

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

**Université d'Oran
Faculté des Sciences Sociales
Département de Psychologie et des Sciences de l'Education
Section de Psychologie Clinique**

Ecole doctorale des groupes et institutions

Thème

**Les représentations collectives du corps dans les
discours théologiques**

Mémoire présenté en vue de l'obtention de magistère en psychologie

Présenté par :

Melle Billami Aouatif Leila

Sous la direction de :

Mr M. Kahloula

Membre du jury

Pr. Ghat Boufeldja

Dr. Betaher Bachir

Dr. Bouledjraf Bakhtaoui

Président

Examineur

Examineur

Année universitaire : 2009/ 2010



PDF
Complete

*Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

A tous ceux qui me sont chers.

C'est avec un grand plaisir que je réserve ces quelques lignes en signe de gratitude et de reconnaissance à tous ceux qui ont contribué de près ou de loin à l'élaboration de ce travail.

En premier lieu, ma reconnaissance s'adresse très sincèrement à Monsieur Mourad Kahloula, en tant qu'encadreur, s'est toujours montré à l'écoute et très disponible tout au long de la réalisation de ce mémoire, sa confiance ne m'a jamais fait défaut, ainsi que pour l'inspiration l'aide et le temps qu'il a bien voulu me consacrer en dépit d'un emploi du temps fort chargé, j'ai conscience des efforts qu'il a dû fournir pour se rendre disponible. Et sans qui ce mémoire n'aurait jamais vu le jour.

Un grand merci à Mme Souad Kahloula, pour ses conseils, son aide, et ses encouragements. Elle a toujours su faire preuve d'une grande sollicitude envers moi.

Mes remerciements vont également à Mr Hocine Fsian pour m'avoir consacré du temps, et de m'avoir transmis son savoir.

Ma gratitude va également au Père Attallah, pour sa précieuse aide.

Ma reconnaissance va également envers l'honorable membre de jury, d'avoir bien voulu lire et critiquer mon travail.

Résumé

Les représentations du corps dans les discours culturels

Mots clés :

Notion de corps : schéma corporel et image du corps.
Notion de représentation : représentation en psychanalyse et en psychologie général, représentation adjectivée de collective.

Problématique :

Parler de corps nécessite un éclaircissement car différents auteurs tel que Schilder, Wallon, Piaget, Merleau-Ponty, Lacan, Dolto ont conceptualisé des notions aussi diverses que l'image du corps, le schéma corporel, l'image spatiale du corps, l'image de soi, l'image inconsciente du corps... qui ne recouvrent pas les mêmes faits et qui se sont succédés depuis la fin du siècle dernier. Ces différentes approches nous montrent combien il est difficile de tenir un discours univoque sur le corps.

D'autre part, le concept de représentation désigne une forme de connaissance spécifique, le savoir de ces communs, dont les contenus manifestent l'opération de processus génératifs et fonctionnels socialement marqués. Plus largement, il désigne une forme de pensée sociale.

Dans cette recherche nous nous proposons de mettre l'accent sur la divergence des représentations du corps dans la culture Arabo-musulman et Judéo-chrétienne.

En ce qui concerne la culture musulmane le corps est perçu comme une entité intégrant une dimension autre qu'une dimension strictement charnelle, par contre dans l'aire Judéo-chrétienne le corps serait divisé entre un corps comme entité charnelle et une dimension spirituelle.

D'où notre questionnement, existerait-il une différence des représentations collective liées au corps dans la culture Arabo-musulman par rapport à la culture Judéo-chrétienne ?

Méthode

l'épistémologie de la recherche qualitative.

Parmi les méthodes quantitatives notre choix s'est porté sur les méthodes d'analyse de contenu, des textes religieux.

Un texte nous renvoie à notre vision du monde, l'analyse du contenu a pour objet de faire émerger des représentations à travers le discours et le texte.

Résultats

Notre hypothèse de recherche est approuver, affirmé, il y'aurai effectivement une différence des représentations dans les deux cultures Arabo-musulmane et Judéo-chrétienne ; dans le sens où dans l'une, en l'occurrence la religion chrétienne il y aurait une dichotomie entre le corps et l'âme, par contre dans l'Islam le corps est appréhendé dans son unicité et totalité.

Remerciement

Résumé

Tables des matières

Introduction1

Partie Une

Chapitre Premier

1.1 Problématique.....	6
1.2 Hypothèse de Recherche.....	10
1.3 Présentations des notions et concepts opérationnels.....	11
1.4 Motifs de choix du thème : éléments d'analyse du contre-transfert.....	12

Chapitre Deux

2.1 Le corps en psychologie.....	15
2.2 Le corps en psychanalyse.....	24
2.2.1 La notion de Schéma corporel.....	28
2.2.2 La notion d'image du corps.....	34
2.3 Le corps en Anthropologie.....	42
2.3.1 Le langage du corps.....	48

Chapitre Trois

3.1 La notion de représentation en psychologie.....	56
3.2 La notion de représentation en psychanalyse.....	65
3.3 La notion de représentation adjectivée de collective.....	71

Partie Deux

Chapitre Quatre

4 Méthodologie.....	75
---------------------	----

recherche.....	75
.....	76
ncipe généraux.....	78

Chapitre Cinq

5.1 Le corps entre soma et psyché.....	85
5.1.1 Le corps comme miroir de la psyché.....	89
5.2 La représentation collective du corps dans les discours théologique Musulman et Chrétien.....	90
5.2.1 L'unicité d'ALLAH et la notion de trinité.....	91
5.2.2 Le péché originel, le sacrifice de Jésus et la réconciliation avec Dieu.....	96
5.2.3 Le péché originel est un concept totalement inconnu en Islam.....	97
5.2.4 Le corps dans la Chrétienté est opposé à l'esprit.....	98
5.2.5 Le corps en Islam est une entité double : physiologique et spirituelle.....	98
5.2.6 Corps et Handicape dans les deux espaces culturels.....	100
5.2.7 Le biologique n'a pas d'autonomie dans la religion musulmane.....	102
a/ La vie instinctive : le cas de l'agressivité et de l'instinct sexuel.....	102
b/ Le cœur comme symbole de la continuité corps – esprit.....	109
c/ Le corps est un texte.....	110
d/ La chiologie ou le corps textuel.....	110
e/ Le sang.....	112
f/ Du corps substantiel au corps métaphorique.....	112
g/ Le pur et l'impur du corps en Islam ne se confond pas avec le bien et le mal ni avec le péché de la conception Chrétienne.....	113
h/ Le corps a un statut métaphysique.....	115
6 Présentation des résultats, analyse et discussions.....	117
Conclusion	120

Références bibliographiques

L'originelle page blanche que présente le corps devient une figure géométrique endossant des traces lisibles pour autant qu'une culture y appose son écriture et la parole aphone de celui-ci ne nous atteint en aucun cas que lorsqu'il est donné à voir par une civilisation au travers d'une « langue » propre qui nous permet de le percevoir mentalement. Au commencement, le corps, sa représentation n'est en effet, qu'un lieu qui n'a pas de nom. On ne saurait dire à quel point la culture est solidaire de la construction du corps, représenté tant ce dernier constitue un parchemin sur lequel s'inscrit l'identité culturelle du sujet et les langues semblent changer de syntaxe d'une aire civilisationnelle à une autre.

Peut-on vraiment prendre le corps comme objet d'étude, sans risque de le voir immédiatement occulté par des représentations qui orientent ses significations. Le corps n'est pas une donnée anatomique. Le corps même dans ce qu'il a de plus objectif est toujours le produit d'une fabrication proprement culturelle car peut-on penser le corps « dans sa nature » sans penser aux significations et aux savoirs qui lui sont surimprimés ? Peut-on penser au corps sans penser aux mots, aux métaphores, aux valeurs qui le codifient ? C'est à travers ces attributs que chaque aire culturelle perçoit le corps. On ne saurait dire à quel point la culture est solidaire de la construction du corps. Le corps est le lieu privilégié des significations sociales car il fonde et instaure la représentation de la personne et les interactions entre elles. C'est la pratique du corps qui donne à la personne sa signification et constitue véritablement un parchemin sur lequel s'inscrit l'identité du sujet.

Le thème de ce travail est centré sur la question des représentations collectives du corps dans deux aires culturelles différentes à savoir l'aire



Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

aire culturelle judéo-chrétienne au fondement

Existerait-il une « conception » différente de la notion de corps en fonction de l'appartenance à l'une ou l'autre de ces aires ? Telle est la question essentielle sous tendant ce travail. S'il existait des différences dans cette conception, à quoi seraient-elles dues ? Ces différences, si elles existent seraient-elles porteuses d'un sens, véhiculant du symbolique de bout en bout par la médiation d'un corps capté, contrôlé, assigné par la culture, sachant que ce dernier demeure la trame sur laquelle se fonde le lien entre corps individuel et corps social. Car l'on peut se douter déjà que toute parole, toute genèse du symbolique retentit indéniablement dans le corps qu'on évoque les pratiques ascétiques dans un mysticisme commun à toute religion, ou plus largement encore à la fonction du sacrifice, à son retentissement symbolique sur le corps immolé dans certaines religions anciennes ou, ici, aux discours théologiques sur la corporéité.

Pour cela, nous commencerons par énoncer le questionnement de base qui sous-tend notre travail, formulant ainsi notre problématique. Nous formulerons ensuite nos premières hypothèses en exposant ce qui nous semble tout autant important pour « l'objectivité » de ce travail, les motivations qui nous ont amené à nous intéresser à une telle thématique non sans avoir présenté de façon succincte, pour y revenir de manière plus détaillée, l'ensemble des notions et concepts que nous avons eu à opérationnaliser dans la perspective de l'analyse de ce même questionnement.

Au second chapitre nous présentons en détail cette notion capitale pour notre recherche à savoir la question du corps. Nous avons essayé de couvrir un historique sommaire du concept tout en l'articulant à plusieurs champs conceptuels de la psychologie générale et de la psychanalyse. Nous nous

èremement aux deux notions clés que sont le
ps.

Nous distinguons couramment le terme de schéma corporel comme relevant de la neurologie et celui d'image du corps comme relevant de la psychanalyse et de la psychologie. A travers le schéma corporel, les neurologues essayent de décrire les manifestations pathologiques de modification de la perception du corps suite à des lésions du système nerveux central et périphérique. De leurs cotés les psychologues représentaient, à travers l'image du corps, divers manifestations psychopathologiques dans lesquelles la conscience du corps est atteinte. La certitude clinique nous oblige à considérer et réfléchir le corps de façon plus complexe, loin de cette dichotomie simplificatrice et idéologique. Entre la réalité neurologique du schéma corporel et la réalité psychique de l'image du corps il y'a un va-et-vient nécessaire, car il est impossible de couper artificiellement l'unicité de l'individu.

Ainsi en parcourant la littérature qui rend compte de ces concepts, on constate toute son ambiguïté et la difficulté de les saisir à partir d'un champ théorique. En effet ces notions n'appartiennent pas en propre à une discipline. Avancer une définition univoque poserait un problème au regard de la pluralité des théories et des auteurs qui les ont abordé. Dès lors nous choisissons de suivre le développement de ces notions pour mieux en souligner les rapports, les enrichissements et les extensions apportés au fil du temps par les différents domaines scientifiques.

A la fin de ce chapitre, nous avons traité le corps en anthropologie. La description du corps dans la littérature anthropologique est d'une richesse telle qu'il est impossible de rester insensible à ce champ de savoir.

Le troisième chapitre, se rapporte à la notion de représentation. L'étude de ce concept a suscité beaucoup d'intérêts en sciences humaines. Selon D.

cette notion occupe. Elle se situe à l'interface pour rendre compte de cette notion nous avons essayé de retracer son évolution, en la relatant la découverte de ce concept par E. Durkheim, jusqu'à son élaboration théorique notamment avec Moscovici, Abric et Jodelet . Nous avons adjectivé la notion de représentation collective. Ce volet nous permet de voir l'intérêt des représentations collectives dans l'étude de la personne. L'être humain n'arrive jamais dans un monde neutre. Il naît toujours dans un monde organisé et qui a non seulement un projet social pour ses membres mais aussi une représentation de la personne humaine dans. L'individu en se développant, s'intègre dans les groupes sociaux en intériorisant ses codes et ses valeurs. L'intégration sociale marque sa nécessaire appartenance à une société dans laquelle il évolue. Par le mécanisme d'intériorisation, il fait sienne les pensées, les stéréotypes, les codes et les valeurs qu'il partage avec les membres de la société. C'est ce partage d'un ensemble cohérent d'idées, de croyances, d'un fond commun de valeurs qui rend compte **d'une** culture selon Winnicott.

Nous avons défini aussi cette notion dans l'optique psychanalytique. Freud notamment, lui désigne trois dimensions dans son œuvre : Die Darstellung, Die Vorrstellung et enfin Vorstellungsrepräsentanz. Nous nous sommes appuyés sur les concepts de représentation de mots et représentation des choses.

Cette première partie qui regroupe le volet théorique de notre recherche, nous a servi de trame de fond à notre deuxième partie qui constitue la partie pratique. Cette dernière est devisée en deux chapitres.

Le premier celui de la méthodologie générale, renferme à la fois les difficultés, spécificités et limites de la recherche. Il contient aussi les outils d'investigations plus précisément l'analyse de contenu.



PDF
Complete

*Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

stitue le lieu de réflexion de ce travail. Pour de notre conception de la différence des représentations du corps dans deux cultures différentes, la culture Arabo-musulmane et la culture Judéo-chrétienne, il nous a semblé nécessaire de préciser la notion du corps dans sa relation entre le soma et la psyché.

Cela nous a permis d'élaborer une réflexion sur la représentation collective du corps dans les discours théologiques musulmans et Judéo-chrétien, en relevant les différents points de divergence dans ce qui fonde les soubassements de ces deux croyances.

Nous avons conclu ce chapitre, par une présentation des résultats et leurs analyses.

Et enfin nous avons tenté d'apporter une conclusion.



*Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.*

[*Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features*](#)

Partie 1

Chapitre Premier

objet d'une multitude de travaux et suscité des écrits qui soulèvent des points de vue différents voire contradictoires. Les études relatives à la notion de corps ont donné à ce concept une diversité des significations. Différents modes d'approches et de champs d'études telles que l'anthropologie, psychologie, philosophie et la sociologie se sont penchés sur la question. Ces différents travaux nous ont permis de connaître et de comprendre l'évolution du concept, ainsi que le rôle des différentes cultures dans l'orientation de la réflexion explicite concernant la dimension corporelle de l'existence. Chaque culture possède sa manière propre de vivre le corps, d'en parler et de se le représenter.

Parler de corps n'est pas simple. Ce terme nécessite un éclaircissement. Des auteurs aussi différents tel que Schilder, Wallon, Piaget, Merleau-Ponty, Lacan, Dolto ont conceptualisé des notions aussi diverses que l'image du corps, le schéma corporel, l'image spatiale du corps, l'image de soi, l'image inconsciente du corps... qui ne recouvrent pas les mêmes sens et qui se sont succédés depuis la fin du siècle dernier.

Ces différentes approches nous montrent combien il est difficile de tenir un discours univoque sur le corps. Tout d'abord, lorsque l'on parle de corps, de quel corps parle-t-on ? Du corps physiologique, biologique ou du corps cognitif, imaginaire, fantasmatique ? bien sûr laissant le soin aux biologistes et médecins de parler du corps physiologique, notre intérêt se porte sur le corps imaginaire fantasmatique, tel que la psychanalyse l'a entendu. Cette dernière nous renvoie cette notion implique de fantasme et de trace de l'histoire que le corps a traversé.

Dans le modèle psychanalytique, Freud relie l'image du corps à l'investissement libidinal du moi. L'image du corps est par conséquent le moyen de découvrir la dimension de l'imaginaire.

et de caractériser l'activité imaginaire du corps
nc définie comme instance psychologique du
sujet : le Moi. Pour la théorie freudienne il y a une correspondance entre
développement psychologique et investissement pulsionnel. Les stades
psychanalytiques (stade orale, anale, phallique) sont des parties du corps.
L'évolution psychique correspond au processus d'investissement pulsionnel
dans des zones corporelles. Chaque investissement pulsionnel correspond à un
stade psychologique. L'image du corps se constitue en même temps que le moi
corporel. Moi corporel et le Moi comme instance sont concomitants, proches et
synchrones. On comprend pourquoi dans certaines pathologies mentales
s'accompagnent de pathologies de la conscience du corps. Le corps n'est pas
une donnée. C'est une construction. Puisque la conscience du corps est une
construction psychique, elle peut dans un parcours pathologique se déconstruire.
L'exemple de la schizophrénie l'atteste.

Pour Freud l'image du corps est libidinale. Elle permet au Moi de se
constituer dans le narcissisme. L'étayage des pulsions utilise l'image du corps
comme catalyseur et unificateur afin de renforcer le Moi.

Pour Wallon et Lacan l'image du corps est mentale. Elle a un pouvoir
structurant car l'aliénation du Moi dans une forme virtuelle développe un
imaginaire spécifique à l'organisation du corps humain.

D'autre part l'individu appartient à une société, il est donc membre d'une
collectivité qui le façonne, l'influence dans le souci de la ressemblance. Il porte
en lui les marques de cette société. Le marquage social des contenus ou des
processus de représentation est à référer aux conditions et aux contextes dans
lesquels émergent les représentations, aux communications par lesquelles elles
circulent, aux fonctions qu'elles servent dans l'interaction avec le monde et les
autres.

Emile Durkheim distingue les représentations collectives des représentations
individuelles : « La société est une réalité Sui generis ; elle a ses caractères

... qu'on ne retrouve pas sous la même forme, nous retrouvons ici l'impacte qu'a la société ou plus précisément la culture sur cet individu, sur ses visions du monde, ses valeurs, normes et les représentations de tout ce qui l'entoure en commençant par son propre corps.

Le concept de représentation désigne une forme de connaissance spécifique, le savoir de ces communs, dont les contenus manifestent l'opération de processus génératifs et fonctionnels socialement marqués. Plus largement, il désigne une forme de pensée sociale.

