

El Huwiya : Le « je » est un « il ».

Fsian Hocine

Département de psychologie

Faculté des Sciences Sociales

Université d'Oran2

« Je ne puis connaître autrui qu'à travers moi.
Mais qui suis-je ?
- Le feu connaît-il le feu ?
- Le bois connaît-il le bois ?
C'est au bois qu'il consume que le feu doit être feu comme le bois
au feu qui le réduit en cendres, doit avoir cessé d'être bois »
Edmond Jabès (1).

Penser la conscience du moi ou « le je » c'est d'abord analyser une idéologie de la personne dans laquelle est inséré l'individu. C'est aussi s'intéresser à la fois sur notre héritage et sur le problème délicat du transfert des concepts d'un champ sémantique à un autre. Nous avons coutume de traduire le concept « identité » par son équivalent en langue arabe الهوية. En langue française, sous le terme identité, une idée essentielle est mise en évidence. Elle constitue le socle de la conscience de soi. L'identité s'applique à un préjugé d'un objet séparé, distinct. Elle est marquée par l'individualité singulière. Dans le champ sémantique arabe, l'identité s'énonce par son contraire l'altérité. El Huwiya a pour étymologie le pronom personnel Huwa (هو) qui veut dire il.

L'identité en tant que soi fermé, doit laisser place à une quête de structure façonnée par l'extériorité. En d'autres termes, la conscience de soi

de l'individu est en grande partie une « ex-conscience ». Elle s'étaye sur le dehors, c'est-à-dire de la société. C'est cette dernière qui lui impose son empreinte par les positions qu'elle définit pour chaque individu dans le réseau social. L'idéologie de la personne dans l'espace arabo-musulman, se caractérise par la force des coutumes et des places sociales préétablies qui rendent difficile un véritable développement de l'individualité dans le sens d'une indépendance de soi par rapport au groupe. Au contraire c'est la volonté du groupe qui est première dans le soi de l'individu. La soumission ou l'intériorisation ou encore l'obéissance au code social s'impose. L'existence de la culture de la société dans soi, est prégnante. La personne dans son individualité existe mais elle est plus parlée par les autres en elle qu'actrice des ses propres paroles et actes. On est souvent étonné dans le langage quotidien, d'entendre des personnes

utilisées le « Nous » à la place du « Je ». Le je s'attribue les caractéristiques du groupe dans ses propres actions singulières. Cette absence de frontière entre le je et l'autre dans la constitution d'un soi marque une différence culturelle dans la constitution de la personne dans la tradition de la culture magrébine et l'occident moderne. Si l'autre étouffe le moi dans une culture et donc pour advenir il faut qu'il s'en sépare, dans la culture occidentale s'il est une idée répandue – avant l'avènement de la psychanalyse - c'est bien de supposer que le sujet doit prendre conscience de soi avant de reprendre conscience de l'autre. Le sujet et l'autre sont deux réalités différentes.

- La conscience de soi, une réalité séparée de l'autre

Toute une longue tradition rattache la conscience de soi à une réalité profondément individuelle. C'est avec Saint Augustin que le moi surgit ou du moins s'exprime dans l'histoire : « je suis, je me veux, je me connais ». Cette conception traditionnelle d'une conscience de soi profondément individuelle a connu une nouvelle impulsion avec la théorie piagétienne. Selon l'école genevoise, trois grandes étapes sont définies pour sa constitution :

1. l'enfant commence par l'autisme. A la naissance l'enfant est totalement étranger au monde extérieur. Rappelons simplement que c'est Bleuler, fondateur de la psychopathologie, qui a inventé ce concept pour décrire les schizophrènes afin de souligner e le

repli sur eux-mêmes et l'inexistence pour eux de l'environnement extérieur. L'autisme est ainsi paradoxalement commencement pour les uns et dégradation pour les autres.

