un changement d'angle de vue mais également une *perte de signification* qui accompagne ce *ramonage* de la pensée. Les mots, regardés pour eux-mêmes et dégagés de l'ancrage pragmatique du sens commun, perdent leur signification en tant que vecteurs de participation au monde partagé. Bari le souligne d'ailleurs : *la conversation elle tourne, elle tourne*, et lui n'y participe plus, d'une part parce qu'il est *comme attrapé dans les questions* et n'entend tout simplement plus les autres, d'autre part parce que *finalement ça ne veut plus rien dire*.

Remarquons le caractère « subi », non volontaire exprimé par Bari lorsqu'il se dit *comme attrapé dans les questions*. C'est aussi ce qui se passe pour Anna, comme le note Pélicier dans la préface de *La perte de l'évidence naturelle* : « Avec Anna, le sursis de la signification devient une condition permanente qui déjoue son projet de liberté : elle est prise dans les mots comme un oiseau dans la glu » (Blankenburg, éd. 1991, p. 11). Bari a *comme du sable devant lui, qui bloque la puissance*. Il spécifie cet aspect involontaire, ressenti comme automatique, dans le passage suivant : *Des fois tu dis : est-ce que c'est moi qui ai vraiment réfléchi à cette question ou est-ce qu'on m'a lancé un sort pour que ça sorte comme ça*

6/ Pour l'ensemble de l'article, les citations de Sass, de Stanghellini et de Fuchs sont traduites par nos soins depuis l'anglais.

dans ma tête ? Il exprime également ce sentiment « d'être à la merci », d'une manière plus imagée : *Selon ma propre expérience, les schizophrènes ont une force surnaturelle qui les protège mais qui les domine aussi. C'est une gêne et en même temps ça vous pousse, ça vous appelle, c'est votre étoile mais en fait elle appartient à quelqu'un d'autre, ce n'est pas vous qui décidez, vous êtes obligé de la suivre et elle, elle rigole.* L'anonymat se marque également dans l'utilisation du pronom « ça » dans l'exemple cité : *ça ramone, ça ramone.* Ce n'est plus « je pense », mais « ça pense ». Que devient, dans ce contexte, le « je suis » ?

2.3. Modélisation des troubles de l'ipséité

Examinons le modèle des *troubles de l'ipséité* – The *ipseity-disturbance model* (IDM) – proposé par Sass et Parnas (2003) à la lumière de ce que nous venons d'exposer. Selon ces auteurs, le trouble fondamental de la schizophrénie trouve son origine dans une perturbation du *Self de base*. Le *trouble de l'ipséité* tel qu'ils le décrivent est constitué de deux facettes interdépendantes :

L'*hyper-réflexivité* fait référence à une « conscience de soi exagérée, à une tendance (fondamentalement non volontaire) à diriger l'attention focale vers des phénomènes ou des processus qui devraient normalement être *habités* ou *vécus* (de manière tacite) comme faisant implicitement partie de soi » (Sass, 2014, p. 6).

Le *sentiment de soi diminué* se rapporte à un « déclin (passif/automatique) dans l'expérience du sentiment d'exister en tant que sujet de conscience ou agent de l'action » (*Ibid.*).

À ces deux aspects s'ajoute un troisième, concomitant et relié aux deux premiers, à savoir une perturbation dans l'adhérence, dans l'accroche au monde. En effet, on l'a vu, d'un point de vue phénoménologique, le soi et le monde sont considérés comme des pôles équiprimordiaux de l'expérience ; les deux niveaux du Self et du monde sont aussi fondamentaux l'un que l'autre. Sass (2014) propose alors la seconde formulation (en parallèle à celle de *troubles de l'ipséité*) de *troubles de la présence*.

Ce modèle envisage qu'à la fois les symptômes positifs et les symptômes négatifs de la schizophrénie puissent être les manifestations d'altérations subtiles mais profondes de la subjectivité et du Self. Examinons ce que ce modèle peut nous apprendre des propos de Bari et réciproquement.