Pour ce qui est de la représentation collective du corps, nous devons distinguer avant tout entre le corps propre (ou le corps conçu par l'usage) et le corps conçu par l'entendement. En ce qui nous concerne il est question du « corps tel qu'il est conçu par l'entendement ». En se dégageant du corps propre, l'entendement opère à partir de tout ce que la culture lui fournit comme cadres et comme moyens d'organiser les perceptions, trie les pressions culturelles qui s'exercent sur le corps et qui guident ses conduites, ses choix esthétiques, gestuels, techniques ou symboliques. Ainsi, le corps devient-il imagerie et message ? Une part importante de l'anthropologie du corps consiste alors à « lire le corps » selon l'expression de Polunin : lire les parures, les gestes et les tatouages mais lire aussi les marques et les traces d'usures apposées par le milieu et qui indiquent quelles relations l'individu a noué avec lui durant son existence. Le corps est un texte. Il serait tout à fait illusoire de penser trouver dans quelque société que ce soit une conception unique du corps.

Partout, « le corps tel qu'il est conçu par l'usage » s'impose dans la vie quotidienne, et vient en contrepoint du discours social, et souvent religieux sur le « corps tel qu'il est conçu par l'entendement ».

Les activités de relation avec le monde, comme les activités sociales, passent par cette conception immédiate du corps. Elle conduit souvent dans la quotidienneté des conceptions plus générales, construites à partir de la représentation du monde. Les discours sur le corps « conçu par l'entendement » se placent au-

recouvrerait la pratique quotidienne et qui lui
Chaque culture d'ailleurs, ces discours sont plus
divers et plus contradictoire que bien des anthropologues n'en rendent compte.
Chaque culture est une synthèse originale, dotée d'un style qui s'exprime à
travers la langue, les coutumes, l'art, la religion (croyances) et constitue un
tout : culture Occidentale, culture Arabe... Toutes ont leurs spécificités. En se
penchant un peu plus sur la question nous pouvons percevoir cette originalité et
spécificité.

En ce qui concerne la religion, on s'intéressera de plus près à l'Islam et la
Chrétienté, pour relever ces critères de différences qui les fondent en tant que
tel. En partant du postulat que dans l'une, en l'occurrence l'Islam, au fondement
il est question d'un seul dieu, et dans l'autre il y a la notion de la trinité.

Dans la culture musulmane le corps est perçu, capté au niveau de la
représentation culturelle comme une entité intégrant une dimension autre
qu'une dimension strictement charnelle .Par contre, dans l'aire judéo-chrétienne
le corps pourrait ne pas être perçu comme une entité, et le discours culturel
chrétien opérerait une dichotomie entre le corps comme entité charnelle et cette
dimension spirituelle, affective qui est exclue. Une telle différence des
perceptions ne pourrait pas être sans impacte sur leurs représentations.

Parler de dualisme nécessite un retour aux origines de ce terme, qui nous
renvoie à la Grèce antique et aux philosophes qui ont traitaient la question sous
différentes formes et aspects. Divers point de vue sur la question sont apparus
notamment avec Platon, Aristote, Descartes, Spinoza, Kant, Hegel et bien
d'autres pour qui la notion du corps et de sa conception a connu différentes
significations et acceptations comme on le verra en détaille dans le deuxième
chapitre.

Divergence qui a contribué à l'évolution de ce concept et à la multiplicité
des études effectuées sur ce dernier. La conception philosophique du corps
(dualisme corps âme), fut une assise pour la religion chrétienne. Elle a si on
peut dire influencé la perception et la compréhension de ce dernier.

s différents critères culturels, une question se présente à nous, celle de savoir *s'il existerait une différence des représentations collectives liées au corps dans la culture arabo-musulmane par rapport à la culture judéo-chrétienne*

1.2 Hypothèse :

La manière dont l'individu se perçoit au travers d'une culture dont il est moulé, culture fondée essentiellement sur l'élément religieux, influe sur ses représentations en général et sur sa propre représentation du corps en particulier. Il existerait une différence des représentations du corps dans la culture arabo-musulmane et dans la culture judéo-chrétienne.

Dans la culture arabo-musulmane le corps est considéré dans son intégralité en lui rajoutant une dimension autre que charnelle. Par contre dans la culture judéo-chrétienne le corps serait scindé entre une dimension spirituelle et une autre charnelle.

1.3 Présentations des notions et concepts opérationnels :

- **Représentation collective** : on entend représentation collective, au sens d'Emile Durkheim qui fut le premier à évoquer la notion de représentations qu'il appelait "*collectives*" à travers l'étude des religions et des mythes. Pour ce sociologue, "*les premiers systèmes de représentations que l'homme s'est fait du monde et de lui-même sont d'origine religieuse.*"

que nous concevons la représentation, l'impact liée sur la vision et les représentations des gens peut changer au fur et mesure que cette culture se développe et change, et cela au niveau d'une iso culture alors qu'en serait-il pour des cultures différentes ?

- **Notion de corps** : nous la concevons au sens psychanalytique, celui d'image du corps qui nous réfère au corps fantasmatique et imaginaire, comme la décrit Françoise Dolto.

L'expérience psychanalytique de Françoise Dolto avec les enfants l'a conduite à repérer, très tôt, dans les dessins et les modelages ce qu'elle appelle « image du corps » Elle différencie de façon très précise le schéma corporel de l'image du corps. Elle dit que le schéma corporel est une réalité de fait, constituée à partir de perceptions. Nous pouvons préciser en disant que c'est un ensemble de processus perceptifs et organiques qui nous permettent de saisir l'unité de notre corps. Par exemple, c'est ce qui nous permet de pouvoir localiser à une partie très précise de notre corps, quelque chose qui lui arrive, que ce soit une excitation de type plaisir ou de type douleur.

L'image du corps est la conquête progressive de l'unité qui permet la maîtrise de la totalité de notre corps. Elle est avant tout imaginaire et composée non seulement des fantasmes de notre première enfance mais aussi par ceux de tous les conflits affectifs qui ont bouleversé et composé l'histoire de notre vie.

L'image du corps est la synthèse vivante de nos expériences émotionnelles, mémoire inconsciente de tout le vécu relationnel.

1.4 Motifs de choix du thème : éléments d'analyse du contre-transfert



PDF Complete
Your complimentary use period has ended.
Thank you for using PDF Complete.

[Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features](#)

en, toutes recherches est coûteuse d'un point de vue financier. Comment peut motiver un chercheur à l'entreprendre ?

Pourquoi choisir " le corps" comme interlocuteur favorisé d'un discours singulier ?

Au tout début, une confusion régnait en moi, en ce qui concerne le choix du thème. La proposition qui m'a était faite pour un tel sujet à tout de suite trouvé écho en moi et l'idée d'une telle thématique m'a beaucoup intéressé et a sollicité ma curiosité.

Relier le corps au champ de la culture m'a poussée à m'interroger sur ses représentations au niveau de deux aires culturelles distinctes, et de surcroît différentes au centre de leurs fondements, qui n'est autre que la religion.

Dans cette perspective le dispositif de l'analyse de contenu et la confrontation des textes m'a semblé plus approprié pour appréhender mes premières questions qui portent sur les différences culturelles liées au corps, dans la culture Arabo-musulman et Judéo-chrétienne. Tout ce qui Atrée au corps, sa captation, son unicité ou non, son statut...

En me retournant sur l'appréhension de ma propre corporéité, j'ai pu constater que le choix de ma recherche était, en partie, lié à la conception que j'ai du corps ainsi que des religions, ce qui a influencé mon rapport à ce sujet.

En entamant une recherche, il est quasi impossible d'ignorer cette notion clé, qui est au centre de la construction du travail et qui en outre n'est pas sans impact : le contre-transfert. G. Devereux (1980 ; 75), dit à son sujet qu'il « est la somme totale des déformations qui affectent la perception et les réactions de l'analyste envers son patient, ces déformations consistent en ce que l'analyste répond à son patient comme si celui-ci constituait un imago primitif, et se comporte dans la situation analytique en fonction de ses propres besoins, souhaits et fantasmes inconscients d'ordinaire infantiles ».

Cela n'est pas sans rapport avec la nature de notre recherche, qui se fait à travers l'analyse des textes, qui concerne les représentations du corps dans deux cultures données.

des choses n'est pas sans impacte sur notre e comparer deux cultures et que l'une d'elle constitue celle du chercheur lui-même, ce culturel dont nous ne pouvions qu'être le produit. G. Devereux (1977, 11) écrit que « la recherche la plus fructueuse est presque toujours celle qui porte sur les obstacles à la recherche que l'on effectue. » Le plus important de ces obstacles d'après G. Devereux toujours (1977, 11) « est le fait que toute recherche sur l'homme est aussi une recherche de soi- même. » Il poursuit plus loin en disant que « toute recherche qui ne tient pas compte de ce fait inéluctable produit automatiquement un contre-transfert inconscient sur soi-même, source de rationalisation idiosyncrasiques défensives qui se transforment rapidement... En un délire... usurpant le langage de la science. » G. Devereux (1977, 11).

Ce qui nous amène à discuter des sources, des déformations dans l'observation, la consignation et l'interprétation des données qui découlent de la structure de la personnalité du chercheur et de ses manifestations. « La personnalité du savant intéresse la science en ce qu'elle explique la déformation du matériau, imputable à son manque, intra-psychiquement déterminé, objectivé. Elle constitue une source d'erreur systématique. » G. Devereux (1980, 76).

Du coup la perception qu'on a d'une situation donnée est influencée de façon radicale par la personnalité du sujet percevant. « Souvent, le sujet d'expérience change la réalité, par soustraction, par addition, ou par remaniement de celle-ci en fonction de ses dispositions personnelles, de ses besoins et de ses conflit. » G. Devereux (1980 ; 77)

L'examen des phénomènes de transfert et de contre-transfert, indique que la déformation est particulièrement accusée quand le matériau observé est anxiogène. A l'égard de ce genre de matériau, le chercheur essaye de se protéger contre l'angoisse.

G. Devereux (1980 ; 77) souligne « que le matériau des sciences du comportement peut-être anxiogène même au cours d'une simple lecture ou à la



PDF
Complete

Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

angoisse suscite des réactions de défenses
des structures de la personnalité du savant. »

Toute étude est porteuse d'une certaine angoisse, qui est engendrée par l'inconnu et la découverte de nouveaux phénomènes qu'on ignore et qui provoque une réaction émotionnelle qui peut perturber notre subjectivité face au travail qu'on a à accomplir.

Devant un matériau anxiogène, il est tout à fait légitime que le chercheur essaye de trouver les moyens de réduire suffisamment son angoisse pour accomplir efficacement son travail. G. Devereux (1980 ; 147) dit que « Le moyen le plus efficace et plus durable pour effectuer une telle réduction est une bonne méthodologie. Elle ne vide pas la réalité de son contenu anxiogène, mais elle le " domestique", en prouvant que lui aussi peut être compris et perlaboré par le moi conscient. De plus au moyen de l'insight, elle réduit l'angoisse elle-même à une donnée scientifiquement utile. »

Il nous paraît important, d'assumer voir à avouer cette dimension subjective. Accepter de reconnaître, en soi l'angoisse que la recherche a suscité, pour essayer d'éviter son retour insidieux.



Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

Chapitre Deux

La pensée du corps a beaucoup évolué à travers le temps. Elle a connu des transformations au fur et à mesure que le monde et ses conceptions se sont développés et changés.

Nous allons essayer de retracer brièvement cette évolution, tout en considérant l'extrême difficulté à définir la notion de corps, dans la mesure où elle appartient à un univers sémantique polysémique ; et cela depuis Homère jusqu'au monde contemporain.

2.1.1 Le statut du corps de l'Antiquité au XVIIIème siècle :

« Le corps, du latin (corpus), désigne la partie matérielle d'un être animé, doté de mouvements, assurant les fonctions nécessaires à la vie, ce qui le distingue par le fait même de l'âme ou de l'esprit. Il signifie également la chaire ou le cadavre ». Françoise Giromini (2003-2004 ; P11).

L'étude du corps humain concerne la physique, la biologie, la métaphysique, la spiritualité, l'éthique et la morale. Le corps est également présent à travers toutes ses représentations culturelles et esthétiques : arts plastiques, danse, cinéma, littérature, théâtre.

Il est tout à fait remarquable de constater que « le mot corps, tel que nous l'entendons, n'existe pas dans le vocabulaire de la Grèce antique ; en effet, Sôma veut dire « cadavre », par opposition à Psukhé ou Psyché qui veut dire « âme ». C'est ainsi que le Sôma, manifeste par sa présence même, l'absence fondamentale de vie. Quant à la Psukhé, elle a tous les traits du corps » Françoise Giromini (2003-2004 ; P11).

Dans l'épopée homérique reprise par les grands tragiques grecs (Eschyle et Sophocle), il est absolument nécessaire d'enterrer le cadavre, pour que l'âme

joindre l'Hadès (le royaume des ombres) et se
autre corps.

Nous voyons donc qu'à cette époque, Psukhé et Soma ne s'opposent pas entre eux comme se sera le cas plus tard. C'est une totalité visible et vivante. Il y a une harmonie (qui veut dire jointure) au sens profond du terme, entre Sôma et Psukhé, qui sont à la fois distincts et unis pendant la vie ; l'âme est clouée au corps dira Platon plus tard. Cette harmonie confère à l'âme son identité et permet la représentation du corps (sculptures, peintures, fresques).

Le V^{ème} siècle avant J-C, a connu plusieurs philosophes qui se sont intéressés à cette question du corps et ont développé différentes théories. On en citera quelque unes :

Platon, qui a rationalisé cette façon grecque de penser la culture du corps et de l'âme. C'est ainsi qu'il a immortalisé définitivement l'âme dans il appelle vivant, l'ensemble du Soma fixé à la Puskhé, et s'il condamne les excès du corps c'est pour rendre l'âme immortelle.

Avec Aristote, avec qui la notion du corps irrationnel se termine, nous entrons de plain-pied dans la notion d'un corps purement physique. Il y a une logique du corps comme il y a une logique du langage. Le corps devient rationnel et objet de la science. Aristote classe, trie, répertorie le corps et ses fonctions possibles. Le corps veut dire pour Aristote TOUS les corps : célestes, terrestres et êtres vivants. Le vivant en tant que substance se définit par ses mouvements.

Comme nous avons pu le voir brièvement à travers ces théories grecques du corps, il y a une différence fondamentale entre Platon et Aristote dans la mesure où Platon propose une théorie idéaliste et mathématique de l'homme dans l'univers alors qu'Aristote en propose une théorie matérialiste, physique. Néanmoins, ces penseurs marquent de leur sceau le début d'une pensée logique et rationnelle, à laquelle nous sommes encore attachés dans notre monde moderne.

naissance à l'âge classique a connu diverses
éments qu'ont connus les sociétés :

La christianisation de l'Europe occidentale vers le IV^{ème} siècle, a bouleversé la conception des rapports que l'homme peut entretenir avec son corps : « le corps n'est plus considéré comme lieu de plaisir ou de déplaisir, il est devenu le siège des tourments liés à l'amour. On écrit sur les tourments que le corps inflige à l'âme (St. Augustin dans les confessions). On met la sexualité au coeur de l'existence humaine. Tout plaisir avec le corps est interdit et la notion de péché en accentue sa dévalorisation. Il y a désormais une morale sexuelle. Le corps est soumis au droit et la fécondité accorde à la femme un statut juridique : celui d'épouse (de mater familias). » Françoise Giromini (2003-2004 ; P15).

Plus loin au XIV^{ème} siècle, on assiste à la création du pouvoir médical. Les premières institutions spécifiques d'assistance sont créées en milieu urbain mais la pratique médicale reste liée à la pratique religieuse.

Un siècle plus tard, le statut de la connaissance fut basculé par la découverte de la perspective, l'intérêt se porte alors sur l'homme occupant une certaine place dans l'espace.

Cet intérêt se manifeste aussi bien dans le domaine des découvertes, des arts et de l'investigation de l'anatomie du corps.

L'homme du XVII^e siècle, et surtout celui du XVIII^e siècle, s'occupe activement à construire des machines qui ressemblent à l'homme dans ses gestes et dans ses actes.

La question posée est de savoir quel est « l'agent subtil qui circule dans la machine corps et l'âme ? ». Pour Descartes c'est « une vapeur subtile » ; alors que pour Newton, il s'agit « d'un éther intangible ».

Avec l'invention de la « psychophysique » par Newton les expériences se portent alors sur l'étude des processus de perception sensorielle.

Descartes, propose une union, corps, esprit au niveau de la glande pinéale, en assignant un lieu physique à l'esprit.

du corps et de l'esprit, occupe une place à part. Spinoza n'adhère pas du tout à la théorie de la glande pinéale cartésienne. Pour lui « il n'y a pas deux substances (corps et esprit) opposées l'une à l'autre, mais une seule, cette substance étant la totalité de ce qui est. Ainsi corps et âme ne sont pas deux réalités différentes, mais deux points de vue différents d'un même être. L'âme est l'idée du corps. Dans l'éthique III, Proposition II, Spinoza va encore plus loin et indique que « ni le corps ne peut déterminer l'esprit à penser, ni l'esprit ne peut déterminer le corps au mouvement, ou au repos, ou à quelque chose d'autre. L'âme serait le biais par lequel il est possible, pour chacun, de se représenter son corps. Il y a une correspondance directe entre les affections du corps et les idées de l'âme » Françoise Giromini (2003-2004 ; P17). C'est une façon originale d'ouvrir ce qui, au XX^{ème} siècle, se nommera psychosomatique.

En dénonçant les paralogismes de la raison cartésienne, Kant, dans la Critique de la raison pure (1781), pose à nouveau le problème de l'union de l'âme et du corps. Pour lui ce n'est plus une union substantielle mais la synthèse des représentations du sens interne avec celles du sens externe.

2.1.2 Le statut du corps au XIX^{ème} siècle et au XX^{ème} siècle :

Le XIX^{ème} siècle s'inscrit dans un bouleversement total des idéologies et des valeurs traditionnelles. La pensée scientifique se développe et triomphe. Les instruments deviennent de plus en plus performants. Darwin devient le scientifique absolu, dans le sens où il donne une place à l'homme dans l'évolution des espèces.