2. Le second stade est l'égoïsme. L'enfant confond son point de vue avec

Celui d'autrui comme le nourrisson confond son propre corps avec les objets de l'univers environnant. L'enfant n'imagine pas qu'il puisse y avoir d'autres perspectives que la sienne, la considérant comme la seule possible et par conséquent

Celle de tout le monde. Le sujet n'a de perception ni d'intérêt que pour lui-même. C'est lui qui occupe le centre du monde. Il est au point de départ et au point d'arrivée de tout ce qui se produit. Il est la raison d'être des événements. CES derniers n'ont de sens que par rapport à lui. Pour qu'il arrive à se dégager de son individualisme, il faudra qu'il se mette à la place des autres, que sa conscience individuelle devienne sociale, qu'elle s'ouvre sur le monde. Ce qui manque à l'enfant à ce stade c'est précisément la faculté d'aller vers l'autre. Un des véritables obstacles à l'établissement de relations réellement sociales est précisément l'égoïsme qui est - selon la définition de Piaget - l'ignorance de l'autre, l'incapacité de distinguer ce qui vient de soi et ce qui vient du groupe. L'être social par contre se caractérise par le changement de soi vers l'autre, par le va et vient sans cesse de soi à l'autre et de l'autre à soi. Cela

demande une mobilité qui est tout juste le contraire de l'égoцентриisme lequel demeure figé dans une position unique. Pour passer d'une conscience individuelle à une conscience sociale, il faudrait que l'individu s'ouvre à la représentation des individus qui ne sont pas lui-même et qui doivent avoir pourtant les mêmes attributs que la sienne. On pourrait dire pour parler le langage de Piaget que l'égoцентриisme relève de l'incapacité de l'enfant à se décentrer. Il faudrait qu'il apprenne à penser la réciprocité. Dès lors qu'il ne peut prétendre être la règle universelle, il est nécessaire qu'il devienne sensible à l'obligation du lien social entre individus. Dans cette optique, la participation d'autrui à la formation de la conscience ne serait que tardive. Soulignons que ce point de vue n'est pas partagé par l'ensemble des théories de psychologie et notamment par Wallon.

- La conscience de soi est intimement liée à l'autre

Au contraire de ce qui précède, la théorie wallonienne nous montre que l'action d'autrui dans la formation de la conscience de soi, est précoce. L'observation du phénomène de l'imitation qui survient vers la huitième semaine, est de ce point de vue un bon exemple. L'imitation est l'exécution d'un geste à l'image de celui qui est fait par autrui. Ainsi l'enfant sourit quand on lui sourit. Comment l'enfant le ferait-il, s'il n'imitait pas ? Pour produire cet acte, il est indispensable que l'enfant traduise

dans un langage moteur, l'image visuelle qu'il a du sourire d'autrui. L'enfant met en mouvement les muscles de son visage de manière à reproduire l'expression visible qui s'appelle le sourire d'autrui. Il n'a naturellement pas le sentiment moteur interne qu'autrui a de son visage et en ce qui le concerne, il n'a pas une image visuelle de lui-même souriant. De sorte que si l'on veut résoudre le problème de ce transfert d'une conduite d'autrui à l'enfant, on ne peut absolument pas se reposer sur l'analogie supposée entre visage d'autrui et celui de l'enfant. Le problème approche au contraire de sa solution à condition qu'on renonce à certains préjugés classiques. Il est essentiel d'abandonner l'idée ancienne d'après laquelle le sujet est d'abord fermé sur lui-même, de renoncer à l'opinion préconçue que la personne et l'autre sont initialement séparés et de se défaire enfin de la croyance que le psychisme de quelqu'un est ce qui n'est accessible qu'à un seul. Le psychisme n'est pas une série d'états de conscience rigoureusement clos sur eux-mêmes et impénétrables pour tout autre. Il est d'abord tourné vers le monde, vers les choses. Il est avant tout rapport au monde. Il ex-iste. La conscience d'autrui, elle aussi, est avant tout une manière de se comporter à l'égard du monde. C'est dans ce mouvement d'interpénétration de soi dans l'autre et de l'autre dans soi, que se forme la conscience d'un individu.

Dans son livre « les origines du caractère chez l'enfant », Wallon met en évidence le caractère syncrétique de la conscience individuelle de l'enfant avec son entourage. Ce modelage primitif du moi par l'ambiance du milieu, est la conséquence de l'inaptitude à vivre par lui-même de l'être humain à sa naissance et de l'extrême lenteur de son développement qui le livre dans une longue dépendance à autrui.