• 2.3.1. L'hyper-réflexivité

L'hyper-réflexivité⁷ telle que définie par Sass et Parnas (2003) est, nous venons de le voir, un phénomène dont Bari fait clairement l'expérience.

⁷ Sass souligne la nature non volontaire de ces phénomènes : « Le concept d'*hyper-réflexivité* est particulièrement sujet à être mal compris. L'*hyper-réflexivité* ne peut pas être réduite à une exagération de la conscience réflexive, introspective, ou *top-down* de nature essentiellement volontaire ou intellectuelle. L'*hyper-réflexivité* inclut de

Des données normalement silencieuses de la conscience se trouvent désormais à l'avant-plan de celle-ci : « Des phénomènes mentaux qui se produiraient normalement de manière implicite deviennent l'objet de la conscience focale » (Stanghellini, 2011, p. 118). Bari ne parvient plus à lire parce qu'au lieu que les mots lui soient transparents pour lui permettre d'accéder à l'histoire, il les regarde pour eux-mêmes, désengagés de leur contexte (l'histoire) et se fait *attraper dans des questions* à leur égard. Fuchs (2001), dans un commentaire consacré à Blankenburg, compare les phénomènes d'hyper-réflexivité à ce qui affecterait un musicien qui se concentrerait sur le mouvement de chacun de ses doigts :

« Nous n'avons pas besoin de penser à comment nous faisons les choses, et nous sommes libres de nous diriger vers les buts que nous choisissons. Cependant, la réciproque est aussi possible, c'est-à-dire une *explication* ou découplage des éléments connectés, par exemple par l'attention consciente qui perturbe le *tenu pour acquis*, la performance implicite ou *Gestalt*. Nous ne voyons plus la forêt pour l'arbre. Si nous répétons un mot de nombreuses fois à haute voix et réfléchissons aux syllabes, il nous paraîtra étrange : le couplage implicite des syllabes et du sens se dissout. Si le musicien se concentre individuellement sur chaque doigt, il trébuchera dans sa course ; de même si nous courons dans les escaliers et pensons à chaque marche. L'*explication* vient perturber l'ancienne familiarité et mène à une aliénation ou à une désintégration » (Fuchs, 2001, p. 3).

Bari, de même, se concentre sur une *explication* du langage (au sens que nous venons d'établir) et trébuché dans sa course, c'est-à-dire qu'il n'est plus capable de se laisser porter par le flot de la lecture. L'hyper-réflexivité telle que la décrit Bari s'associe à d'autres phénomènes, sensoriels, anxieux, cognitifs. En voici quelques exemples :

Parfois les questions me donnent le vertige, je me demande est-ce que je ne vais pas tomber. Plus on se pose des questions, plus on a ces vertiges.

Depuis l'enfance je me pose trop de questions sur la vie. Le plus souvent je réfléchis à des thèmes qui sont déjà résolus, mais j'ai besoin d'ajouter ma réflexion à ce que le philosophe a voulu dire. Au fond ça m'inquiète de ne pas avoir la réponse.

Quand tu penses un peu trop, tu penses, tu penses, tu penses tu penses tu penses, tout à coup tu oublies ta pensée. Tout à coup il y a une autre pensée qui vient, tu as de nouveau une autre vision, et ça continue comme ça quoi.

tels procédés de réflexion, mais c'est l'*hyper-réflexivité opérative* qui s'avère plus centrale pour ce concept (et plus primaire d'un point de vue pathogénétique), en ce qu'elle implique des processus générés automatiquement et vécus de manière passive » (Sass, 2014, p. 8).

Anna aussi se plaignait de rester « *accrochée* aux questions et aux problèmes évidents, que les êtres sains dépassent simplement » (Blankenburg, 1971, p. 79). Elle disait encore : « Oui, c'est pourquoi j'ai toujours le sentiment que je ne comprends pas, parce qu'il y a toujours *tant* de questions [...]. Les questions *sont* là. Tout reste précisément en *suspens*, et moi je me tourmente avec ces questions. Je ne peux précisément rien prendre tout simplement comme c'est... » (*Ibid.*, p. 82). Bari aussi, *le plus souvent*, réfléchit à des *thèmes qui sont déjà résolus* mais dont la résolution par d'autres ne le satisfait pas.