Dans le Gai Savoir, Nietzsche pose la philosophie classique comme un vaste « malentendu du corps » ; il propose (Fragments Posthumes) de prendre pour point de départ le corps et d'en faire un fil conducteur, voilà l'essentiel. « Le corps est un phénomène beaucoup plus riche et qui autorise les

Le corps est une pensée plus surprenante que jadis

En 1886, en opposition complète à Descartes, il confirme que : Le phénomène corps, est un phénomène plus riche, plus explicite, plus saisissable que celui de l'esprit.

En critiquant le dualisme, les philosophes du XIX^{ème} siècle cherchent une autre voie pour penser l'unité comme processus vivant lié à la perception et à la conscience ; ils cherchent à expliquer l'activité humaine prise dans une relation d'interdépendance. Ibid (2003-2004 ; P18).

En France, c'est Maine de Biran qui ouvre la voie (1823, « Considération sur le principe d'une division des faits psychologiques et physiologiques »). Il tente de concilier la psychologie et la physiologie du corps.

Bergson (en 1896, dans « Matière et Mémoire », ainsi que lors de sa conférence de 1912 sur « l'âme et le corps ») tente de résoudre le dualisme en comprenant le mécanisme de la mémoire car la mémoire pure étant la synthèse du passé et du présent en vue de l'avenir, se manifeste par ... des actions qui sont la raison d'être de son union avec le corps... ».

Mais malgré ses efforts, Bergson reste dualiste, dans le sens où il distingue corps et esprit, non plus en fonction de l'espace (comme Descartes) mais en fonction du Temps.

En Allemagne, c'est Husserl qui pose de façon radicale, la réalité comme immanence de la conscience. Cette conscience « phénomène » est alors notre façon d'être présent au monde.

La conscience est toujours conscience de quelque chose. « La réalité de l'âme est fondée sur la matière corporelle et non pas celle-ci sur l'âme ». Cette nouvelle démarche va inspirer, en France et en Allemagne, une nouvelle manière de penser la corporéité.

Ponty (Phénoménologie de la Perception)

’énigme à déchiffrer, dans le sens où, le corps donne à voir ce que moi-même je ne peux pas voir.

Le corps est le médiateur des affects et point de rencontre de toutes les expériences, de toutes les découvertes. Merleau-Ponty propose de retrouver l’expérience du « corps propre » en deçà du monde objectif. Il se propose de décrire l’expérience du corps sans référence à une causalité ni philosophique, ni historique, ni sociologique ; mais en se référant à une structure. Il intègre les données modernes de la neurophysiologie et de la psychanalyse. « Qu’il s’agisse du corps d’autrui ou de mon propre corps, je n’ai pas d’autre moyen de connaître le corps humain que de le vivre... Je suis donc mon corps... ».

Dans *L’œil* et *L’Esprit* (1960), à travers la question de la peinture, Merleau-Ponty pose le problème de l’art à partir de l’expérience du corps propre, dans le sens où, pour le peintre, la « vision est suspendue à son mouvement ... » « ... le mouvement est la suite naturelle et la maturation d’une vision ». « Visible et mobile, mon corps est au nombre des choses ... mais puisqu’il voit et se meut, il tient les choses en cercle autour de soi, elles sont une annexe et un prolongement de lui-même, elles sont incrustées dans sa chair... ». Ainsi, comme le disait S. Freud, en 1919 « le moi n’est plus maître dans sa propre maison » La décentration de l’homme dans l’univers s’exprime à travers les sciences, les technologies, les médecines, les philosophies et les arts.

Au début du XX^{ème} siècle, le champ du savoir sur le corps et l’âme se disperse en trois modèles distincts :

- La psychophysique neurologique qui se consacre à l’étude du cerveau et de l’intelligence.
- La psychanalyse qui, du point de vue corporel, se consacre à l’étude de l’image du corps.
- La phénoménologie qui étudie le corps propre et les éprouvés corporels en relation avec autrui et le monde.

question de la dualité ne se pose pas, vu que la
re dans son entité, unicité et totalité.

En conclusion, nous pouvons soulever que les savoirs et les pratiques qui ont pour objet le Corps (médecine, arts plastiques, sémiologie, anthropologie, psychanalyse) ont à se débattre, dans la culture occidentale, avec deux traditions philosophiques, la cartésienne et l'aristotélicienne, qui hantent ce qu'ils énoncent ou effectuent, et qu'ils tentent de surmonter sans toujours y parvenir. Cette hantise est explicite pour les disciplines médicales : les notions de schéma corporel et d'image du corps, la psychomotricité, la médecine psychosomatique, hésitent entre une perspective dualiste et une conception plus unitaire.

Mais qu'est-ce que le corps ? Comment le penser ? Sous quel registre le définir ? Ses formations relèvent-elles de l'essence intrinsèque d'une « chose » ou obéissent-elles aux aspects relationnels et métaphoriques inhérents à tout social et à toute symbolique ?

Le corps se présente, ainsi, dans les sociétés sous différentes facettes. La question de ses références devient une question contemporaine. Pourtant elle apparaît paradoxale tant que domine aujourd'hui la définition naturaliste du corps. Cette dernière tend à l'enfermer dans un questionnement qui part de l'évidence de son apparence avec le présupposé occidental d'un corps-matière, où fonctionnement et dysfonctionnement de sa substance cachant, en fait, sa réalité qui est le produit d'une construction historique.

Les phénomènes corporels font l'objet de discours et d'interprétations. Ils appartiennent, ainsi, à côté de leurs caractères organiques, à des registres de représentation et de langage. Au cœur des rituels et des croyances magiques ou religieuses, le rapport des hommes à la souffrance est un des éléments constitutifs, par rationalisation, des grandes religions. Ainsi, malgré sa réalité matérielle, le corps ne peut être dissocié de tout ce qui l'inscrit dans la culture et le langage. Il n'est plus possible, aujourd'hui, de le penser en dehors de ces référentiels. Dans un contexte où se perd l'euphorie utopique du progrès, les



PDF Complete
Your complimentary use period has ended.
Thank you for using PDF Complete.

[Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features](#)

isme scientifique et technique trouvent leurs

L'approche psychologique, clinique est une approche expérimentale, qui accentue les dimensions formalisées ou expressives du corps, celles qui émanent des sens et des émotions. Ainsi le corps peut être défini « comme une fiction, une construction historique, dans le sens où quand nous parlons de corps, nous résumons sous ce terme une grande variété d'impressions, de sentiments, de ressentis, de sensations d'époques différentes de notre vie.

Le corps c'est tout ce qui fait que nous nous sentons un, sans plus avoir à y penser, c'est une « mêmeté d'être » disait Françoise Dolto, autrement dit une manière d'être invariable quand tout change : une présence au monde ». N. Falcon, & All, (2007 ; P 83)

La représentation du corps par la psychologie, permet de dégager deux fonctions essentielles : il est en effet instrument des conduites et support de l'identité. Parler du corps identitaire, c'est parler de ce qui fait que nous nous reconnaissons et que l'on nous reconnaît, des indices qui rendent possibles cette identité et cette identification. Le corps, c'est la figuration concrète de l'identité.

Les sciences biologiques expliquent le corps, mais ne permettent pas de comprendre comment il est « animé », vécu, éprouvé, habité. Elles trouvent leurs limites dans les questions de l'émergence de la pensée, de la communication verbale, ainsi que de la logique psychosomatique du vivant humain, c'est-à-dire des processus individuels et universels qui rendent compte des alliances et des affrontements entre le corps et la psyché. Le corps est la condition nécessaire et suffisante pour que la pensée advienne, mais le sujet est « un » : imaginer le destin du corps dissociable de celui du psychisme, le corps sans affect, ou la pensée désincarnée, est pure fiction, qui s'oppose à la logique de l'humain

La connaissance du corps renvoi à la manière dont un sujet fait siennes ses expériences corporelles. Elle repose sur une activité de représentation

perceptions et sentiments. Cette connaissance progressive tout au long de la vie d'un individu lui permettant d'affirmer son identité et de s'engager dans la vie relationnelle.

Comme nous avons pu le voir le corps peut être classé en deux champs distincts : le corps organisme et le corps parlant.

On désigne par corps organisme, le corps vivant ou mort, corps organisé avec une certaine cohésion, divisé par la médecine en différents systèmes permettant aux spécialistes l'accès à un savoir approfondi sur la géographie et l'histoire du corps, dans son évolution normale et pathologique, dans la maladie ou la santé. C'est donc le corps anatomique, le corps découpé, selon le modèle physiologique.

Pour le second, le corps vivant s'intègre dans un corps symbolique, corps de langage. Ce dernier est un principe vital pour l'humain. La parole préexiste, l'enfant est parlé et porté par le désir de ses parents. On utilise le langage pour parler du corps, pour nommer ses éprouvés corporels, pour penser son corps. Le corps n'existe donc que par le langage.

Le corps n'est donc pas réductible à l'ordre du biologique, mais il n'est pas non plus une création de la psyché et de ses fantasmes. Le corps se situe à la croisée du biologique et du psychique car si le sujet est irrémédiablement lié à son corps, il ne cesse de l'entraîner. Le corps humain est donc un corps qui s'édifie et se construit en relation constante avec la psyché.

2.2 Le corps en psychanalyse :

Née dans l'Europe positiviste du XIXe siècle, la Psychanalyse a pour particularité, d'interroger de manière critique la science, de définir le statut de

inalité de sa pratique. Liée à la médecine, par
beutiques, elle en récuse son appartenance,
prônant, à la suite de Freud, d'autre analyse ce sont détachée de l'hypnose, elle
réoriente sa praxis autour du langage et de la culture.

Comme nous avons pu le voir précédemment, dans les sociétés occidentales, le corps se différencie de l'âme – le corps entant qu'organisme est l'objet d'étude de la biologie, l'anatomie, la physiologie – et si « pour des raisons anciennes et multiples, ils ont eu tendance à dissocier corps et psychisme, c'est pourtant comme le pensait le philosophe Descartes, c'est l'union des deux qui définit l'homme. Il est impossible de considérer l'un sans l'autre. Sur le plan psychologique, le corps est envisagé comme instrument de nos comportements, de nos conduites, mais aussi comme le support de notre identité ». J.P Guedj, D. Fouques (2002 ; 134).

Le corps à d'abord été regardé, vu, observé et même disséqué. La psychanalyse l'a entendu. Objet de sciences positives, comme de sciences humaines, le corps, lorsqu'il est souffrant, est le centre des théories médicales et de leurs pratiques. La clinique psychanalytique, elle-même, bien que n'abordant le corps qu'en termes de signifiants, n'aurait pas vu le jour sans une construction du corps par la science moderne. C'est le décryptage des symptômes hystériques (lesquels ont une vocation signifiante, c'est-à-dire qu'ils servent à signifier quelque chose qui ne peut pas se dire autrement.) et le caractère traumatique de la sexualité qui conduisirent Freud, en rupture avec l'hypnose, à se séparer de la médecine pour poser l'inconscient, un inconscient qui agit à l'insu du sujet. Dans ce contexte P.A Mehri (2008), dans « Auto-psy d'une thèse » nous dit que, « Défiant un abord purement physiologique, le corps en psychanalyse est une mosaïque issue de l'assemblage des expressions symboliques de l'angoisse et du plaisir du sujet. Ce corps que l'on peut aussi nommer corps libidinal se présente comme une alternative à la vision anatomiste. Il s'agit là d'une idée du corps difficile à appréhender sans la prise en compte de l'expérience du transfert hystérique en cure ». Lorsque la

se et du plaisir est établie, il n'y a plus à que »; la jouissance sexuelle n'a pas le corps comme théâtre seulement occasionnel; la découverte du corps érogène conteste plutôt la pertinence de cette opposition entre psychique et somatique et oblige à penser autrement le rapport du désir représenté au désir actualisé... L'énergétique freudienne et la référence constante à la motilité ou à la motricité ne renvoient pas à un corps physiologique; elles décrivent la pantomime de la jouissance »

La psychologie offre une approche de la notion de corps par le biais de deux notions, qui sont, le schéma corporel et l'image du corps. Ces deux notions sont intéressantes sur le plan clinique, dans la mesure où ces deux facteurs présentent très souvent des altérations et ce dans beaucoup de pathologie, qu'elles soient somatique ou mentales. Ainsi le corps est un corps organique (chaire, os, organes, sang...), mais c'est un corps imaginaire, un corps qui parle et jouit (corps parlant et corps sexuel). Bien que Freud n'ait jamais parlé de schéma corporel ou d'image du corps, « ses successeurs verront dans certaines de ses allégations un rapprochement possible : « Le Moi est avant tout un Moi corporel, il n'est pas seulement un Moi de surface, mais il est lui-même la projection d'une surface ... Le Moi est en dernier ressort dérivé de sensations corporelles, principalement de celles qui naissent à la surface du corps, à côté du fait qu'il représente la superficie de l'appareil mental » (Freud, 1923, p. 238). La profonde communauté entre le schéma corporel et le Moi est maintenant reconnue : « On peut concevoir la constitution du Moi comme unité psychique corrélativement à la constitution du schéma corporel. On peut aussi penser qu'une telle unité est précipitée par une certaine image que le sujet acquiert de lui-même sur le modèle d'autrui, et qui est le Moi » J. Laplanche, J.-B. Pontalis, (1967). Pour évoquer les concepts de schéma corporel et d'image du corps, il faut balayer des domaines tels que la neurophysiologie, la psychologie génétique, la phénoménologie et la psychanalyse. Il est classique de distinguer le terme de schéma corporel comme relevant de la neurologie et celui

t de la psychanalyse et de la psychologie. Les
crire, à travers le schéma corporel, des
manifestations pathologiques de modifications de la perception du corps suite à
des lésions du système nerveux central et périphérique. Les « psy » veulent
rendre compte, à travers l'image du corps, de diverses manifestations
psychopathologiques dans lesquelles la conscience du corps est atteinte. La
réalité clinique oblige à penser le corps de façon plus complexe et intriquée que
cette dichotomie simplificatrice et idéologique. Entre la réalité neurologique du
schéma corporel et la réalité psychique de l'image du corps, il y a un va-et-vient
nécessaire, car il est impossible de rompre artificiellement l'unicité de
l'individu. Ainsi, en parcourant la littérature qui fait état de ces concepts, nous
ne pouvons qu'en relever toute l'ambiguïté, et un malaise nous prend lorsqu'il
nous faut avancer une définition qui soit partagée par la plupart des auteurs. Dès
lors, nous optons pour suivre le développement de ces notions, de schéma
corporel et d'image du corps, et pour en souligner les apports, les
enrichissements et les extensions apportés au fil du temps par les différents
domaines scientifiques. Ces termes renvoient à l'historicité des concepts qui
s'étalent sur un siècle environ. Sous les faux appels à différentes sciences pour
établir leur définition: neurologie.

Selon Dolto, le schéma corporel est une réalité de faits. La notion d'image du
corps est plus complexe, elle juxtapose deux termes corps et image qui se
réfèrent à deux réalités distinctes. Le corps = réalité somatique.

L'image =réalité psychique.

Ce corps et son image participe du réel et de l'imaginaire, ce qui en fait une
“ réalité interne”.

Le corps comme expression de la psyché et interprète de l'inconscient
.Selon Le Camus (1980): « Le corps subtil c'est essentiellement un corps

éma-phore en quelque sorte, une chose qui

Mais il ya deux façons d'utiliser l'image proposée : l'on peut supposer simplement que le corps exprime la pensée, les émotions, les sentiments conscients ou ressentis, par le langage non verbal ; ou bien le sens qu'il porte provient de l'inconscient, de l'imaginaire, du lieu d'un autre discours. Dans ce cas le trouble physique, le geste ou la parole seraient le symptôme associé à cet autre discours celui de la défense, du désir ou du manque, innommables et inconscients.

Le corps pourrait ainsi être porte parole de soi ou de l'autre extérieur (cet autre qui aliène le sujet à sa demande), ou intérieur (dédoublement et refoulement constitutifs de ce langage autre qu'est l'inconscient).

Deux exemples, théoriquement dissociés, peuvent être évoqués ici : le langage du corps chez l'hystérique et chez le mystique.

Dans l'hystérie, le conflit psychique se « convertit » en symptôme corporels paroxystiques (convulsions et pantomines) ou durables (contractures, cécité, paralysies), sans cause organique décelable. Le fantasme s'incarne sur le mode du compromis permettant la réalisation substitutive déguisée du désir interdit. A vrai dire, c'est souvent la partie du corps qui aurait pu servir à la satisfaction du désir qui se trouve mise hors circuit, preuve que ce n'est pas tant le désir qui est satisfait (force de l'interdit) mais son expression. Ce qui peut expliquer le fait que le malade n'est pas angoissé e tolère son symptôme. L'hystérique vit les métaphores au lieu de les parler. Incapable de maîtriser l'imaginaire, il tend inconsciemment à l'érotiser et à y prendre du plaisir.

Le mystique est lui aussi porté à construire un langage du corps pour parler ce qui ne peut se savoir ni se dire. Le mystique donnerait à entendre, sans le bruit des mots, un discours venu de l'au-delà. Par les prodiges corporels associés à l'ascèse, à l'insensibilité à la douleur, aux lévitations, aux stigmates ou aux visions prémonitoires, il donne à voir un essentiel qui justement n'est

2.2.1 La notion de schéma corporel :

Avant de parler du schéma corporel, nous allons retracer brièvement l'historicité de l'évolution de ce concept, et cela en croisant les recherches de Schilder.P (L'image du corps), Gantheret.F (Thèse sur le schéma corporel et l'image du corps) et les travaux de Bernard.M (Le corps).

C'est au début du 19^e siècle, qu'apparaît le concept flou Coenesthésie, du grec (Koïn = commun et Aisthésie = sensation) avec le physiologiste Reil, ce terme reste utilisé jusqu'à nos jours, il désigne « le chaos non débrouillé des sensations qui, de tous les points du corps sont sans cesse transmises au "sensorium", c'est dire au centre nerveux des afférences sensorielles ». De là un premier pas était franchi vers la compréhension d'une structure permettant d'intégrer la coenesthésie (ensemble des informations intéroceptives et proprioceptives) en une connaissance subjective de l'organisme.