Loin d'être fermé, il est jeté dans le monde sans qu'il puisse maîtriser les influences et les actions d'autrui. Le nouveau-né, incapable de rien effectuer par lui-même, est manipulé par autrui. C'est un être dont toutes les réactions et les gestes ne prennent sens et vie que s'ils sont complétés, compensés et interprétés. Lucien Malson avec les enfants sauvages, Spitz avec les enfants abandonnés, montrent que quand les réponses du milieu extérieur font défaut, le nouveau-né n'arrive pas à se développer voire à vivre. C'est dans le mouvement d'autrui en tant que « complétude » de soi par l'autre que l'enfant prend forme et grandit.

A la naissance, le nourrisson n'a dans son comportement que des réactions de malaise et de bien-être. Ce sont des gestes qui appartiennent à son registre émotionnel et qui vont susciter dans son entourage des interventions positives. Très vite, une liaison s'établit entre les gestes (manifestation émotionnelle) et les réactions provoquées par lui dans l'entourage. Le résultat obtenu, répété, laisse très tôt ce que Freud

appelle, une trace mnésique (prélude de la représentation psychique) et rend de plus en plus désirable et intentionnelle la manifestation émotive. Rapidement la physionomie, les attitudes exprimant en s'extériorisant l'intériorité de l'être, se donnent pour objectif de rencontrer et de produire les actions d'autrui et réciproquement. Cette réciprocité prompte est dans l'essence même du rôle des émotions. On a remarqué avec quelle précocité le sourire de l'enfant répond à celui de la mère. Il y a une sorte de mimétisme émotionnel qui explique combien les émotions sont contagieuses. Cette faculté primitive qu'ont les émotions d'être facilement transmissibles, se traduit naturellement dans les masses à l'occasion d'un mouvement de foule par l'annulation en chaque individu de son point de vue personnel et de tout ce qui fait sa singularité. Les consciences individuelles fusionnent en une seule conscience collective, totale et confuse, les caractéristiques et les particularités individuelles s'anéantissent.

- La distinction moi/autre résulte d'un processus

Contrairement à la conception traditionnelle ce qui est fondamental dans la période initiale de l'être, ce n'est pas la distinction entre le sujet et autrui, mais plutôt l'indivision entre ce qui relève du sujet et ce qui relève du monde extérieur. Au commencement il ya donc une indistinction entre l'acte personnel et l'acte de l'alter. La division moi-autrui est seconde. Mais cette

frontière acquise avec le temps est variable suivant les individus et suivant les espaces culturels. Cette délimitation acquise n'est jamais irréversible. Elle peut s'effacer dans certaines situations. Ainsi dans les délires, la personne s'attribue les caractéristiques des autres. L'autre est un partenaire perpétuel de chaque être dans son intériorité. Chacun porte en soi le fantôme d'autrui. Il est repoussé, communié par le besoin d'intégrité du moi mais jamais irrémédiablement éliminé. Ce qui semble annulé, survit à l'état latent et est toujours prêt à réapparaître. Dans les situations pénibles, beaucoup de personnes se parlent, se questionnent, se répondent et même se sermonnent à haute voix. Ces entretiens du sujet avec un autre inexistant nous rappellent les dialogues de l'enfant avec lui-même qui disparaissent à l'approche de la troisième année et qui annoncent la formation du sur-moi.

Ce sentiment de dualité peut être plus violent. L'alter fait un retour terrible et terrifiant dans la maladie mentale. Dans ses délires le sujet se sent épié, ses idées divulguées. Il est comme envahi par des êtres qui s'emparent de son corps, le font parler et agir. Ils lui imposent des actes et des pensées qui ne sont pas les siens et qu'il rejette comme étant ceux d'autrui. La lutte contre cet étranger prend le sens d'une tentative de raffermissement dans le sentiment de sa propre unité perdue et morcelée. Guy de Maupassant dans « le Horla » nous décrit

comment il est progressivement absorbé et dévoré par l'autre, le frère nocturne, le double qui s'insinue en lui, le guette et donne à chacun de ses gestes son versant négatif.