Cette pensée intense, exacerbée par l'inquiétude (*au fond ça m'inquiète de ne pas avoir la réponse*), qui donne le vertige au point de faire perdre l'équilibre, peut s'accompagner de changements dans la perception de la réalité, et même d'une impression de perte de réalité, comme en témoigne l'exemple suivant formulé par Bari :

Moi je vois le monde un peu vague, pas très clair quoi, avec un peu du sable devant mes yeux. Mais pour moi le monde est différent selon la vision de chacun. Les grands penseurs ils voyaient le monde vague, Spinoza, Nietzsche, Schopenhauer, lui il était plus spirituel, donc chacun voit le monde à sa façon. Moi ma vision des fois elle change, souvent je me dis que je suis aveugle, je vois mais pas comment je dois voir. J'essaie de voir ce qui manque pour sentir qu'elle est complète. Ce n'est pas précis quoi, il manque le truc qui rendrait tout réel, je ne sais pas si vous comprenez, là on entre un peu dans ma folie à moi. Je cligne des yeux comme pour enlever le sable, mais non quoi, c'est brouillé. Ça m'énerve.

Remarquons à nouveau le parallèle avec Anna, à qui il manque « quelque chose de *Petit*, de drôle, quelque chose d'*Important* » (Blankenburg, 1971, p. 77) qu'elle « n'arrive pas à nommer » (*Ibid.*, p. 78). Pour Bari, *le truc* qui manque, pourtant *pas précis*, est si important qu'il *rendrait tout réel*. Une petite chose, donc, imprécise, difficile à nommer, et indispensable. Nous retrouvons aussi le sable, devant les yeux, qui bloque la vue comme il bloquait la puissance, métaphore du flux de l'existence entravé. Bari cligne des paupières, mais rien n'y fait : le sable (l'entrave, la perte de fluidité, la rupture dans le *contact vital*⁸ avec l'ambiance), en brouillant la vue, ôte au monde sa clarté.

Comment comprendre, face à cette expression du *manque* de la chose qui rendrait tout réel, face à l'impression d'être écrasé et vaincu par la maladie⁹, les expressions de grandeur solipsiste qui accompagnent

8/ Inspiré du concept d'élan vital de Bergson (1907), Minkowski (1927) a développé la notion de « contact vital » qu'il définit comme la capacité à résonner avec le monde, à agir en conséquence, comme immersion préréflexive dans le monde intersubjectif.

9/ Par exemple : *Dans mon âme je me sens plus la victime que le vainqueur*, ou : *Pour moi la maladie c'est comme un rabais fait à quelqu'un de grand*, ou encore : *Souvent je suis dans ma chambre, je pleure, c'est comme si la puissance que j'avais, elle est partie. Comme si on m'avait rabaissé jusqu'à m'écraser la tête par terre.*

simultanément l'expérience ? Stanghellini fait la proposition selon laquelle le schizophrène « prend le monde pour un phénomène et réfléchit à la manière dont la conscience le constitue. Il fait ressortir la *subjectivité constitutive*, à savoir la manière dont la subjectivité transcendante est impliquée dans l'appropriation à soi-même de l'objet mondain et dans l'attribution d'une signification à cet objet » (Stanghellini, 2011, p. 119). Il poursuit : « [...] le monde ne sera pas ressenti comme existant en soi, mais comme le corrélat de la subjectivité propre. Dans sa forme extrême, on pourrait vivre l'expérience que le monde existe exclusivement comme création de son propre esprit » (*Ibid.*). Dans l'exemple suivant, Bari ne considère pas le monde comme la *création* de son propre esprit mais comme lui *appartenant* :

Je croyais que toute la ville était à moi, je me croyais pour le Roi Soleil. J'avais des visions dans la savane, j'avais des yeux de félin, je voyais comme le félin et là personne ne pouvait vous arrêter. Souvent je regardais par la fenêtre chez moi, je me disais c'est tout à moi, j'étais le plus riche (5.8. Grandeur solipsiste).