Le schéma corporel, reçoit son nom de Bonnier en (1893), il le définit comme une représentation permanente, une figuration spatiale du corps et des objets. Ce médecin Français en étudiant les causes du vertige et le fondement de l'état de non vertige, « a mis en évidence une sorte de figuration topographique du corps que chacun posséderait en soi. Ce schéma lierait entre eux, dans une recomposition 3D, l'ensemble des membres, organes et leviers osseux, permettant leur localisation et coordination. Il y a donc ici intégration de la coenesthésie en un modèle perceptif spatial du corps ». P.A Mehri (2008)

Cependant, chaque auteur a sa propre terminologie, de sorte que Pick (1915) dans ses études sur l'autotopagnosie parle d'image spatiale du corps, dans le sens où l'autotopagnosie consiste en « une incapacité à localiser sur commande une partie du corps, sur soi-même, sur autrui ou sur un dessin. Pour

et l'orientation spatiale du corps découlent des os où s'enchevêtrent les sensations visuelles et cutanées. L'autotopognosique ne réussissait donc plus à faire coïncider ces deux ensembles d'informations formant désormais des représentations distinctes non intégrées en une seule et même cartographie ». P.A Mehri (2008).

Head (1920), à la suite de ses études sur les troubles de la sensibilité, parle d'un modèle postural du corps. Ce neurophysiologiste à rajouter une dimension posturale à cette notion de schéma. « Il avait noté que la capacité à se mouvoir correctement, et d'ajuster la position corporelle, nécessitait une intégration des perceptions du poids, de la taille et de la forme générale du corps. Il concevait cela comme un ensemble d'empreintes corporelles pouvant subir des modifications avec l'apprentissage ». Ibid, (2008). Head dit dans ce contexte « L'image, qu'elle soit visuelle ou motrice, n'est pas l'étalon fondamental auquel il faut mesurer tous les changements posturaux. Chaque changement reconnaissable entre dans la conscience déjà chargée de sa relation à quelque chose qui s'est passé avant, exactement comme, sur le compteur d'un taxi, la distance nous est représentée déjà transformée en francs et en centimes. De sorte que le produit final de tous les essais qui visent à apprécier la posture et le mouvement passif, parvient à la conscience comme un changement postural déjà étalonné. Pour désigner ce standard auquel sont mesurés, avant d'entrer dans la conscience, tous les changements de posture, nous proposons le mot : "schéma".

Comme nous changeons perpétuellement de position, nous sommes toujours en train de construire un modèle postural de nous même en constante transformation. Chaque nouvelle posture ou mouvement vient s'enregistrer sur ce schéma plastique, et l'activité corticale met en relation avec lui chaque nouveau groupe de sensations évoquées par la posture nouvelle. Il s'ensuit une connaissance immédiate de la posture, dès que cette relation est

ainsi pour Head, « il existe un modèle postural qui se modifie et se qualifie au gré des changements de posture afin d'attendre un nouvel état de synthèse des données sensorielles ; état à partir duquel pourra se définir un autre mouvement. Ce schéma se déforme, mais reste toujours présent. Il est toujours en redéfinition par rapport à lui-même dans une nécessité permanente d'intégration des nouvelles informations sensorielles générées par les changements de postures de chaque instant. Ce schéma aux propriétés dynamiques est donc aussi un standard par rapport auquel s'évalue, à tout moment, notre perception du corps. Head donne alors cette définition du schéma corporel : « Il réalise dans une construction active constamment remaniée des données actuelles et du passé la synthèse dynamique qui fournit à nos actes comme à nos perceptions le cadre spatial de référence où ils prennent leur signification. L'image du moi, présente à l'arrière plan de toute activité psychique, se construit indiscutablement à partir de nos attitudes et de nos mouvements » P.A Mehri (2008)

Vient aussi Ludo Van Bogaert (1934), il utilise le terme d'image de Soi ; et bien d'autres se succéderont en ce qui concerne la conception neurophysiologique du schéma corporel.

D'autre part, on retrouve dans l'approche de la psychologie génétique Henri Wallon, qui parle de schéma corporel, en gardant tout l'héritage de la neurophysiologie. Ce qui l'intéresse, c'est la psychologie du développement, donc tout le problème de l'édification du schéma corporel. Pour Wallon, le schéma corporel n'est pas une donnée initiale. Pour que l'enfant arrive à avoir une notion de son corps cohérente et unifiée, il faut qu'il distingue ce qui doit être attribué au monde extérieur et ce qui peut être attribué au corps propre. Ainsi « le schéma corporel sera l'établissement de l'interdépendance exacte entre les impressions sensorielles et le facteur kinesthésique et postural ». M. Guiose



PDF
Complete

Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

psychanalytique avec le neuro-physiologiste et Schilder, qui fit l'hypothèse d'une relation entre l'investissement libidinal de certaines zones corporelles et des conflits psychiques spécifiques. Ce dernier « cultivera encore plus loin la théorie de Head, grâce à ses travaux portant sur l'observation de nombreuses neuropathologies. Confirmant l'idée d'une intégration de l'ensemble des sens dans la formation du schéma corporel, il écrit : "La modification de l'impression tactile amène un changement concomitant dans la sphère optique. Ce n'est pas que le schéma corporel ait deux parties distinctes, l'une optique et l'autre tactile ; il est, par essence, une synesthésie. Mais nous ne devons pas oublier que toute sensation est généralement synesthésique. Ce qui signifie qu'il n'existe pas d'isolation primaire entre les différentes sensations. S'il y a isolation, elle est secondaire. Ce n'est qu'avec quelque difficulté que nous parvenons à distinguer qu'une partie de ce que nous percevons est fait d'impressions optiques. La synesthésie, par conséquent, est la situation normale ; toute sensation isolée est le produit d'une analyse » Mais il va encore plus loin puisque pour lui la perception n'existe pas sans l'action : « Tout le sens de notre exposé, tend à montrer que la connaissance et la perception ne sont pas le produit d'une attitude passive, mais qu'elles sont acquises par un processus très actif, dans lequel la motilité joue son rôle » Ainsi, d'un lien à l'autre c'est l'ensemble du complexe perceptivo-moteur qui trouve son intégration et son fonctionnement au travers du schéma corporel. Il y a, à tout moment une interrelation entre le mouvement du corps et la perception de ce mouvement, et ceci dans une auto construction réciproque permanente. « Le modèle postural du corps... est en perpétuel auto construction et auto destruction interne. Il est vivant dans ce processus continu de différenciation et d'intégration » Partant de ce point de vue Schilder va tenter d'aborder le problème du rapport de l'homme à son propre corps dans ces différents aspects incluant les souvenirs, les représentations et les perceptions dans leurs dimensions temporelle et spatiale. En effet le

me plus à une synthèse des informations dans une relation unilatérale de dépendance aux sens, il est aussi la condition de cette expérience sensorielle. Il ne s'agit donc plus d'une intégration passive des données proprioceptives, tactiles, auditives et visuelles, mais bel et bien d'un processus actif qui met en jeu les besoins émotionnels et physiologiques du sujet ainsi que l'expérience subjective qui leur sont liées. Entre alors, dans une définition jusque là enracinée dans une causalité biologique, une dimension supplémentaire du schéma corporel, celle de l'expérience vécue subjective. C'est alors que le concept de schéma corporel se détache d'une conception purement biologique du corps ». P.A Mehri (2008).

On constate que la notion de schéma corporel, est une notion avant tout neurologique qui renvoie à une image de notre corps dans l'espace en trois dimensions, elle renvoie aussi à l'organisme un peu considéré comme une machine et lieu des stimulations, de sentiment d'appartenance du corps. Le schéma corporel correspond à la dimension neurophysiologique et neurobiologique qui découle du système sensorimoteur. Notre corps possède une représentation topographique située sur le cortex (somatotopie). « L'aire du schéma corporel est au carrefour des aires pariétales (sensibilité tactile), temporale (audition), occipitale (vision). L'idée de schéma renvoie à une structure, construite par intégration de différentes données, perceptives, mais aussi kinesthésique proprioceptives et intéroceptives. Toutes ces données se trouvent donc organisées en un tout unitaire qui contribue au sentiment d'unité de notre corps de notre posture, de nos mouvements ». A. Bioy, J.P Guedj, D Fouques (2002 ; 134).

Plusieurs définitions ont été données par différents auteurs, sur le schéma corporel on en citera quelque unes.

Dans une approche phénoménologique Merleau-Ponty pose une définition de base du schéma corporel « C'est un résumé de notre expérience

... r un commentaire et une signification à proprioceptivité du moment. Il me fournit le changement de position des parties de mon corps pour chaque mouvement de l'une d'elles, la position de chaque stimuli local dans l'ensemble du corps, le bilan des mouvements accomplis à chaque moment d'un geste complexe, et enfin une traduction perpétuelle en langage visuel des impression kinesthésique et articulaire du moment » M. Ponty (1945 ; 114)

« Pour Pleron, le schéma corporel est « la représentation que chacun se fait de son corps et qui lui sert de repère dans l'espace »

Pour Ajuriaguerra (1970) : « édifié sur la base des impressions tactiles, kinesthésiques, labyrinthiques, visuelles, le schéma corporel réalise dans une construction active, constamment remaniée des données actuelles du passé, la synthèse dynamique qui fournit à nos actes comme à nos perceptions le cadre spatial de références où elles prennent leur signification ».

Enfin pour, Berges, « le schéma corporel peut apparaître soit sous forme d'une armature qui serait la trame spatiale de notre corps et de différents éléments ; soit au contraire comme enveloppe de notre corps dont, nous aurions connaissance entant que telle, frontière avec le monde extérieure ». » A. Bioy, & all. (2002 ; 134).

En ce qui concerne la pathologie du schéma corporel, en peut citer le membre fantôme. « Dans certains cas, après l'amputation d'un membre consécutive à un traumatisme, un accident, ou autre, l'amputé conserve la sensation de l'existence de ce membre sensation, douleurs, etc., d'où le nom de membre (fantôme), qui n'existe plus, mais qui revient ! Ce phénomène peut s'expliquer par la notion de schéma corporel. Si dans la réalité, le membre n'existe plus le caractère unitaire et global du schéma corporel le conserve au niveau cérébral. Il faudra alors du temps pour que le schéma se remodèle en faisant en quelque sorte (disparaître) le membre amputé, ce qui parfois, d'ailleurs ne se produit pas ». A. Bioy & all. (2002 ; 135).

rps :

La psychanalyse vas élaborer la notion d'image du corps notamment avec P. Schidler, en contre poids à cette conception du corps machine et ces différentes notions tel que schéma corporel.

Les travaux de P. Schidler concernant le schéma corporel marquant un tournant d'une grande importance. Il admet qu'un mécanisme neurologique essentiel existe au niveau pariétal, cependant il avance des conceptions psychanalytiques d'investissement libidinal du corps et parle d'image du corps. Ainsi, le schéma corporel reste sous la dépendance des processus émotionnels et des besoins biologiques qui en représentent l'énergie et la force directrice.

Pour P.Schilder il n'y a pas de différenciation entre schéma corporel et image du corps ; en effet selon lui : « il existe un principe organisateur présidant à l'intégration des diverses sensations et permettant la constitution du sentiment de l'unité et de l'individualité du corps propre. Ce principe n'est pas seulement d'origine neurophysiologique mais serait ancré dans l'affectivité. En fait, si le schéma corporel est le lieu, la source des pulsion l'image du corps est le lieu de leur représentations ». L. Aubert, & all. (2007 ; 82). Il envisage l'image du corps selon trois aspects, « un premier aspect physiologique (assez proche de la notion de schéma corporel), un aspect libidinal (le corps est investi de libido, chargé d'affectivité) et enfin un aspect social (le corps est outil de communication) ». A. Bioy, & all. (2002 ; 135). D'autre part, selon lui l'image du corps désigne les perceptions mentales que nous avons de notre corps, comme objet physique mais aussi chargé d'affectes. Elle est l'aspect imageant du corps et appartient à l'imaginaire, à l'inconscient, avec comme support l'affectif. L'image du corps est la première représentation inconsciente de Soi, représentation qui prend le corps comme principe unificateur, qui délimite le dedans et le dehors. Et c'est ainsi

ans un ouvrage publié en 1935, en disant que
est l'image de notre propre corps que nous
formons dans notre esprit, autrement dit, la façon dont notre corps nous
apparaît à nous même » P. Schilder, (1968, p. 35) .Il a voulu articuler la
réalité biologique du corps avec sa réalité érogène et fantasmatique. Pour
P.Schilder, la formation de l'image du corps joue donc un rôle fondamental
dans la genèse de la représentation de soi. En outre il associe le
développement de L'image du corps aux stades du développement sexuel.

Plus loin, en s'appuyant sur les travaux de Head « concernant le model
postural du corps ou schéma corporel », P. Schilder définit ce dernier comme
«l'image tridimensionnelle que chacun a de soi-même » (Op. Cité). Il voit
donc le schéma corporel comme un « standard » spatial, qui nous permet
d'avoir une connaissance de la posture, du mouvement, de la localisation de
notre corps dans l'espace et de son unité. Ce modèle postural du corps n'est
pas une entité statique, fixe, elle est dynamique, c'est-à-dire, changeante, en
croissance, « en perpétuelle auto construction et autodestruction interne »
(Op. Cité, p. 40). Enfin, pour comprendre cet auteur qui tantôt parle de
schéma corporel ou modèle postural et tantôt d'image du corps, il faut
préciser son point de vue selon lequel il n'y a pas vraiment de différence
entre ces deux concepts : « Le schéma corporel, nous pouvons aussi l'appeler
"image du corps", terme bien fait pour montrer qu'il y a ici autre chose que
sensation pure et simple, et autre chose qu'imagination. Bien que passant par
les sens, ce n'est pas là pure perception ; et, bien que contenant des images
mentales et des représentations, ce n'est pas là pure représentation » (Op.
Cité, p. 35). Selon lui, l'image du corps se développe sous l'influence de la
libido, qui met en forme « l'agrégat plastique » des données sensorielles,
suivant ses lois propres. Enfin, l'image du corps comme unité, comme
Gestalt, se construit par strates. Celles-ci étant la synthèse d'un modèle
postural du corps, d'une structure libidinale et enfin d'une image sociale

de la communauté en fonction des diverses es). Ce qui unifie ces trois composantes de

l'image du corps c'est leur dimension inconsciente commune ». M. Guiose (200 ?)

À la suite de P. Schidler, des travaux notamment en psychiatrie ont « décrit une véritable psychopathologie du corporel à mettre en rapport avec le développement pendant la petite enfance. La représentation du corps propre et la façon dont on l'habite dépendent très largement des interactions précoces avec la mère, le père mais aussi avec les semblables, qui renvoient une image de nous même dans une sorte de jeux de miroir ». L. Aubert ; & all. (2007 ; 82).

Le travail sur le stade du miroir de J. Lacan est d'un apport fondamental en ce qui concerne les théories sur le corps. Il c'est inspiré des travaux de H. Wallon sur le schéma corporel et, dans une perspective génétique psychanalytique, « met en lumière un moment fécond dans le développement de l'enfant : Le stade du miroir. Pour Lacan, l'immaturation proprioceptive du nourrisson lui fait apparaître son corps comme morcelé, ce manque d'unité du corps ayant un effet anxiogène. La relation fusionnelle avec sa mère semble être le seul moyen de satisfaire les données proprioceptives éparpillées et ainsi d'atténuer l'angoisse de morcellement. Ce n'est qu'aux environs de 6 mois, que la perception visuelle a une maturation suffisante pour permettre la reconnaissance d'une forme humaine. Ceci ne manque pas d'entraîner une modification dans l'éprouvé affectif et mental du corps : « en prolongement, en fusion plutôt avec les données proprioceptives morcelées, viendront s'inscrire les données visuelles liées au corps de l'Autre ; soudainement s'unifiera, sous la forme de la "représentation inconsciente", ou Imago, cette image de l'Autre, et à travers elle, la proprioceptivité qui lui était liée » Lacan, (1966). A ce moment, on peut observer l'enfant qui jubile devant le miroir. Cette expérience féconde et riche, liée à l'apparition de

idée par Lacan comme le « stade du miroir ». Elle va permettre la structuration du « Je », l'expérience d'un corps unifié, et va mettre un terme à ce vécu psychique du fantasme du corps morcelé. Enfin, pour Lacan, le stade du miroir est une expérience qui s'organise antérieurement à l'avènement du schéma corporel : « J'ai cru moi-même pouvoir mettre en valeur que l'enfant, dans ces occasions, anticipe sur le plan mental la conquête de l'unité fonctionnelle de son corps propre, encore inachevée à ce moment sur le plan de la motricité volontaire. » M. Guiose

Si P. Schidler ne différencie pas schéma corporel et image du corps, F. Dolto quand elle insiste sur la grande différence entre ces deux notions. Pour elle le schéma corporel est le même pour tous, tandis que l'image du corps est propre à chaque individu. Françoise Dolto la présente comme la synthèse des expériences émotionnelles et relationnelles, l'incarnation du sujet désirant. L'image du corps, dit-elle, s'élabore parallèlement à l'évolution de la relation au monde suivant le processus des castrations symboligène.

C'est son activité d'analyste auprès d'enfants ayant une pathologie marquée par des troubles d'involution psychique, qui incita F. Dolto à développer sa théorie de l'« image inconsciente du corps » (1984). Pour F. Dolto, l'image du corps du sujet est faite des superpositions des images passées de son corps et de l'image actuelle. Cette image est le lieu d'intégration des zones de ce corps investies par des échanges structurants et créatifs. Dans cette optique, le corps devient un lieu de langage archaïque, non - verbal, une forme dynamiquement structuré d'un système de significations. Elle parle d'image inconsciente évidemment différente du schéma corporel « qui est le même pour tout le monde et plus au moins conscient ; l'image du corps est, elle inconsciente et donc personnelle unique propre à chacun et chargée affectivement des désires de vie et de mort. La mutation de l'enfant, son adaptation individuelle à une société donnée, ne se

laboration de son image du corps, sans l'écho propre image. F. Dolto a décrit l'évolution de l'image inconsciente du corps en fonction du vécu de l'enfant, depuis les premières images de base du nourrisson (Olfactive, respiratoires, lien ombilical). Plus les images liées à l'oralité (Bouche, gorge, estomac) et celle en lien avec l'analité (Fesse, sphincters par les mouvements de rétention et d'expulsion). F. Dolto parle pour ces premières images d'image de « castration » constitutive du processus de construction de l'image inconsciente du corps, la première castration de la naissance, qui permet à l'enfant d'accéder à l'autonomie respiratoire et cardiologique et la dernière étant issue de l'interdit oedipien de la satisfaction érotique du corps ». L. Aubert ; & all. (2007 ; 83).