La psychanalyse a été la première à malmener l'idée que l'identité s'applique à un objet séparé, animé par une cohésion totalisante permettant de circonscrire une unité indispensable au pouvoir de distinction. Dans « Psychologie des foules et analyse du Moi », FREUD pose la question des identifications multiples instantanées : « chaque individu est une partie constituée de différentes foules, liés par des identifications de différents cotés et a édifié son idéal du moi selon les modèles les plus divers ». Chaque individu pris isolément participe à plusieurs âmes. Freud insiste donc sur le tiraillement auquel tout un chacun est soumis à chaque moment de sa vie. Outre la question de la multiplicité des identifications, ce passage ne laisse pas de côté la dimension temporelle lorsqu'il est énoncé que l'individu a édifié son idéal du moi selon les modèles les plus divers. En effet toute édification nécessite le travail du temps par définition. De ce fait, l'idée de permanence dans le temps, de maintien de repères fixes et constants échappant aux changements pouvant affecter le sujet, contenue dans le terme identité (idem, le même), est brisée. La mêmeté n'existe pas. L'individu évolue, se transforme et s'affirme autrement qu'il ne l'a fait par le passé. Chacun d'entre nous n'a-t-il

pas eu l'occasion de se demander « mais quel est le rapport entre ce que je suis et l'enfant qu'il a été à trois ou quatre ans et qui porte le même nom. Barthes dans « Barthes par lui-même » (1975) écrit « suis-je bien celui que cette vieille photo me renvoie. Je ne pense plus, je ne vis plus et je ne crois plus comme cet être qui porte mon nom ».

Mais c'est surtout le concept d'inconscient découvert par Freud qui a radicalement ruiné la caractéristique unitaire de l'identité. L'inconscient a une part énorme dans notre système de représentation, dans notre manière de vivre et d'être. De plus, il n'est pas soumis au même processus que notre moi. Chaque instance (moi, ça, sur-moi) possède sa propre finalité. Le moi ne peut pas être considéré comme le sujet total de l'énonciation et de l'action. Skinner entre autre, écrit : « nous ne prenons assurément pas toujours conscience de ce que nous faisons. Nous avons peut être plus de chance de faire des prises de conscience quand nous apprenons quelque chose de nouveau parce que c'est à ce moment là que les comportements auto descriptifs sont les plus utiles...tout comportement est fondamentalement inconscient, dans ce qu'il s'élabore et se maintient à la faveur de contingences efficaces alors même qu'elles ne font l'objet d'aucune observation, ni d'aucune analyse ». Nous pouvons ainsi dire que nous ne savons jamais de façon précise, au moment où nous parlons, qui est entrain de

parler et pourquoi nous parlons de cette manière.

Freud a radicalement montré que la réalité psychique est clivée. Elle est Composée d'une pluralité de personnes psychiques (le ça □ le moi □ le surmoi). Il n'hésite pas à s'exprimer en termes spatiaux pour rendre compte plus explicitement de cette division : « nous assimilons le système de l'inconscient à une grande antichambre dans laquelle se débattent les motions psychiques telles des êtres vivants. A cette antichambre, est attenante une autre pièce plus étroite, une sorte de salon dans lequel séjourne la conscience. Mais sur le seuil de la porte séparant ces deux pièces, veille un gardien qui inspecte chacune des motions psychiques, exerce la censure à leur égard et les empêche d'entrer au salon si elles lui déplaisent (...) je puis vous assurer que cette conception des deux locaux avec le gardien se tenant sur le seuil de la seconde pièce, fournit une très bonne approximation de l' « état des choses ». L'existence d'une entité mentale cachée à l'intérieur de la personne, est unanimement partagée. L'inconscient y apparaît comme un locataire méconnu du propriétaire. Il y a un autre en nous et le moi n'est pas maître dans sa propre maison.

Il est utile également d'ajouter que la relation de la conscience au moi qui était la personnification de l'identité, a été aussi atteinte dans la mesure où Freud en a montré le fonctionnement éclaté (le moi conscient et le moi inconscient). Ce fonctionnement détruit l'idée de l'unité du moi et par

conséquent de la notion même d'individu au sens étymologique du terme. Le moi ne peut se définir que par rapport aux autres instances. Il n'est pas le sujet. Par ces perspectives la psychanalyse substitue une identité de surface à une quête profonde où la question de l'autre est capitale.

- L'autre en soi

La dimension de l'autre dans la constitution du moi, c'est évidemment à propos de la question du nom propre qu'elle se pose de manière privilégiée. L'être se définit dans la théorie freudienne par sa relation à ses géniteurs. Le nom c'est être référé à quelqu'un qui le fonde dans son individualité. Avoir un nom c'est déjà être deux, c'est déjà la socialisation. L'être humain n'est jamais un. Il est au minimum deux. La dualité dans l'union en est le socle. L'unicité est le fondement de Dieu. C'est ce que Legendre nomme le seul signifiant absolu, le seul signifiant sans signifié. C'est ce que révèle le verset 4 de la sourate LXII.