Nous pourrions postuler, avec prudence, que la grandeur solipsiste exprimée de cette manière relève du même processus que celui proposé par Stanghellini, où le monde est ressenti comme le corrélat de la subjectivité propre. Ceci pourrait en partie éclairer le paradoxe de vécus à la fois de rabais, de perte, d'agression et de grandeur intouchable (*Les regards des autres, dans le bus, dans la rue, toujours le mauvais œil, ça c'est l'enfer. On n'échappe pas. Mais même s'ils vous regardent bizarrement, le regard des hommes qui se prennent pour des bouledogues, ça ne vous atteint pas la spiritualité, vous restez supérieur* ou encore : *Souvent je me sens tellement beau que je me dis qu'il n'y en a pas deux comme moi*). En outre, une possible parenté de processus entre hyper-réflexivité et grandeur solipsiste – tous deux conceptualisés par Sass (1992, 1994) dans le champ de la schizophrénie – semble intéressante à signaler pour qualifier l'expérience paradoxale de la conscience schizophrénique.

● 3.3.2. Le sentiment de soi diminué

La description de l'item Sentiment amoindri du soi de base (2.1.) dans le questionnaire EASE décrit, entre autres, un « sentiment subjectif de *suradaptation*, c'est-à-dire de devoir toujours, dans certains contextes, s'adapter à l'opinion ou au point de vue des autres » (EASE, Parnas *et al.*, 2005, p. 129). Bari formule une impression similaire :

Au début, pendant l'adolescence, on cherche à s'adapter et si on n'a pas le bon centre pour s'adapter on va vers un côté ou vers l'autre mais on le choisit pas vraiment quoi. Moi je lisais des BD, des livres dans le village où j'étais, c'était bien quoi. Après je suis venu en Belgique. Je n'avais pas d'amis. Ça a commencé d'abord avec l'alcool, puis le cannabis. J'ai pris goût. J'avais des bonnes notes à l'école, j'aurais dû arrêter mais on était en bande, là j'avais des amis, enfin, ce n'était pas des amis mais j'avais

l'impression quoi. C'était la vodka, le bourbon, depuis le matin, on était en bande.

Bari exprime son sentiment de n'avoir pas de *centre interne* à partir duquel faire de bons choix pour lui-même, et s'être donc *suradapté* à son environnement pour recevoir de ce dernier une légitimité qu'il ne pouvait trouver en lui-même. Ceci, au fond, n'est pas très différent de ce que vit tout un chacun à l'adolescence, avant de trouver en lui-même (du moins en partie) ses propres repères et légitimité. Mais chez le sujet schizophrène, cette sensation d'absence de centre interne s'avère plus profonde et plus durable : « Un sentiment envahissant de vide intérieur, d'absence d'un centre interne et d'identité, la sensation d'être anonyme ; le patient se sent comme n'existant pas, ou profondément différent des autres personnes (cette différence peut parfois être évoquée comme une façon différente de voir le monde, comme étant liée à une orientation existentielle qui se distingue de ses semblables) » (Parnas *et al.*, 2005, p. 129). Voici ce que Bari exprime un peu plus loin dans l'entretien, et qui rencontre, bien que de manière un peu énigmatique, la proposition de sentiment de vide intérieur :

Parfois c'est comme si ma tension était montée, on sent qu'on sort de soi-même, votre corps est là mais votre âme est enfermée quelque part et vous ne savez pas l'atteindre. Alors c'est comme si je voulais courir derrière mon âme. Je crois que beaucoup ils ont ça mais ils le cachent. Mon âme elle serait peut-être dans mon village en Afrique. Je ne sais pas qui l'a mise là ni comment faire pour la reprendre.