Elle dit dans ce contexte que « l'image du corps, à un moment donné de l'évolution d'un être humain est faite de superpositions articulées des images passées de son corps et de l'image actuelle en tant qu'elle est le lieu d'intégration en activité des zones de ce corps investies par des échanges structurant et créatifs actuels. L'image du corps est donc toujours une image complexe, organisée et vivante, avec une dynamique de repos et une dynamique de fonctionnement. Tous les objets relationnels et structurants de ce corps sont introjetés et surtout imaginaires dans la dynamique de repos ; ils sont appréhendés et surtout réels dans la dynamique de fonctionnement. Qu'un affect violent et imprévisible vienne, en entamant les modes de relation courants, rompre la continuité dans l'image ressentie d'un lui même dans laquelle il se savait permanent, qu'une amputation ou une paralysie vienne par exemple rompre certains fils que le corps tend vers ses tâches, et l'image du corps en repos peut elle même être atteinte. L'image du corps ressentie à laquelle le sujet est obligé de revenir pour trouver sa réunification est parfois celle d'un stade si archaïque que la régression peut, dans certains cas, le mettre dans l'incapacité de trouver, dans le milieu ambiant, les objets

es satisfactions libidinales que son niveau
 iterait pour retrouver sa sécurité de base... Un
 être humain peut avoir perdu la notion qu'il a un corps. Une partie de son
 corps peut, après avoir été imaginaiement présente, devenir imaginaiement
 absente, de façon irréversible, soit parce que des émois la concernant ont
 amené des tensions d'expressivité sans issues, soit parce que cette partie du
 corps est intégrée à un langage inconscient de la personne toute entière, chez
 qui certains affects inconscients ne peuvent pas s'exprimer par des paroles et
 qui s'expriment alors par un langage somatique » F. Dolto citée par Gantheret
 (1962 ; 45-46).

F. Dolto (1984 ; 22-24) regroupe la distinction entre schéma corporel
 et image du corps dans le tableau suivant :

SCHEMA CORPOREL	IMAGE DU CORPS
Le schéma corporel est le même pour tous les individus.	L'image du corps est propre à chacun, elle est liée au sujet et à son histoire.
Le schéma corporel est en partie inconscient, mais aussi préconscient et conscient.	L'image du corps est éminemment inconsciente. Elle peut devenir en partie préconsciente quand elle s'associe au langage conscient.
	L'image du corps est la synthèse vivante de nos expériences émotionnelles. Elle peut être considérée comme l'incarnation symbolique inconsciente du sujet désirant. Elle est à chaque moment mémoire inconsciente de tout le vécu relationnel.
C'est grâce à notre image du corps portée par - et croisée à - notre schéma corporel que nous pouvons entrer en communication avec autrui.	

	L'image du corps est le support du narcissisme.
Le schéma corporel est évolutif dans le temps et l'espace.	Dans l'image du corps le temps se croise à l'espace le passé inconscient résonne dans la relation présente
Le schéma corporel, abstraction d'un vécu du corps dans les trois dimensions de la réalité, se structure par l'apprentissage et l'expérience.	L'image du corps se structure par la communication entre sujets et la trace, au jour le jour mémorisée, du jouir frustré, réprimé ou interdit (castration du désir, au sens psychanalytique)
Le schéma corporel réfère le corps actuel dans l'espace à l'expérience immédiate. Il peut être indépendant du langage.	L'image du corps réfère le sujet du désir à son jouir, médiatisé par le langage mémorisé de la communication entre sujets.
	L'image du corps est toujours inconsciente, constituée de l'articulation dynamique d'une image de base, d'une image fonctionnelle et d'une image des zones érogènes où s'exprime la tension des pulsions.

L'image du corps qui s'élabore dans l'histoire du sujet se construit et se remanie tout au long du développement de l'enfant. Dès lors, Dolto distingue trois modalités d'une même image du corps : « image de base, image fonctionnelle et image érogène, lesquelles toutes ensemble constituent et assurent l'image du corps vivant et le narcissisme du sujet à chaque stade de son évolution » F. Dolto (1984 ; 49).

pose un modèle très utile sur le plan clinique. À partir de l'image du corps, il a défini cette notion à partir d'une analogie : Le moi enveloppe l'ensemble de l'appareil psychique comme la peau enveloppe le corps. Dès la naissance, le bébé est souvent dans une proximité corporelle avec sa mère, au contact de son corps, de sa peau. Ces expériences contribuent à distinguer une surface, comme limite entre un extérieur et un intérieur, un dedans, un dehors. Ainsi, selon Smirnoff, « D. Anzieu définit le Moi - Peau comme une figuration qui permet à l'enfant, à partir de ses expériences de la surface cutanée, de différencier son Moi psychique de son Moi corporel ». Ce Moi -Peau a du commun avec la peau qu'il assure trois fonctions. Une fonction de contenance qui permet de garder à l'intérieur ce qui est bon, et ce qui vient de l'extérieur (nourriture, paroles).

Une fonction de barrière, qui à l'inverse empêche l'intrusion de ce qui pourrait être néfaste. Plus une fonction de communication ou d'échange, entre le dedans et le dehors. Ainsi, pour Smirnoff, « la peau organe érogène, protecteur et délimitant son intérieur, contribue à l'édification de l'image du corps et permet à l'enfant de reconnaître son identité de sujet » « A. Bioy, & all. (2002 ; 136).

Nous avons pu voir que la notion d'image du corps varie selon les auteurs, ceux qui l'emploient dans un sens précis en la différenciant du schéma corporel en l'occurrence F. Dolto, et ceux qui l'emploient sans distinction, en employant les deux termes pour désigner la même chose. Cette image du corps n'est pas dans la tête, mais dans la relation, dans le tissu de structure qui nous coordonne par rapport au monde.

2.3 Le corps en anthropologie :

Le débat actuel autour du corps fait de la perspective anthropologique une des oppositions essentielles à l'impérialisme du scientisme technologique.

Elle est riche de descriptions du corps. Elle nous
ant en valeur toute la complexité de leurs
conceptions. On trouve d'abord « des travaux de type ethnologique et
comparatif » certains portent sur ces pratiques et ces techniques du corps, dont
Mauss avait préconisé l'inventaire dans une communication prononcée, il y a
quarante ans, devant la Société française de psychologie. Incitation sans grands
échos, sauf si l'on y rattache indirectement une ancienne étude de Franck sur les
inviolabilités culturelles, les études plus récentes, mais limitées de Jourard sur
les zones de localisation variables des contacts corporels, et surtout un ensemble
de travaux plus célèbres sur les comportements sexuels. Il est d'ailleurs
significatif que ces derniers aient d'abord concerné des populations dites <
sauvages > selon le titre même de l'ouvrage de Malinowski, (et se soient
développées ensuite dans l'asepsie d'études behavioristes, ne faisant qu'une part
très réduite au vécu des conduites et des témoignages; comme si le tabou
apparemment dépassé se compensait par la désincarnation du chercheur et de
son ? Rapport tel le fameux Rapport Kinsey. D'autres recherches
anthropologiques portent sur des conduites ou croyances rituelles relatives au
corps et sur leur signification souvent mythique. Le premier est le bel ouvrage
de Leenhardt intitulé *Do kamo* qui étudie l'image du corps dans la culture
canaque, son symbolisme végétal et le style de vie qu'il implique. L'une des
plus récentes, l'essai de Mary Douglas, *De la Souillure*, étude des tabous et des
rituels du corps (notamment ceux concernant ses orifices et ses sécrétions), vise
à repérer les soucis dominants des groupes qui les pratiquent. Ainsi le corps
serait-il avant tout symbole de la société et faudrait-il opposer à la symbolique
individuelle et centripète, prônée par la psychanalyse, le symbolisme
centrifuge du sociologue. On voit ressurgir à ce propos les tendances
réductrices et l'impérialisme des disciplines.

A l'autre pôle s'est développé depuis 30 ans le courant phénoménologique
étayé sur l'expérience vécue, celle du corps propre et du contact corporel.

Merleau-Ponty, pour qui le corps est source d'expression, utilisant ses propres parties comme "symbolique générale du monde", ce courant se prolonge aujourd'hui dans une sorte d'apologétique - fade ou sauvage - du vécu sensoriel et sensuel, qui tend à économiser ou à proscrire tout souci théorique et même toute analyse clinique au nom du ressenti et de l'expressif.

Si la médecine est une science du corps, elle n'est pas d'emblée une science de l'homme. Par contre lorsqu'il n'est pris comme fait culturel, le corps devient un objet anthropologique porteur de sens, sans aucune visée téléologique, il se construit à travers les pratiques et les institutions ainsi que leurs perceptions et valeurs indépendamment de toute finalité biologique. Inscrit dans un a priori du langage, il participe d'un fonctionnement collectif.

Mais au-delà du simple rejet du biologisme, l'interprétation anthropologique du corps trouve sa spécificité en le construisant comme fait historique et social. Etabli par une symbolique collective qui l'intègre dans la complexité d'une culture, le corps en devient un des éléments indissociables. Il est inséparable d'une aperception holistique, dont la place et la forme diffèrent de celles que lui donne la démarche analytique moderne.

Du coup, le corps est loin d'être si évident. Il n'est pas non plus cette matière modelable selon la simple volonté de son « possesseur ». Le corps est avant tout une construction sociale : il n'existe pas, on ne voit pas des corps mais des hommes et des femmes. On ne voit d'abord le corps que dans sa catégorisation sexuelle laquelle est elle-même intégrée dans la représentation relative d'une culture à l'égard de la femme, de l'homme et des règles de communications entre genre.

Le référent corps renvoie à une multitude de représentations culturelles et sociales qui exclue toute universalité de ce terme. David le Breton souligne bien



PDF Complete
Your complimentary use period has ended.
Thank you for using PDF Complete.

[Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features](#)

immuablement objectivée par l'ensemble des données à l'observation de l'ethnologue ou du sociologue. En considérant cette multitude de représentations et de conceptions sociales du corps selon les époques et les cultures, l'étude anthropologique du corps s'annonce particulièrement riches découvertes sur les coutumes et les systèmes de penser à l'œuvre au sein de chaque société. A partir du travail analytique sur ces données ethnologiques, sociologiques, historiques et psychologique, il est possible d'étudier les diverses représentations du corps en s'appuyant sur les influences décelables, les perceptions, les mouvements du monde, les rituels, les usages et techniques, les tabous, les inscriptions et décorations corporelles...

Dans les sociétés occidentales, on estime couramment que « le corps humain est un objet relevant seulement de la biologie ou de la physiologie, par exemple, et que sa réalité matérielle doit être pensée d'une façon indépendante des représentations sociales. En vertu de la langue tradition philosophico - religieuse de la séparation de l'âme et du corps, ce dernier ressortit au domaine de la connaissance objective, tandis que l'appréhension du psychisme serait soumise à la fluctuation des représentations. Or, les travaux anthropologiques - aussi bien que les études historiques. Comme celles de Philips Ariés ou de Françoise Loux – ont décrit l'extrême variabilité, selon les sociétés, des conceptions du corps de son traitement social, de sa relation avec autrui et avec le monde, la pensée occidentale n'apparaissant en cette matière pas plus « rationnelle » que celle des sociétés « primitives ». Pour ces dernières, le corps est l'un des éléments constitutifs de la « personne », ici entendue au sens ethnologique, soit les différents systèmes de représentation de l'être humain, recouvrant, outre le corps, les « âme » et les « principes » de l'être ». (Encyclopédie Universalis ; 2009)

un objet éminemment sociologique donc de beaucoup parler d'usages sociaux du corps « c'est poser l'existence d'une correspondance globale entre, d'une part, l'utilisation que les individus font de leur corps, la relation qu'ils entretiennent avec le corps propre. Et d'autre part, leur appartenance sociale, la place qu'ils occupent dans la division du travail, la culture (au sens anthropologique) du groupe auquel ils appartiennent ». Ted Streshinsky ; Encyclopédie Universalis. (2009).

Le corps comme objet sociologique « peut être relié à une conception pragmatiste de l'individu qui le construit dans une forme sociale et qui l'inscrit dans un espace d'interactions. S'y délimitent des frontières, s'élaborent des stratégies, se mettent en place des tactiques autour d'images du moi et de l'autre. Se créent ainsi des représentations qui édifient des identités dans un contexte d'altérité. Cette marque individualisée du corps, si elle peut être saisie comme conscience et comme stratégie, ne permet pas la prise en compte de son appartenance holistique à un système global, culturellement et historiquement produit. Sa transmission comme sa transformation historique, par la dynamique des groupes sociaux ou des classes, échappent à l'analyse. La dimension fantasmatique, elle-même, perd de son acuité au profit d'une survalorisation des élaborations cognitives » J. Saliba ; (2003)

D'autre part on trouve que la lecture socio –anthropologique du corps, en raison du positionnement même de l'anthropologue est probablement la seule à être en mesure d'extraire le fait corporel à sa réalité matérielle propre.

Dépouillé de cet unique caractère matériel, le corps devient, alors, objet et instrument d'une culture. Il y acquiert une fonctionnalité active et participe à la construction symbolique de celle-ci. Comme l'illustrent les travaux de l'ethnologue Mary Douglas, les représentations et les discours sont pénétrés de métaphores corporelles. Retraduisant les relations sociales dans les termes symboliques d'un ordre biologique, le langage métaphorique masque l'arbitraire

ble son fonctionnement. Les métaphores font langage et fournissent, par l'interprétation, un contenu culturel et un cadre social aux rapports humains. Faisant reposer sa légitimité sur un ordre de la Nature, la culture impose, comme un absolu universel, le contenu des autorités et des hiérarchies, comme celui des normes qui codifient les comportements. Environnement naturel et organisme biologique participent, ainsi, non seulement d'une histoire de l'imaginaire mais aussi et surtout d'un principe d'organisation intellectuel du monde. Le langage, par la production des signifiants et de leur système de relation, est le seul à même de créer un ordre où se positionne le Symbolique ». J. Saliba ; (2003)

En effet, toutes les cultures connues, y compris la notre, ne peut faire fond du corps qu'une partie intégrante du social. Il est au cœur des discours religieux sous tendus par des croyances, des pratiques magiques, des mythologies voire même de certaines pratiques thérapeutiques. Il est inclus dans des systèmes de représentation où se mêlent imaginaires collectifs, observations empiriques, savoir-faire et interprétations.

Dés la naissance, l'enfant est pris dans le jeu des communications et des échanges propres à chaque culture en vue de son intégration et de sa socialisation. Les modes de communications ne sont verbaux. L'enfant est au centre d'un apprentissage implicite des *attitudes corporelles* (regards, mimiques, postures). P.Boudieu indique à ce propos que : « l'ensemble des signes distinctifs qui constituent le corps perçu est le produit d'une fabrication proprement culturelle...Le corps, dans ce qu'il a de plus naturel en apparence, c'est-à-dire dans les dimensions de sa conformation visible est un produit social ».

La culture influence les attitudes les plus simples et apparemment les plus naturelles. Prenons quelques exemples.

l'occasion est l'occasion de rituels les plus divers techniques du corps spécifiques, telle que les manières d'accoucher, de prendre l'enfant, de ligaturer le cordon, ou les pratiques de soins post-nataux.

De même pendant les manières de nourrir, porter, élever et sevrer l'enfant ou le mode d'aide d'apprentissage de la marche sont différemment pris en charge dans les différentes cultures, même si ces pratiques ne font pas l'objet d'une codification explicite ni d'une formation organisée des futures mères. Les épreuves initiatiques réservées aux garçons s'accompagnent dans de nombreuses cultures, d'une inscription matérielle sur le corps pour signifier le passage à une nouvelle étape et en quelque sorte ancrer la règle sociale dans la chair. Ainsi la circoncision ou l'excision ont pour but de signifier le caractère irréversible de la coupure avec l'enfance et la nécessité de s'ancrer dans son propre sexe en abandonnant la bisexualité naturelle. Ainsi la circoncision souligne la séparation fils-mère plus généralement la rupture avec le monde des mères, des femmes et l'accès à la maturité sexuelle. Selon les anthropologues la circoncision souligne la séparation mère-enfant, plus généralement la rupture avec le monde des mères, des femmes et l'accès à la maturité sexuelle. Le sectionnement du prépuce y symbolise l'abandon de la partie féminine du garçon, le négatif de soi qu'il faut écarter pour faire place au partenaire futur et à la complémentarité hétérosexuelle. Chaque culture tend ainsi à instaurer des « usages sociaux du corps ». Boltanski (1971).

2.3.1 Le langage du corps :

Notre corps est en dynamique constante avec l'environnement, il parle et communique à travers divers moyens : l'apparence, les sensations, la peau....

a- L'apparence :

on choix. En effet, l'habillement « procède du
Le vêtement occupe une place dans le jeu de
mise en scène du corps. L'acte de cacher devient une sorte de parure servant à
une double finalité : attirer le regard, apparaître comme digne d'attention. Le
vêtement en apparence simple accessoire pénètre notre existence. Il est plus
qu'un simple objet d'usage, il est le miroir de l'histoire de l'homme. Dans notre
société avide d'images, le corps est protégé par cette couche intermédiaire entre
lui et le monde, carapace souple qui le solidifie et amortie le choc des
agressions ». C. Clercier

En effet, il s'agit toujours d'un moyen d'expression. « La perception que
nous avons du corps d'autrui et des émotions qu'il exprime est aussi primaire
que la perception que nous éprouvons de notre propre corps ; il existe un
courant permanent d'échanges entre l'image de son propre corps et l'image du
corps de tous les autres. Des échanges mutuels permanents s'établissent entre
les apparences. Le corps est social dans ses recoins les plus intimes. La
socialisation corporelle joue un rôle fondamental dans l'éducation parce que la
domestication du corps est l'un des mécanismes fondamentaux d'intériorisation
du social ». C. Clercier

Les sociétés religieuses héritières du péché d'Adam ont pensé qu'elles
devraient éviter la tentation et devraient chercher à protéger la peau des regards
impurs. C'est pour cela que l'habit est devenu indispensable au respect et à la
moralité de ces sociétés (Borel ; 1998). C'est le sens entre autres que prennent
les comportements vestimentaires des communautés musulmanes : les cheveux
de la femme sont dissimulés ainsi que sa peau, à l'exclusion du visage. Le voile
est une question en soi, antérieurement à tout débat actuel sur l'école ou la
laïcité. Il abolit la mixité, matérialise, limite et définit la séparation de l'espace
féminin. De nos jours il peut permettre aussi aux femmes d'être discrètes et
modeste dans la culture musulmane.