La foi pure : Dis « il est Dieu, l'un Dieu l'absolu Il n'a ni enfanté ni a été enfanté Nul ne saurait l'égaliser » C'est vraisemblablement dans cet autre absolu, l'unique que nous pouvons saisir la signification profonde du sens étymologique du terme Huwiya (identité) dans la langue arabe, langue sacrée qui prouve (pour les musulmans) l'authenticité de Dieu par les caractéristiques inimitables du discours produit. Huwa veut dire lui. On sait d'autre part que les noms

préférés et les plus fréquents dans le monde arabe les noms de Dieu (sattar, hakim, karim...). Noms de Dieu qui se prolongent dans les êtres. Huwa serait pour beaucoup de penseurs musulmans le centième nom de Dieu. Le nom inconnu. Dans ce sens là que l'identité serait dans la culture musulmane une quête vers Allah, vers lui, comme le nomment souvent les musulmans. « Il n'y a de Dieu que LUI ».

Son identité, le musulman l'attend de la parole de Dieu, c'est-à-dire le Coran. C'est par elle qu'il s'efforce de se modeler et se façonner jusque dans les moindres détails. L'islam implique par définition le don de soi à Dieu (Tawakkul), l'abandon confiant en sa volonté. Cette relation à Dieu peut aller jusqu'à l'acceptation consciente d'une dépersonnalisation dans le but d'une personnalisation plénière. On la retrouve nettement affirmé chez Hallaj lorsqu'il dit : « Ton image dans mes yeux, ton nom sur mes lèvres, ta demeure dans mon cœur où donc te caches-tu ? » où encore « Dans l'effacement de mon nom et le vestige de mon corps, j'ai demandé après moi et c'est toi que j'ai trouvé ».

Cette quête vers l'ultime réalité pour participer à la plénitude, est clairement posée par Halladj. Pendant son procès, on avait produit une lettre écrite par l'accusé où il déclare représenter l'essence de l'union ; état théopathique où l'on ne parle et on n'écrit que sous la motion divine. Interrogé solennellement Halladj avait répondu par le fameux

: « Ana -al Haqq » (je suis la Vérité) c'est-à-dire mon « je » c'est Dieu non pas le Moi de l'homme mais le Moi absolu ou le grand AUTRE.

Conclusion

Les mots sont comme des boîtes. Il suffit de les ouvrir pour découvrir de véritables trésors. L'identité dans la culture occidentale est un processus qui va de l'indifférenciation (soi/autre) vers la et la constitution d'un « je » séparée de l'autre. L'autonomie est l'ultime étape de développement. C'est justement cette autonomie vécu comme séparation de « je » de l'autre qui est interdite dans le monde arabo-musulman. El Hawiya intègre l'autre (il) dans le je là où l'identité sépare le je de l'autre.

Bibliographie

- 1- Barthes, R.- Roland Barthes par lui-même, Paris, 1975
- 2- Dermenghen, E.- Vies des saints musulmans, Paris, Sindbad, 1981
- 3- Freud, S.- Essais de psychanalyse, Paris, Payot, 1981.
- 4- Fsian, H., Identité masculine, identité féminine. A propos des relations hommes/femmes en Algérie. Thèse d'Etat en psychologie clinique, Université d'Oran, 2006.
- 5- Green, A.- Atomes de parenté et relations œdipiennes ». in C. Lévi-Strauss, L'Identité, Paris, Gallimard, 1986.
- 6- Maupassant, G.- Le Horla. Paris, Gallimard, 1986.
- 7- Meddeb, A.- « La trace, le signe », Intersignes N°1, pp. 137-153

8- Merleau Ponty, M.- Les relations avec autrui chez l'enfant, Paris, 1975.

9- Piaget, J. – Le Jugement moral chez l'enfant. Alcan, Paris, 1992

10- Piaget, J. – La formation du symbole chez l'enfant. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel.

11- Piaget, J. – Le langage et la pensée chez l'enfant. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel.

12- Wallon, H.- Les origines du caractère chez l'enfant. PUF, 1949.

13- Zazzo, R.- Où en est la psychologie de l'enfant. Denoël, Paris, 1983.