Au-delà d'un sentiment de vide intérieur, Bari nous parle d'une sensation de déconnexion entre l'âme et le corps, ou, pourrions-nous dire dans le vocabulaire phénoménologique, entre un corps objet (*Körper*) et un corps vécu (*Leib*) ressentis comme désinvestis l'un de l'autre. Selon Stanghellini : « La crise de l'ipséité est l'expression la plus claire de la forme qu'assume l'existence schizophrénique en tant que *corps désanimé* (c'est-à-dire un corps privé de la possibilité de vivre les expériences personnelles – perceptions, pensées, émotions – comme *siennes*) et également en tant qu'*esprit désincarné* (c'est-à-dire une sorte d'entité abstraite qui contemple sa propre existence du dehors – une perspective à la troisième personne ; ou une vue de nulle part). En tant que corps désanimé, la personne schizophrène fait l'expérience d'une sensation particulière de *perte de présence* [...]. La couture entre l'esprit et le corps semble avoir été déchirée » (Stanghellini, 2009, p. 58).

L'expression de Bari *votre corps est là* traduit cette sensation d'anonymat du *Körper* sans âme, qui est juste *là*, alors que *l'âme, derrière laquelle il faut courir, est enfermée quelque part* (peut-être en Afrique, il ne sait pas). Cette description procure le sentiment d'un Soi privé de quelque chose d'essentiel qui, s'il est enfermé quelque part (ce qui peut suggérer

qu'est maintenu vivant l'espoir d'un jour le récupérer) est cependant, pour l'heure, inatteignable. Ce quelque chose (« l'âme ») est peut-être ce qui a disparu de sa perception et qu'il ne retrouve plus lorsqu'il se regarde, puisque, dit-on, les yeux en sont le miroir : *Au début de ma folie je me mirais et je pleurais quoi ! Dans mon regard, je me voyais pas, je me disais c'est qui cette personne, est-ce que c'est vraiment moi ou est-ce que c'est une autre personne ?*

Un renforcement des enveloppes corporelles pourrait-il se comprendre comme une tentative de pallier cette sensation de perte de présence ? Bari explique : *Souvent je sens que dans mon corps, il y a beaucoup qui a changé. Dans mon corps tout s'est musclé. À trois heures du matin, je rentre de boîte, les groupes me voient et sentent ma force. Dès que je suis énervé, il faut que je le tue. Tout est dur quoi. C'est tous les muscles en fait, c'est bizarre. C'est trop dur, après je n'ai plus la douceur, ça m'atteint plus quoi, c'est bloqué par les muscles vous comprenez ? La force déborde et je ne sais plus me contrôler. Est-il possible que, ayant perdu la protection et l'eau qui coulait sur le corps, le corps de Bari se soit renforcé pour se protéger de l'agression et pour compenser le manque de présence et la sensation d'irréalité ?*

Prenons un dernier exemple, en parallèle, tiré de l'ouvrage de Blankenburg au sujet d'Anna. Là où Bari parle d'âme, le mot qu'elle utilise pour nommer cette chose qui manque et à laquelle elle ne sait pas donner de nom (mais il en faut bien un quand même) est « sentiment » : « Il me manque simplement le sentiment pour certaines notions. C'est le sentiment pour les choses qui me manque » (Blankenburg, 1971, p. 79). Pourtant, Anna n'était pas affectivement neutre ; ses modifications d'humeur, au contraire, pouvaient être assez extrêmes¹⁰. Ce dont elle parle, c'est de ce dont « on a besoin pour humainement d'abord devenir un homme – pour devenir humain » (*Ibid.*, p. 78). Et elle ajoute : « Et tout ça je suis passée à côté [...]. Il est simplement question de vie, de mener-une-vraie-vie, de ne pas être rejetée en dehors, en dehors de la société, etc. » (*Ibid.*, p. 78). Même si chacun l'exprime et le vit à sa manière, nous percevons bien le parallèle *d'expérience de soi* entre Bari et Anna, entre l'un à qui il manque l'âme, et l'autre à qui il manque « ce dont on a besoin pour devenir humain ». Le Soi de base de chacun est affublé d'un membre fantôme, d'un vide, d'une absence douloureusement présente, dont ils *connaissent* les conséquences. Ni l'un ni l'autre, cependant, ne savent, selon l'expression de Bari, *comment faire pour la reprendre*.