De nombreux fidèles choisissent « de se référer à leur propre conscience et à
l'intention qu'ils mettent dans leur façon de se présenter. D'autres choisissent de

la peau n'est pas une barrière suffisante contre
it, jugent ou offensent. Ainsi, dans la plupart
des civilisations, les religions ont réglé les considérations entre la peau et le
vêtement. Les individus se servent du vêtement pour montrer, qu'ils sont ou non
en conformité avec les règles sociales en vigueur. Le vêtement ne vient pas
s'ajouter au corps pour le compléter, il est en fait inséparable de lui, comme s'il
s'interposait pour rendre impossible toute tentative de séparation, de
détachement "par la manière dont il épouse et porte le corps, il réactivait les
pouvoirs d'un habillage assuré par le corps maternel (...)" (Schneider, 2001,
page 29) ». C. Clercier

L'individu est enveloppé artificiellement par ses vêtements qui constituent
une seconde peau. Les vêtements constituent un prolongement. Le corps est le
support du vêtement, l'expression du langage vestimentaire rend plus complexe
la détermination du lien entre l'intérieur et l'extérieur. « Le vêtement constitue
une limite entre le corps et le monde, il est chargé de symboles, il donne à voir
autant qu'il cache, il masque ou trahit notre identité car il participe pleinement à
la présentation de soi, il est enveloppe et développement à la fois et contribue à
modifier l'apparence de notre corps. Il constitue l'interface entre notre corps et
l'autre, il marque nos limites, protège notre intériorité. Habiter notre corps en
habitant nos vêtements, c'est laisser émerger l'intime et attirer le regard de
l'autre. Docile, le corps peut se prêter aux modifications, en se laissant habiller
d'accessoires divers pour rendre possible la rencontre avec l'autre. Parmi les
artifices, le vêtement occupe une place prépondérante pour mettre en valeur le
corps, mettre en scène l'identité des individus, présenter-leur soi d'une façon
singulière ». C. Clercier

b- Les sensations :

Il relève du désir qu'a l'homme de communiquer avec autrui. Freud et ses
disciples, ont démontré que le jeune enfant éprouve dans son corps, de sa

un langage éminemment archaïque qu'il parle
langage des sensations. Nous parlons tous le
langage des sensations mais nous le faisons inconsciemment.

L'image inconsciente du corps, ce sont les toutes premières représentations, plus particulièrement les sensations corporelles éprouvées par le bébé au contact de sa mère. Cela se produit avant la maîtrise complète de la parole et la découverte de l'image du miroir. Ces images déterminent nos comportements corporels involontaires, nos mimiques, gestes et postures. Elles infléchissent les courbes de notre silhouette, marquent les traits du visage, définissent l'expression d'un regard et modulent le timbre de notre voix, elles décident de nos goûts, de nos attirances et répulsions, et dictent notre façon de nous adresser corporellement à l'autre.

Toutes ces manifestations spontanées, où le corps est engagé, ne sont que les formes visibles, audibles et palpables qui révèlent le langage silencieux des sensations corporelles de la prime enfance. C. Déjours (2003) illustre ce propos en parlant de deux corps, le corps biologique et le corps psychique: "l'image inconsciente du corps, c'est l'inconscient embryonnaire, et la matrice de l'inconscient, c'est le corps" (Déjours, 2003, page 148). Ce sont ces images, inscrites au plus profond de l'être, qui restent lorsque toutes les autres sont altérées. Plus précisément, il s'agit du corps physique traversé par la présence de l'autre, vibrant, désirant et symbolique. De ce corps-là vont jaillir les sensations dont les impacts formeront les images fondatrices de l'inconscient. L'image inconsciente du corps est donc la mémoire des premières sensations vécues.

Les travaux d'Anzieu, ceux de E.T. Hall confirment l'importance de la communication corporelle ou non verbale sans toutefois exclure l'incidence du langage parlé dans les relations humaines. Notre corps exprime des comportements instinctifs qui sont la part du biologique, des facteurs chimiques et physiques. Transpirer, éternuer, bâiller, marcher, éliminer, dormir, regarder, pleurer, manger, sourire ... en sont les principales manifestations. Mais le corps

e communication que par le truchement de la
lu côté de la surface, des signes, de la
métamorphose, alors que l'intime serait plutôt un univers de substance moins
visible. En ce sens, il n'y aurait pas grande affinité entre les deux. En revanche
lorsqu'un échange commence à se construire, des signes extérieurs peuvent les
parasiter. En effet, dans ce cadre, l'intime fait alors l'objet d'un échange
symbolique de soi à soi dans une unicité et une dualité. Ce n'est ni
l'intériorisation absolue, ni la confusion totale mais le début de la construction
du sujet. Notre manière d'habiter notre corps laisse émerger le plus intime, le
plus intérieur. Elle nous permet en retour d'être l'objet du regard de l'autre. C'est
ce regard porté sur nous qui en retour, peut modifier la vision que l'on a de soi.
Il convient de s'arrêter sur la notion de soi et plus particulièrement sur la
construction de l'identité par la mise en scène du corps. La notion d'identité
exprime la résultante des interactions entre l'individu, les autres et la société
(Moscovici, 1989). Le soi donc des tendances individuelles et psychologiques,
mais il se construit aussi dans son rapport à l'autre, à la société.
Par conséquent, on peut considérer que le soi s'articule autour de deux pôles.
Toute interaction met en œuvre une représentation durant laquelle l'acteur
développe un ou des rôles devant un public. La construction de soi se fait à
travers les représentations que les acteurs sociaux ont d'eux-mêmes, mais, par
ailleurs, l'interprétation que font les autres de leur "prestation" peut aussi
influencer leur personnalité. Le soi se trouve bien à l'agencement du public et du
privé, à la jonction du dedans et du dehors. Le corps est l'élément constitutif de
cette présentation de soi dans une prise de rôle, de postures. Il est un moyen
d'expression complémentaire du langage. Le corps permet à l'individu à travers
le vêtement de présenter qui il est et éventuellement d'échanger avec le monde
qui l'entoure. Le corps est rendu perceptible par les contacts avec l'extérieur. Sa
conscience s'accroît avec la rencontre de quelque chose, les contacts précisent
les sensations. Il fait partie de nous mais il est sans cesse soumis au regard des
autres. Le corps lui aussi combine pôle social et pôle individuel ». C. Clercier

Notre peau est ce qui nous permet le contacte directe avec notre monde environnent, le toucher impose le contacte immédiat de notre corps avec les autres corps matériels.

Toute affection de l'esprit peut se manifester au niveau de la peau, miroir obligé de l'âme. De nombreux travaux sur la somatisation en témoignent, nous pensons plus précisément aux recherches de F. B. Michel (1993) sur le nez bouché ou le souffle coupé ou les expériences de C, Jalian (1998) relatives aux thérapies à médiation corporelle. Dès lors, « la peau pour le meilleur ou pour le pire, est porteuse de maintes traces de mémoire, elle est le texte de nos traumatismes, de nos blessures, de nos jouissances, de toutes nos cicatrices d'existence. Elle est source de récit sur soi. Les tatouages (Le Breton, 2002), les piercings sont souvent les pages déchirées d'un agenda, d'un journal non plus écrit sur un cahier mais sur la peau. La marque est la trace cutanée d'un moment fort de l'existence. La peau devient archive de soi (Le Breton, 2002). La marque corporelle signe l'appartenance à soi, rite personnel pour se changer soi en changeant la forme de son corps ». C. Clercier

Notre peau « est le support de l'inconscient où toutes les turpitudes internes vont se déposer. M. Malet (2002) parle des dimensions qui s'entrecroisent: celle du corps et de la spiritualité, qui vont pénétrer l'une dans l'autre. L'auteur fait le lien avec le mont Nébo, cette frontière impossible pour Moïse, l'endroit où il s'arrête sans pouvoir guider le peuple juif jusqu'à la Terre Promise, la peau serait quant à elle une interface: une frontière. Les pathologies de la peau renverraient souvent à des traumas non-dits, des séparations qui n'ont jamais été verbalisées. Dans les relations sociales courantes, on n'a pas l'habitude de parler de sa peau, l'individu reste très pudique. Dans certains cas, il s'agit de processus de somatisation classique. Ces traumas sont liés à des phénomènes (Guillet, 2002) de l'ordre de la castration tels qu'une perte, un deuil, un franchissement de frontière. Le marquage du corps contemporain peut en effet apparaître comme

at être le support d'une inscription ou d'une
er et même guérir. Elle est un organe double,
elle va contenir, envelopper, protéger mais sera aussi un lieu de perception, et
d'inscription symbolique ». C. Clercier

Le marquage de la peau :

Le marquage, et les transformations corporels prennent différents sens selon la
société d'appartenance de l'individu, moderne ou traditionnelle

Dans les sociétés modernes le corps est un facteur d'individualisation. « Il s'agit
là d'un paradoxe ou l'habit permet différenciation et expression identitaire. Nous
prendrons l'exemple d'individus qui cherchent à se singulariser par des signes,
des marques corporelles pour trouver à la fois singularité et appartenance au
groupe et parallèlement qui chercheront distinction par l'uniformisation dans le
port des tenues excentriques. L'individu qui le modifie tente de modifier son
rapport au monde. Pour changer de vie, changer son corps ou du moins essayer
est devenue aujourd'hui une pratique courante..... Le corps est une matière
d'identité qui permet de trouver sa place. Les modifications corporelles sont
souvent vécues comme des transformations artistiques de soi. Elles distinguent,
permettent de se détacher d'une existence perçue comme trop ordinaire par le
recours à un signe qui dé-marque et motive la curiosité des autres. C'est une
forme nouvelle de bijou. Le paradoxe des marques corporelles est de s'inscrire
simultanément comme un acte public et privé provoquant des réactions
d'hostilité ou d'enthousiasme. L'individu concerné s'efforce de réduire
l'ambivalence sociale et cache ou affiche ses marques suivant les attentes
présumées du public ». C. Clercier.

D'autre part, dans les sociétés traditionnelles les marques corporelles
garantissent l'appartenance au groupe voire à l'humanité, elles deviennent des
signes de distinction qui valorisent le corps propre, l'esthétisent. Il s'agit
d'appartenir à soi et d'échapper à l'indifférence. « Dans de nombreuses sociétés
humaines, les marques corporelles sont associées à des rites de passage à
différents moments de l'existence ou bien sont liées à des significations précises



PDF Complete
Your complimentary use period has ended.
Thank you for using PDF Complete.

[Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features](#)

ouage a une valeur identitaire. Il dit au cœur du sujet au groupe, à un système social. Il précise les allégeances religieuses, il humanise en quelque sorte à travers cette mainmise culturelle dont la valeur redouble celle de la nomination..... Scarification et tatouages relèvent d'une même démarche. Entre les deux procédés réside une question de profondeur et de couleur de peau. L'un et l'autre agissent comme une carte d'identité. Plutôt que l'interprétation d'une inadaptation sociale, il semble que ces manières de se "séparer pour se lier" servent à renforcer l'affirmation de son identité personnelle. Dans d'autres sociétés traditionnelles, l'homme et la femme non marqués jouissent d'un statut inférieur, ils demeurent en deçà de la communauté humaine qui exige le parachèvement de la personne par les inscriptions corporelles, ils échappent au sort commun et ne peuvent se marier. La marque corporelle est aussi signe d'appartenance au groupe, figure de l'illusion groupale analysée par D. Anzieu, ce sentiment d'un lien indéfectible du groupe qui résistera aux épreuves et au temps. Elle renforce l'impression d'appartenance et la solidarité. La souffrance ressentie au moment de sa fabrication fait partie du prix à payer pour se montrer à la hauteur des exigences du groupe et pour authentifier la valeur de la décision commune. Elle renforce sur le moment le sentiment de ne faire qu'un, avec les autres, et donc de ne plus être seul. » C. Clercier.



*Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.*

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

Chapitre Trois

ion en psychologie :

pt ancien, qui tire ces origines de la sociologie du XIXe siècle ; et c'est au sociologue Français E. Durkheim (1858-1917) que l'on doit son invention. Il fut le premier à évoquer la notion de représentation qu'il appelait collective à travers l'étude des religions et des mythes. Pour ce sociologue, « les premiers systèmes de représentations que l'homme s'est fait du monde et de lui-même sont d'origine religieuse ». E. Durkheim (1991). Il distingue les représentations collectives des représentations individuelles : " La société est une réalité sui generis ; elle a ses caractères propres qu'on ne retrouve pas, ou qu'on ne retrouve pas sous la même forme, dans le reste de l'univers. Les représentations qui l'expriment ont donc un tout autre contenu que les représentations purement individuelles et l'on peut être assuré par avance que les premières ajoutent quelque chose aux secondes. " E. Durkheim cité par M.O. Martin Sanchez. (2008)

Il propose la notion de représentation collective pour expliquer divers problèmes d'ordre sociologique. Selon Durkheim (1991) la société forme un tout, une entité originale, différente de la simple somme des individus qui la compose. En parlant de représentation collective il fait apparaître l'idée de contrainte sur l'individu : la représentation impose à l'individu des manières de penser et d'agir, et se matérialise dans les institutions sociales au moyen de règles sociales, morales, juridiques. Nous retiendrons de lui, l'idée d'une supériorité des éléments sociaux : conscience collective et représentation collective, sur les éléments individuels. Selon Durkheim les modes de pensées, les croyances et les représentations collectives s'imposent aux individus avec une force généralement irrésistible très tôt : « fixant d'avance dans l'âme de l'enfant les similitudes essentielles que réclame la vie collective » E. Durkheim (1963 ; 36). Pour Durkheim les représentations collectives sont la caractéristique de l'action sociale. Elles ne sont pas à rechercher dans les replis subjectifs de la personne, dans la conscience individuelle. Selon lui, l'action

...s d'agir, de penser et de sentir extérieures à... pouvoir de coercition en vertu duquel elles s'imposent à lui ». Ces manières ne doivent pas être perçues dans leur matérialité mais comme des représentations collectives » transmis d'une génération à une autre et acceptée par la majorité des membres de la société concernée. Elles extérieures aux individus dans la mesure où elles préexistent, les transcendent et leur survivent.

Ce concept connaîtra une longue éclipse, c'est S. Moscovici (1961) qui renoue l'emploi avec ce concept oublié de Durkheim. Ce faisant Moscovici les fait passer de la sociologie à la psychologie sociale, du concept à la théorie, et cela en prolongeant les premières ébauches d'élaboration de la notion. La réflexion tend vers la théorie : « le concept de représentation sociale ou plutôt collective apparaît en sociologie où il connaît une longue éclipse mais sa théorie va s'esquisser en psychologie sociale » S. Moscovici (1990 ; 357).

Les représentations selon S. Moscovici (1961), sont des formes de savoir naïf, destinées à organiser les conduites et orienter les communications. Dans son ouvrage " la psychanalyse, son image et son publique " il s'attache à montrer « comment une nouvelle théorie scientifique ou politique est diffusée dans une culture donnée, comment elle est transformée au cours de ce processus et comment elle change à son tour la vision que les gens ont d'eux-mêmes et du monde dans lequel ils vivent » R. Farr (1997 ; 385).

Comme nous l'avons dit précédemment, le pas qui a été franchi au cours de ces dernières années est celui du passage d'un concept à une théorie. « A mesure que celle-ci se précise, les connaissances se développent, un domaine de recherche se cristallise, à l'intérieur duquel se délimitent des champs spécifiques, se dessinent des optiques différentes. Ces optiques sont autant de manière de formuler la façon dont s'élabore la construction psychologique et sociale qu'est une représentation sociale ». (S. Moscovici : 1990 ; 365). Les voici :

l'attache à l'activité purement cognitive par représentation. Deux dimensions rendent la représentation sociale. Une dimension de contexte : le sujet est en situation d'interaction sociale ou face à un stimulus social, la représentation apparaît alors comme un cas de cognition sociale. Une dimension d'appartenance : le sujet étant un sujet sociale, il fait intervenir dans son élaboration des idées, valeurs et modèles qu'il tient de son groupe d'appartenance ou des idéologies véhiculées dans la société.

Une seconde approche met l'accent sur les aspects signifiants de l'activité représentative. Le sujet est considéré comme producteur de sens, il exprime dans sa représentation le sens qu'il donne à son expérience dans le monde sociale. Le caractère social de la représentation découle de l'utilisation de systèmes de codes et d'interprétation fournis par la société, ou de la projection de valeurs et d'aspiration sociale.

Un troisième courant traite la représentation comme une forme de discours et fait découler ses caractéristiques de la pratique discursive de sujet socialement situés.

Dans la quatrième optique, c'est la pratique sociale du sujet qui est prise en considération. Acteur social, inscrit dans une position ou une place sociale, le sujet produit une représentation qui reflète les normes institutionnelles découlant de sa position ou les idéologies liées à la place qu'il occupe.

Pour le cinquième point de vue, le jeu des relations intergroupes détermine la dynamique des représentations. Le développement des interactions entre les groupes infléchit les représentations que les membres ont d'eux-même, de leur groupe, des autres groupes et de leurs membres.