10/ « Affectivement, A. était extrêmement labile et déséquilibrée. Bien que l'on ne pût jamais observer une humeur fondamentale dépressive continue, surgissaient toujours de nouveau des modifications d'humeur avec désespoir extrême de survenue soudaine, brusques, donnant une impression d'inadéquation » (Blankenburg, 1971, p. 73).

Conclusion

Bari utilise des métaphores imprégnées de son appartenance culturelle qui, de par leur caractère très imagé, très *incarné* au fond, fournissent une perspective « palpable » de son expérience. Le profil de Bari est, à nos yeux, particulièrement révélateur de phénomènes maintes fois soulignés par la littérature phénoménologique : perte de présence, perte de contact vital avec la réalité, hyper-réflexivité. Le fond sur lequel se développent ces phénomènes, par contraste, les fait ressortir : tout se passe comme si, au cœur d'une dévitalisation du réel, Bari restait investi de la force de vie et de la présence charnelle de l'Afrique et du bord de mer où il a vécu. Il dégage d'ailleurs une force très brute (et très proche de la violence) ; ses gestes mal dégrossis et une façon de s'exprimer laborieuse contrastent avec la finesse de formulation et les inquiétudes subtiles dont il nous fait part.

Bari n'a pas écrit de livre, il a quitté l'école à seize ans pour passer deux années en hôpital psychiatrique et reste prêt à bondir sur quiconque le regarde de travers. Pourtant il se sent *attrapé dans des questions* sur le langage, sur l'endroit où se trouve son âme, sur des enjeux métaphysiques. Même si un cas particulier ne peut suffire à corroborer une hypothèse, ceci nous semble plaider en faveur des propos de Sass pour qui l'expérience schizophrénique est, en partie du moins, fondamentalement liée à l'exacerbation de processus *méta* et cognitifs plutôt qu'à leur déficit, et ceci pas uniquement chez les patients dont le potentiel intellectuel est hautement développé : « Et si la folie, du moins dans certaines de ses formes, dérivait d'une intensification plutôt que d'un affaiblissement de la conscience, et d'une aliénation non pas de la raison mais des émotions, de l'instinct, du corps ? » (Sass, 1992, p. 4).

Comme nous nous y engageons en début d'article, c'est bien à une remise en cause d'une conception strictement déficitaire de la schizophrénie que nous conduit l'analyse du cas de Bari. Ce que nous estimons être un constat pourtant extrêmement fréquemment ressenti dans le contact clinique avec les patients schizophrènes doit lutter contre les représentations du monde médical et psychologique :

« De nombreux psychiatres et psychologues de ce siècle [...] considèrent la schizophrénie comme une *diminution du niveau mental*, une *insuffisance primaire du niveau mental*, ou une réduction des opérations psychiques à la simplicité du réflexe ou de l'automatisme mental [...], ou bien comme la simple conséquence de certains dysfonctionnements de l'appareil cognitif. De telles représentations témoignent souvent d'une approche mécanique où la conscience schizophrène est conçue par analogie au fonctionnement d'un ordinateur ou d'une machine et dont les particularités sont attribuées à divers types de *défauts*, de *déficiences*, de *ratés* (tels que des perturbations dans la capacité à diriger l'attention, un déficit de compétences au niveau de la pensée abstraite ou une capacité réduite à catégoriser les objets ou les perceptions).

La possibilité d'une surabondance de fonctionnement cognitif ou d'une radicale différence de qualité dans la nature de l'expérience du patient est peu explorée » (Sass, 1992, p. 18).

Bien entendu, notre propos ne doit pas être compris comme une lecture romantique et magnifiée de la subjectivité schizophrénique. La souffrance de chacun des cas que nous rencontrons en clinique, de même que celle de Bari, justifie, rien que sur cet aspect, de ne pas en faire un idéal. De plus, « Il serait insensé de nier que la condition schizophrénique peut manquer d'ordre et d'intelligibilité, qu'elle peut manifester des formes de contradictions violentes et de quasi impénétrable obscurité » (Sass, 1992, p. 8). Toutefois, ces souffrances et cette impénétrabilité ne devraient pas circonscrire l'expérience schizophrénique à la carence : « [...] peut-être ne devrions-nous pas être si prompts à évoquer ces images d'un chaos originnaire et dionysiaque. Se pourrait-il que la désorganisation en question soit quelque chose de plus complexe, de l'ordre non pas d'un processus de débordement par des forces antagonistes mais d'un ébranlement du self – comme quelque chose qui se retourne sur lui-même jusqu'à, finalement, s'anéantir de sa propre main ? S'il en était ainsi, nous pourrions découvrir que les particularités de l'expérience schizophrénique sont moins une question de brutale contradiction que de paradoxe : les paradoxes du *réfléchi* » (Sass, 1992, p. 8). Le sujet schizophrène qui s'esquisse à travers notre propos – incarné ici par Bari – est bien un sujet portant un regard qui pose une condition philosophique sur le monde. Son drame est qu'il ne peut se limiter à le faire de façon simple et émerveillée. La pratique de l'*epochè* est indéfinie dans le temps, elle n'a pas de fin. L'acte métaphysique ne trouve pas d'issue, il a plutôt pour effet de continuellement se renouveler, de se recréer. Le déficit laisse sa place à l'excès chez un individu qui – outre le fait d'admirer Spinoza, Nietzsche ou Schopenhauer comme Bari – sera contraint, en ce qui le concerne, d'être davantage : un hyper-philosophe.

Bibliographie

- Bataille, G. (1944). Julie. In *Œuvres complètes IV*. Paris : Gallimard. 1971.
- Bergson, H. (1907). *L'évolution créatrice*. Paris : PUF.
- Blankenburg, W. (1971). *La perte de l'évidence naturelle : Une contribution à la psychopathologie des schizophrénies paucisymptomatiques*. Paris : PUF. 1991.
- Englebert, J. (2013). *Psychopathologie de l'homme en situation*. Paris : Hermann.
- Fuchs, T. (2001). The tacit dimension : Commentary to Wolfgang Blankenburg's "First steps toward a psychopathology of common sense". *Philosophy, Psychiatry & Psychology*, 8, 323-326.

- Minkowski, E. (1927). *La schizophrénie*. Paris : Petite Bibliothèque Payot. 2002.
- Parnas, J., Møller, P., Kircher, T., Thalbitzer, J., Jansson, L., Handest, P. et Zahavi, D. (2005). EASE: Examination of Anomalous Self-Experience. *Psychopathology*, 38(5), 236-258.
- Parnas, J., Møller, P., Kircher, T., Thalbitzer, J., Jansson, L., Handest, P. et Zahavi, D. (2012). EASE : Évaluation des Anomalies de l'Expérience de soi (traduit par M. Cermolacce et P. Bovet). *L'Encéphale*, 38, S121-S145.
- Pélicier, Y. (1991) Préface. In W.Blankenbourg, *La perte de l'évidence naturelle : Une contribution à la psychopathologie des schizophrénies pauci-symptomatiques* (pp. 7-18). Paris : Presses universitaires de France.
- Sass, L. (1992). *Madness and modernism : Insanity in the light of modern art, literature, and thought*. New York : BasicBooks.
- Sass, L. (1994). *Les paradoxes du délire : Wittgenstein, Schreber et l'esprit schizophrénique* (traduit par P.-H. Castel). Paris : Ithaque. 2010.
- Sass, L. (2014). Self-disturbance and schizophrenia : Structure, specificity, pathogenesis (current issues, new directions). *Schizophrenia Research*, 152(1), 5-11.
- Sass, L. et Parnas, J. (2003). Schizophrenia, consciousness, and the self. *Schizophrenia bulletin*, 29(3), 427-444.
- Stanghellini, G. (2009). Embodiment and schizophrenia. *World Psychiatry*, 8(1), 56-9.
- Stanghellini, G. (2011). Sens commun, désincarnation et délires chez les schizophrènes. *Le Cercle Herméneutique*, 17, 111-127.
- Tatossian, A. (1979). *La phénoménologie des psychoses*. Paris : Le Cercle Herméneutique. 2003.
- Valentiny, C. et Englebert, J. (2017). *Schizophrénie et hyperconscience*. In press.