Enfin une dernière perspective, plus sociologisante, faisant du sujet le porteur de déterminations sociales, base l'activité représentative sur la production des schèmes de pensée socialement établis, de vision structurées par des idéologies dominantes, ou sur le redoublement analogique de rapports sociaux ». S. Moscovici : (1990 ; 365-366).

point de départ l'abandon de la distinction

La théorie des représentations pose en effet

« "qu'il n'y a pas de coupure entre l'univers extérieur de l'individu (ou du groupe). Le sujet et l'objet ne sont pas foncièrement distincts " S. Moscovici : (1969 ; 9). L'objet est alors reconstruit de telle sorte qu'il soit consistant avec le système d'évaluation utilisé par l'individu à son égard. Autrement dit, un objet n'existe pas pour un individu ou un groupe et par rapport à eux. C'est donc la relation sujet - objet qui détermine l'objet lui-même. Une représentation est toujours représentation de quelque chose pour quelqu'un. Et comme le dit Moscovici (1986 ; 71) "cette relation ce lien avec l'objet est une partie intrinsèque du lieu sociale et il doit donc être interprété dans ce cadre", la représentation dès lors est bien une représentation sociale ». J. C. Abric : (1997 ; 12)

A la suite de S. Moscovici, de nombreux chercheurs se sont intéressés aux représentations sociales : des psychosociologues comme Chombart de Lauwe (1971), Farr (1977, 1984, 1987), Jodelet (1984) et Herzlich (1972), des anthropologues tels que Laplantine (1978, 1987), des sociologues comme Bourdieu (1982), des historiens - Ariès (1962) et Duby (1978). Le champ d'investigation de ces chercheurs est large. Citons pour exemple les représentations de la santé et de la maladie (Herzlich et Laplantine), du corps humain et de la maladie mentale (Jodelet), de la culture (Kaës), de l'enfance (Chombart de Lauwe) ou encore de la vie professionnelle (Herzberg, Mausner et Snyderman). Des études sur le rapport entre les représentations sociales et l'action ont été menées par Abric qui s'est intéressé au changement dans les représentations.

Maints auteurs ont apporté une définition de la représentation sociale. J. C. Abric : (1997 ; 12- 13) dans l'hypothèse du lien sujet-objet nous dit que « l'abandon de la coupure sujet-objet, amène à donner un nouveau statut à ce qu'il est convenu d'appeler la – réalité objective – définie par les composantes objectives de la situation et de l'objet. Du coup toute représentation est donc une

aire d'un objet mais aussi d'un sujet. Cette
é pour permettre une intégration à la fois des
caractéristiques objectives de l'objet, des expériences antérieures du sujet, et de
son système d'attitudes et de normes. Cela permet à l'individu ou au groupe de
donner un sens à ses conduites, et de comprendre la réalité, à travers son propre
système de référence, donc de s'y adapter, de s'y définir une place. Elle est
selon J. C. Abric : (1987 ; 64) à la fois " le produit et le processus d'une activité
mentale par laquelle un individu ou un groupe reconstitue le réel auquel il est
confronté et lui attribue une signification spécifique". La représentation n'est
donc pas un simple reflet de la réalité, elle est une organisation signifiante. »

D'autre part nous retrouvons une définition plus descriptive celle de Fischer cité
par M. O. Martin Sanchez (...) et qui désigne la représentation comme « un
processus d'élaboration perspective et mentale de la réalité qui transforme les
objets sociaux (personne, contextes, situations) en catégories symboliques
(valeurs, croyances, idéologies) et leur confère un statut cognitif, permettant
d'appréhender les aspects de la vie ordinaire par un cadrage de nos propre
conduites à l'intérieur des interactions sociales. »

Ou encore celle de D. Jodelet et qui est plus dynamique, et qui considère
que le concept de représentation sociale désigne « une forme de connaissance
spécifique, le savoir de sens commun, dont les contenus manifestent l'opération
de processus génératifs et fonctionnels socialement marqués. Plus largement, il
désigne une forme de pensée sociale. Les représentations sociales sont des
modalités de pensée pratique orientées vers la communication, la
compréhension et la maîtrise de l'environnement social, matériel et idéal. En
tant que telles, elles présentent des caractères spécifiques au plan de
l'organisation des contenus, des opérations mentales et de la logique. Le
marquage social des contenus ou des processus de représentation est à référer
aux conditions et aux contextes dans lesquels émergent les représentations, aux

elles circulent, aux fonctions qu'elles servent et les autres. » S. Moscovici : (1990 ; 361- 362)

Comme on a pu le voir l'étude des représentations a suscité beaucoup d'intérêt pour les sciences humaines. Selon D. Jodelet, cela est dû à la place que la représentation sociale occupe et qui se situe à l'interface du psychologique et du social. Elle présente donc une valeur heuristique pour toutes les sciences humaines. Chacune de ces sciences apporte un éclairage spécifique sur ce concept complexe.

Dans la plupart des définitions psycho-sociales des représentations, on retrouve trois aspects caractéristiques et interdépendants : la communication, la reconstruction du réel, et la maîtrise de l'environnement.

- La communication : les représentations sociales offrent aux personnes « un code pour leurs échanges et un code pour nommer et classer de manière univoque les parties de leur monde et de leur histoire individuelle ou collective ». Moscovici (1961)

- La reconstruction du réel : « les représentations nous guident dans la façon de nommer et de définir ensemble les différents aspects de notre réalité de tous les jours ; dans la façon de les interpréter, de statuer sur eux et le cas échéant de prendre une position à leurs égards et de la défendre ». Jodelet (1992)

- La maîtrise de l'environnement par le sujet : l'ensemble de ces représentations ou de ces connaissances pratiques permet à l'être humain, de se situer dans son environnement et de le maîtriser. Il s'agit là d'une dimension plus concrète que les précédentes, parce que la maîtrise de l'environnement, nous renvoie en partie, à l'utilité sociale de la notion de représentation.

Les différentes fonctions des représentations sont :

-*La fonction de code commun* : les représentations dotent les acteurs sociaux, d'un savoir qui est commun, donc partagé, ce qui facilite la communication. Cette fonction de communication va permettre de comprendre et d'expliquer la réalité.

duites : elles guident les comportements et les

- *La fonction de justification* : elles permettent à posteriori, de justifier les prises de position et les attitudes.

- *La fonction identitaire* : elles permettent de définir l'identité d'un groupe professionnel ou social.

L'évolution et la transformation des représentations sociales a conduit à la notion de noyau central. La notion de noyau figuratif, élaborée par Moscovici, a été reprise et développée par Abric sous le terme de noyau central (ou noyau structurant). Selon sa théorie, une représentation est un ensemble organisé autour d'un noyau central, composé d'éléments qui donnent sa signification à cette représentation. Ce noyau structurant est l'élément fondamental de la représentation ; son repérage permet l'étude comparative des représentations sociales. « Ce noyau est constitué d'éléments objectivés, agencés en un schéma simplifié de l'objet. Selon Moscovici le noyau figuratif constituant une base stable autour de laquelle pourrait se construire la représentation. L'idée fondamentale de la théorie du noyau est que dans l'ensemble des cognitions se rapportant à un objet de représentation, certains éléments jouent un rôle différent des autres. Ces éléments appelés éléments centraux se regroupent en une structure qu'Abric (1987,1994) nomme « noyau central » ou « noyau structurant ». Le noyau central ou noyau structurant d'une représentation assure deux fonctions essentielles :

Une fonction génératrice de sens : Il est l'élément par lequel se crée ou se transforme, la signification des autres éléments constitutifs de la représentation. Il est ce par quoi les éléments prennent un sens, une valence.

Une fonction organisatrice : C'est autour du noyau central que s'agencent les autres cognitions de la représentation. C'est le noyau central qui détermine la nature des liens qui unissent entre eux les éléments de la représentation. Il est en ce sens l'élément unificateur et stabilisateur de la représentation.

pour les cognitions se rapportant à l'objet de la placées sous la dépendance du noyau sont appelées les éléments périphériques. Si le noyau structurant peut se comprendre comme la partie abstraite de la représentation, le système périphérique doit être entendu comme la partie concrète et opérationnelle.

Le noyau central et les éléments périphériques fonctionnent bien comme une entité où chaque partie a un rôle spécifique mais complémentaire de l'autre. Leur organisation, comme leur fonctionnement est régie par un double système :

1/ Le système central structurant les cognitions relatives à l'objet, fruit des déterminismes historiques et sociaux auxquels est soumis le groupe social. Le système central, constitué par le noyau central de la représentation est directement lié et déterminé par les conditions historiques, sociologiques, et idéologiques. Il est marqué par la mémoire collective du groupe et aussi par le système de normes auquel il se réfère. Le système central constitue la base commune collectivement partagée des représentations sociales. Sa fonction est consensuelle. C'est par lui que se réalise et se définit l'homogénéité d'un groupe social. Le système central est stable, cohérent, il résiste au changement assurant ainsi une deuxième fonction celle de la continuité et de la permanence de la représentation. Ce système est relativement indépendant du contexte social et matériel dans lequel la représentation est mise en évidence.

2/Le système périphérique en prise avec les contingences quotidiennes permet dans certaines mesures l'adaptation de la représentation à des contextes sociaux variés. Ce système est fonctionnel. C'est grâce à lui que la représentation peut s'inscrire dans la réalité du moment. Contrairement au système central, il est plus sensible et déterminé par les caractéristiques du contexte immédiat. Il constitue l'interface entre la réalité concrète et le système central, régulation et d'adaptation du système central aux contraintes et aux caractéristiques de la situation concrète à laquelle le groupe est confronté, qui permet une certaine modulation individuelle de la représentation. Est parce qu'elle est constituée de ce double système, un système stable, un système

peut répondre à l'une de ces fonctions cognitive.

A partir du facteur « pratique sociale », trois types de transformation peuvent théoriquement avoir lieu :

Une transformation brutale : on peut observer ce type de transformation, lorsque les nouvelles pratiques mettent en cause directement la signification centrale de la représentation, sans recours possible aux mécanismes défensifs mis en œuvre dans le système périphérique. Le changement est alors massif et immédiat.

Une transformation résistante : qui peut se produire quand les pratiques sont en contradiction avec la représentation, mais ici cette contradiction peut être gérée dans la périphérie. Lors de la transformation résistante la représentation est caractérisée dans le système périphérique par l'apparition de « schèmes étranges » découverts et définis par Flament (1987). Ces schèmes sont composés de la manière suivante : le rappel du normal la désignation de l'élément étranger l'affirmation d'une contradiction entre les deux termes la proposition d'une rationalisation permettant de supporter la contradiction.

Une transformation progressive : lorsqu'il existe des pratiques anciennes mais rares qui ne se sont jamais trouvées en contradiction avec la représentation, la transformation va s'effectuer sans rupture, c'est à dire sans éclatement du noyau central. Les schèmes activés par les pratiques nouvelles vont progressivement s'intégrer à ceux du noyau central, et fusionner pour constituer, un nouveau noyau et donc une nouvelle représentation ». (Michèle Jouet le Pors 2006).

3.2 La notion de représentation en psychanalyse :

Il est vrai que l'un des problèmes dans l'appréhension et l'usage de la notion de représentation est « sa position "mixte", au carrefour d'une série de concepts sociologiques et d'une série de concepts psychologiques. » S. Moscovici (1976 ; 39). En effet, de la sociologie à la psychologie sociale en passant par la

analyse, le concept de représentation adjectivé mentale migre à travers des champs à la fois proches et différents. Il en résulte une certaine confusion ou pour le moins de la complexité.

La psychanalyse c'est dotée d'une théorie forte de la représentation, mais quel rapport peut-elle entretenir avec la conception psychosociologique de cette dernière ? La poursuite de la comparaison entre le concept inscrit dans la psychanalyse et dans la psychologie sociale se heurterait cependant à des différences difficiles à surmonter, notamment dans ses articulations avec les notions de pulsion et d'inconscient. D. Jodelet (1989 ; 43) nous dit que « la représentation est avec son objet dans un rapport de "symbolisation", elle en tient lieu, et "d'interprétation", elle lui confère des significations. » A ce niveau un rapprochement reste possible avec le concept analytique. La représentation n'est pas un pur reflet du monde, elle est aussi construction.

En psychanalyse cette notion est à mettre en rapport avec deux concepts : pulsion et inconscient. Elle comprend aussi trois principales dimensions, désignées dans l'œuvre de Freud par trois termes différents :

- 1- Représentation (die Darstellung), qui se rapporte à la figuration, à la mise en image ou en scène, plus précisément elle rend compte de la présentation d'un objet dans l'espace psychique et de la figuration visuelle, imagée, de cet objet.
- 2- Représentation (die Vostellung), qui revoie à un processus et à un contenu de pensée. Dans La planche et Pontalis (1996 ; 414) la représentation désigne « ce que l'on se représente, ce qui forme le contenu concret d'un acte de pensée. Et en particulier la reproduction d'une perception antérieure ».

Le terme Vostellung fait partie du vocabulaire classique de la philosophie allemande. Freud ne modifie pas l'acceptation du terme mais en fait un usage original, et cela en :

l'affect et représentation dans les modèles de la psychanalyse et de la théorie des psychonévroses. « Cette thèse, selon laquelle la séparation de l'affect et de la représentation est au principe du refoulement, conduit à décrire un destin différent pour chacun de ces éléments et à envisager l'action de processus distincts : la représentation est "refoulée", l'affect "réprimé"... » La Planche et Pontalis (1996 ; 415)

-D'autre part, Freud parle de "représentation inconsciente" dans cette acceptation le terme *Vostellung* passe d'un aspect prévalent dans la philosophie classique, à un second plan « celui de se représenter, subjectivement, un objet. La représentation serait plutôt ce qui, de l'objet, vient s'inscrire dans les systèmes mnésique ». La Planche et Pontalis (1996 ; 415).

- La *Vostellung* de Freud a pu être rapproché de la notion linguistique de signifiant, et cela dans la perspective de représentation de la mémoire non pas comme réceptacle d'image mais comme systèmes mnésiques.

- En outre il distingue entre représentation de mot et celle de chose, cette distinction souligne que les représentations de chose, qui caractérise le système inconscient, sont en rapport plus immédiat avec la chose.

- dans l'usage freudien, « la distinction entre la trace mnésique et la représentation comme investissement de la trace mnésique, si elle est toujours implicitement présente, n'est cependant pas toujours nettement posée. C'est sans doute qu'il est difficile de concevoir dans la pensée freudienne une trace mnésique pure, c'est-à-dire une représentation qui serait totalement désinvestie, aussi bien par le système inconscient que par le système conscient ». La planche et Pontalis (1996 ; 415)

R. Kaës, sous la direction de D. Jodelet (1997 ; 107) dit que la *Vostellung* « rend compte soit d'un contenu, soit d'un processus... elle présuppose la présentation et la figuration ; elle accomplit un double effet, d'objectivation et de subjectivité ; ce double effet définit a minima un espace psychique, dont la construction effectue dans le processus de la

qui s'est absenté, constituant par là même un représentant ; un mouvement de désir le re-présente dans l'espace psychique. La représentation signe donc une absence, elle forme comme trace et reproduction d'un objet et d'une expérience perdus ».

3- Enfin (Vorstellungsrepräsentanz), traduit en français comme représentant-représentation ou représentation délégation, elle rend compte du phénomène de l'inscription de la pulsion dans le psychisme.

Pour La planche et Pontalis (1996 ; 412) c'est une « représentation ou groupe de représentations auxquelles la pulsion se fixe dans le cours de l'histoire du sujet et par la médiation desquelles elle s'inscrit dans le psychisme ».

Cette nouvelle acception de la représentation apparaît dans le corpus Freudien, et plus précisément dans les textes où il définit la relation du somatique au psychique, comme celle de la pulsion à ces représentant.

C'est dans l'usage que fait Freud de ces deux mots en l'occurrence "vorstellungsrepräsentanz" dans ces travaux sur le refoulement et l'inconscient datant de 1915, que l'on retrouve plus clairement leur définition. Ainsi dans la théorie Freudienne le concept de représentant-représentation « permet de qualifier la représentation ou (le groupe de représentation) à laquelle la pulsion se fixe et se fait représenter dans le psychisme. Deux éléments sont donc distingués et associés dans le concept de représentant psychique de la pulsion ; d'une part un élément imagé idéationnel ou conceptuel (la représentation proprement dite) et d'autre part une expression psychique (qualitative) de la quantité d'énergie pulsionnelle et de ses variations (l'affect). F-S Kohl (2006 ; 10)

Les termes freudiens de Vorstellung et de Repräsentanz demandent une explication détaillée. « Vorstellung veut dire en allemand courant l'idée que l'on se fait de quelque chose, la représentation que l'on en a ; cela relève de la conscience. Ce terme apparaît souvent chez le philosophe et psychologue Franz

a suivi les cours.

dien restreint, appliqué à la pulsion, est ce par quoi cette pulsion se manifeste, ce qui est son émanation, une entité psychique, mais qui ne parvient pas à la conscience ; étant refoulée une première fois, cette entité psychique créée par la pulsion et exprimant l'existence de celle-ci cherchera à se manifester d'une autre façon. Ce peut être une image, un son, une scène, un désir ; Par exemple, le désir incestueux envers le père est la Vorstellung de la pulsion.

Comment traduire ce terme ? Les traducteurs de Freud ont tous adopté le terme de représentation, sans doute parce que c'est la traduction courante du dictionnaire, même si une représentation, d'ordinaire consciente, est ici inconsciente, et parce que ce contenu émanant de la pulsion devient souvent une image, une scène, quelque chose qui est représenté dans le rêve ou des formations de substitution.

Mais la représentation de la pulsion peut être accompagnée d'une charge émotionnelle, une quantité d'énergie psychique, ce que Freud appelle un quantum d'affect (der Affektbetrag), qui est souvent de l'angoisse. Ou bien l'affect, l'émotion peut apparaître seul(e) ; or, cela est aussi issu de la pulsion.

Comment indiquer dès lors la simple manifestation d'une pulsion sans indiquer la forme qu'elle prend (image, image avec charge émotionnelle, affect seul) ? Freud résout le problème en introduisant le terme de Repräsentanz, surtout présent dans le composé Triebrepräsentanz, que l'on peut traduire par le représentant / la représentation / l'émanation / la manifestation de la pulsion. Le substantif Repräsentanz, inconnu de l'allemand standard, a dû apparaître comme possible à Freud du fait de la fréquence du verbe repräsentieren, représenté, dont l'avantage réside dans le fait que le sujet peut être un objet ou un être humain. Et quand Freud veut préciser que le contenu de cette Repräsentanz, cette émanation, ce substitut de la pulsion, est une représentation, il forme un mot composé : Vorstellungsrepräsentanz, qui signifie donc "la manifestation de la pulsion sous forme de représentation".

es apparences, le rapport entre Vorstellung et que le lien unissant Trieb et Repräsentanz dans Triebrepräsentanz — en français, aussi, le rapport entre les mots pâté de soldat et pâté de campagne est différent — ; il n'est pas question ici de "représentation de représentation" ou de "représentant de la représentation" et encore moins de "représentant-représentation", (qui n'est même pas français), traductions hélas assez répandues, faute de vraiment comprendre l'allemand ; Freud est parfois complexe, mais jamais ésotérique ni abscons. Citons une phrase qui permet de bien comprendre ce mot composé ; dans Die Verdrängung, (le refoulement, 1915) Freud écrit : Traduction : "Nous avons donc lieu de supposer un refoulement originel, une première phase du refoulement, qui consiste à ce que le substitut psychique de la pulsion (sous forme de représentation) ne soit pas autorisé à passer dans le conscient." Et dans das Unbewußte (L'inconscient) datant aussi de 1915, Freud écrit, pour expliciter l'expression unbewusste Triebregung (manifestation pulsionnelle inconsciente) : Traduction : "Nous ne pouvons avoir rien d'autre à l'esprit que la manifestation d'une pulsion / qu'une manifestation pulsionnelle dont la traduction sous forme de représentation est inconsciente, car il ne peut être question d'autre chose. " ». [Michel Luciani](#) (2008)

A ces formes distinctives il faut ajouter celle de représentation de chose et représentation de mot, notion forts connue en psychanalyse du reste. Freud fait une distinction entre ces deux concepts dans ses recherches sur l'aphasie.

La représentation de la chose dérive de la perception visuelle de la chose « elle consiste en un investissement, sinon d'image mnésiques directes de la chose, du moins en celui de traces mnésiques plus éloignées, dérivées de celle-ci » Freud cité dans La planche et Pontalis (1996 ; 417). En commentant ce texte J. La planche et J.P Pontalis, relève que la représentation de chose est distinguée de la trace mnésique. Celle-ci n'est que l'inscription de l'événement, alors que la représentation est son réinvestissement. Elle caractérise l'inconscient lui-même.

s de mot sont introduites dans une conception se de conscience. Elles sont essentiellement acoustique et dérive du mot. « Le système préconscient-conscient, serait caractérisé par la liaison de la représentation de chose à la représentation de mot lui correspondant. C'est dans cette association qu'une image mnésique devient consciente. Ainsi, la représentation consciente englobe la représentation de chose et la représentation de mot correspondante. La représentation inconsciente est, quand à elle, constituée uniquement par la représentation de chose » F-S Kohl (2006 ; 10). Ainsi c'est par l'intermédiaire de la représentation de mot que les processus de la pensée deviennent des perceptions. Représentation de chose et représentation de mots ne désigne pas simplement deux variétés de "trace mnésiques" la distinction a pour Freud, une portée topique essentielle ». La Planche et Pontalis (1996 ; 418)

3.3 La notion de représentation adjectivée de collective :

Le niveau collectif engloberait les éléments liés à l'histoire, à la culture de la société dans laquelle le sujet évolue. « Cet ensemble de connaissances serait construit collectivement. Il aurait pour particularité une extrême stabilité. C'est sur ce premier ensemble de connaissances que se constitue chez les sujets l'image qu'ils ont des objets sociaux » E.S. Willemin (2005 ; 183). Cette image se construit en cohérence avec les connaissances collectives, ce qui

et la valeur attribués à l'objet, en occurrence
esse d'exploitation virtuelle dans différentes
perspectives ; celle de la santé, de la maladie, de l'hygiène mais aussi le corps
comme support de lecture métaphorique, et d'inscription culturelle.

Les sciences sociales approchent les représentations à partir de la conception
d'une réalité n'existant qu'à travers le regard de l'homme : des représentations
que l'individu se fait du monde dans lequel il évolue. Le qualificatif social
rappelle que cette création se fait dans le cadre d'une vie collective.

Située à l'interface du psychologique et du social, la notion a vocation pour
intéresser toutes les sciences humaines. Cette multiplicité de relation avec les
disciplines voisines confère au traitement psychosociologique de la
représentation un statut transverse qui interpelle et articule divers champs de
recherche.

Le concept de représentation collective présente un intérêt certain en ce
sens qu'il permet de « montrer que l'appartenance de l'individu à une société
l'amène à partager des cadres de pensée préexistants construit sur la base d'une
pensée collective, d'un ensemble cohérent d'idées, de valeurs, de croyances,
mais également d'une culture » Op. Cité (2005 ; 180). C'est-à-dire une histoire,
un ensemble de coutumes, de lois de mode de fonctionnement. Ce qui a une
incidence directe sur la façon qu'il a de percevoir le présent dans le monde
environnant, ainsi que la façon qu'il a de se percevoir et de percevoir son propre
corps. Le concept de représentation collective est apparu tardivement chez
Freud, qui fut devancé sur cette question par Otto Rank, Karl Abraham ou bien
encore par C.G Jung.

La première référence concernant le rôle des représentations collectives, dans
l'œuvre de Freud est consignée dans sa lettre à Fliess du 12 Décembre 1897.

Notons que le concept de représentation sociale et/ou culturel, aux sens
actuels, est absent des écrits Freudiens, mais nous savons que certains systèmes
de représentation collective liés à la socialité et à la culture ont une place
considérable dans l'œuvre Freudienne, ("Totem et tabou" en (1913),

de du moi" en (1921), "L'homme Moïse et la" semble t-il en être des mythes, des rites, des contes, des conceptions du monde, des croyances et des idées religieuses. C'est cet ensemble là que nous définissons provisoirement comme représentations culturelles collectives.

Ces représentations collectives remplissent plusieurs fonctions. Freud (1927) dans L'avenir d'une illusion écrit : « Ainsi se trouve créé un trésor de représentations nées du besoin de rendre supportable la détresse humaine, édifié avec le matériel fourni par les souvenirs de détresse de la propre enfance et de celle du genre humain. Ce fonds protège l'homme dans deux directions, contre les dangers de la nature et du destin et contre les dommages de la société humaine ». La même idée peut être perçue dans "Malaise dans la civilisation" où Freud (1930) écrit « ... (qu'il) suffira de redire que le terme de civilisation désigne la totalité des œuvres et organisations dont l'institution nous éloigne de l'état animal de nos ancêtres et qui servent à deux fins : la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux ».

Dans "Les nouvelles conférences sur la psychanalyse" (1932) et notamment dans celle intitulée D'une conception de l'univers apparaît une seconde fonction, celle de permettre les réalisations de désirs et, sur le plan collectif, ces représentations fournissent des repères identificatoires aux personnes d'un même ensemble. « J'estime donc qu'une vision du monde est une construction intellectuelle qui résout de façon unitaire tous les problèmes de notre existence à partir d'une hypothèse subsumante... en croyant en elle, on peut se sentir en sécurité dans la vie, savoir ce à quoi on doit aspirer, comment on peut, de la manière la plus appropriée, assigner une place à ses affects et à ses intérêts ».

D'autres effets que produit le travail psychique de la représentation, correspond à ces fonction, R. Kaës (1997 ; 110) :

- un effet d'objet, de présence. La représentation vient marquer l'absence, le manque, le défaut de l'objet.



PDF Complete
Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

it par le refoulement ; effet lié au travail de

- un effet de sens, ce que la représentation représente pour le sujet.

Pour Winnicott (1971), rendre supportable la détresse humaine est l'une des fonctions des arts, des religions et de la culture en général. Il considère dans la suite de ses travaux sur les "Objets et phénomènes transitionnels" que : « l'acceptation de la réalité est une tâche toujours inachevée, qu'aucun être humain n'est affranchi de l'effort que suscite la mise en rapport de la réalité intérieure et de la réalité extérieure; enfin, que cette tension peut être relâchée grâce à l'existence d'une zone intermédiaire d'expérience qui n'est pas mise en question (les arts, la religion, les sciences etc.) »

La représentation ne peut se réduire à des projections de processus inconscient, ces remarques et ces effets nous la montre. La représentation engage le sujet dans son histoire et pose une réflexion sur la question de l'étayage des formations psychiques sur les formations sociales.

Ainsi nous pouvons concevoir la culture comme composante même du sujet. Un sujet qui est partie prenante dans l'élaboration des représentations culturelles qu'il véhicule, dans la manière de se les approprier et de les transmettre.

En dernier essor, nous relevons que cet aspect traité de la notion de représentation n'est pas nécessairement une chose purement mentale au sens commun du terme. Ce peut être aussi des manières de vivre, des techniques du corps pour reprendre Marcel Mauss, des conceptions du temps et de l'espace, des modes de relations et de communications interpersonnelles etc...



Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

Partie 2

Chapitre Quatre

4.1 Difficultés, spécificités et limites de la recherche :

Vue la nature de notre recherche, le seul matériel d'investigation susceptible d'être utilisé est l'analyse de contenu et la confrontation des textes. Le manque de réactivité de la matière a constitué une sorte de difficulté, car comme le dit G. Devereux (1980 ; 63) « L'homme a une réaction de panique devant le manque de réactivité de la matière. Son besoin de nier celui-ci et de maîtriser sa panique le pousse à interpréter de façon animiste les événements physiques et à leur attribuer des significations qu'ils n'ont pas, afin de pouvoir les éprouver comme des "réponses" si aucun stimulus susceptible d'être interprété comme une "réponse" ne survient, l'homme tend à substituer une réponse illusoire à celle qu'il attendait (à tort) ». C'est ce qui nous oblige à être constamment sur nos gardes pour préserver l'objectivité de notre recherche et l'authenticité des résultats d'autant plus que l'objet de notre travail sont les textes sacrés du Coran et de la Bible ainsi que le maintien constant de la neutralité de notre jugement.

4.2 Outils d'investigations :

« En tant qu'effort d'interprétation, l'analyse de contenu se balance entre les deux pôles de la rigueur de l'objectivité et de la fécondité de la subjectivité ». Badin. (1977 ; 9). Cité dans R. l'Ecuyer (1990 ;XXI)

Notre recherche relève, de l'ordre de l'anthropologie culturelle. Et cela en envisageant la culture comme étant un discours, un langage, un ensemble structuré de représentation liée à des types de « vécu » et de « pratique ».

erché est la construction d'un savoir rationnel
ans les discours religieux. Et pour ce fait nous
'interprétation de fragments de textes religieux
qu'ils soient canoniques ou de tradition religieuse .Un texte nous renvoie à une
vision du monde. L'analyse du contenu a pour objet de faire émerger des
représentations à travers le discours et le texte.

La méthode d'étude des représentations que nous avons adoptée s'inspire,
pour ses postulats de base, des méthodes dites qualitative, telles quelles ont été
théorisées par Alex et Roger Mucchielli ainsi que par Paillé. Une méthode
qualitative de recherche est une stratégie de recherche combinant diverses
techniques de recueil et d'analyse qualitative dans le but d'expliquer, en
compréhension, un phénomène. Les techniques qualitatives sont les diverses
opérations et manipulations, matérielles et/ou intellectuelles, destinées à aider le
chercheur dans sa volonté de faire surgir le sens : dénomination, transcription,
découpage, mise ne tableau, mise en relation, confrontation à des grilles,
transposition en d'autres termes, regroupement, comparaison, confrontation à
des savoirs, induction généralisante, réduction à des constantes ou à des formes.

La recherche qualitative a sa propre logique. Elle est essentiellement une
démarche de conceptualisation empirique des objets. Elle se réfère aussi au
paradigme positiviste et au paradigme compréhensif, ces derniers sont disjoints
sur un certain nombre de points concernant la démarche scientifique. Le
paradigme positiviste pose un double –postulat de base : une réalité homogène
de faits observables indépendants de l'observateur et une capacité rationnelle
humaine à les expliquer par élaboration des lois générales de leur formation et
leurs transformations.

Le paradigme positiviste et le paradigme compréhensif (auquel se réfère
spécifiquement la recherche qualitative), sont disjoints sur un certain nombre de
points concernant la démarche scientifique.

« Une méthode qualitative est une succession d'opérations et de
manipulations techniques et intellectuelles qu'un chercheur fait subir à un objet
ou phénomène humain pour en faire surgir les significations pour lui-même et
les autres hommes ... Les opérations et manipulations dont il s'agit peuvent être
techniques : comme des transcriptions, des découpages de textes, des mises en
tableau (comme dans l'analyse structurale), des confrontations à des grilles, des
manières précises de se comporter du chercheur ; ou intellectuelles : comme des
transpositions de termes en d'autre termes, des regroupements intuitifs, des
confrontations à des savoirs, des inductions généralisantes... ou des réductions
à constantes ou à des formes essentielles. Ces manipulations techniques aidant
le chercheur dans sa volonté de faire surgir le sens ... la spécificité
fondamentale des méthodes qualitatives vient de leur inscription dans le
paradigme compréhensif... c'est-à-dire leur parti pris épistémologique de
considérer les phénomènes humains comme des phénomènes de sens
(concernant des significations issues et touchant les autres hommes) qui
peuvent être "compris" par un effort spécifique tenant à la fois à la nature du

D'autre part, notre recherche s'inclut dans une forme de production d'un savoir propre aux sciences humaines et qui consiste essentiellement en l'élucidation des significations, telle qu'elles sont problématisées par le paradigme compréhensif.

« Le paradigme compréhensif – qui s'oppose au paradigme positiviste – réfute l'existence d'un monde réel, d'une réalité extérieure au sujet. C'est une perspective qui affirme l'interdépendance de l'objet et du sujet. Ainsi comme le souligne P. Bourdieu, les objets ne sont pas objectifs : ils sont dépendants des caractéristiques sociales et personnelles des personnes qui les observent. En d'autres termes, dans le paradigme compréhensif, les fondements du discours scientifique ne prennent pas en compte les objets extérieurs indépendants du sujet percevant mais bien les perceptions, les sensations, les impressions de ce dernier à l'égard du monde.... Le paradigme compréhensif accordera donc une attention aux données qualitatives... sera attentif à rechercher les significations. De cette orientation de pensée résultera une épistémologie des méthodes qualitatives qui sera caractérisée par la complexité, la recherche du sens, la prise en compte des intentions, des motivations, des attentes, des raisonnements, des croyances, des valeurs des acteurs. En d'autres mots, il s'agit d'une démarche visant la compréhension des phénomènes, qui met en question le concept de causalité et de recherche de lois, ces dernières caractéristiques étant celles du paradigme positiviste dont le but est non de comprendre mais d'expliquer les phénomènes ». Pourtois et Desmet (2002 ; 33-34)

Notre méthodologie relève de l'épistémologie de la recherche qualitative.

Des différentes méthodes qualitatives, nous avons choisi les méthodes d'analyse de contenu. Et par analyse de contenu nous entendons : « Un ensemble de méthodes d'analyse de documents, le plus souvent textuels, permettant d'explicitier le ou les sens qui y sont contenus et / ou les manières dont ils parviennent à faire effet de sens ». A. Mucchielli (1996 ; 36)

Analyser un contenu c'est rechercher les informations qui sont dans le discours, dégager le sens de ce qui est présenté, formuler et classer tout ce que contient le discours : « L'analyse de contenu... a pour ... objet privilégié de découvrir ce qu'un message signifie exactement » Mucchielli (1979 ; 10) cité dans R. l'Ecuyer (1990 ; 3). L'analyse de contenu sert à exploiter de façon totale et objective, les données informationnelles que l'on a retenues. Dans le cadre de notre travail on a sélectionné et on a extrait les informations qui pourraient aider à la confrontation entre les hypothèses émises et les faits.

4.2.1 Analyse de contenu, théorie et principe généraux :

le contenu ? Est-ce une méthode objective ?
quantitative ou qualitative ? Doit-elle porter sur
le contenu manifeste ou symbolique ? Ce sont là les questions qui s'imposent
d'emblée : « L'analyse de contenu consiste en une description objective
systématique et quantitative du contenu manifeste d'une communication »
(Bereison ; 1952)... ou "de toute conduite symbolique" (Cartwright ; 1953)...
[...] "Il faut faire aller de pair l'analyse quantitative et l'analyse qualitative"
(Clapier-Valladon, 1980 ; 158) » Cité par R. L'Ecuyer (1990 ; 5). Ces citations
exprime la variété des prises de position entourant la méthodologie de
l'analyse de contenu. Quelques questions surgissent aussi ...

4.2.2 Notion d'analyse de contenu :

Vue la diversité des définitions de l'analyse de contenu, une comparaison
nous semble nécessaire pour identifier et discuter ce que devrait être les
caractéristiques d'une telle analyse. Le tout est complété par un ensemble de
réflexion sur l'évolution des tendances dans le domaine de l'analyse de contenu.

a- Définition :

L'évolution de l'analyse de contenu a engendré plusieurs définitions.
Nous allons essayer de citer quelques unes qui s'étendent des années 40 et au-
delà des années 70 telle qu'elles furent rapportées R. l'Ecuyer (1990 ; 7-8).

Kaplan (1943) considère l'analyse de contenu comme la « sémantique
statique des discours politiques ». En 1949, Janis définit plus explicitement cette
démarche « comme constituant une technique de classification de matériel
verbal ou écrit (signe-véhicules) qui repose sur les jugements d'un ou plusieurs
analystes à partir de règles explicitement formulées. Ce jugement de l'analyste
doit être considéré comme celui d'un observateur scientifique ». (Berelson)
(1952) et Cartwright (1953), pour leurs parts, parlent de l'analyse de contenu
sensiblement de la même manière : c'est une « technique de recherche



PDF Complete
Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

description objective, systématique et quantitative
communication » (Berelson)...« de toute conduite
symbolique » (Cartwright).

Holsti (1968) propose sa propre définition de l'analyse de contenu. Il en fait une « méthode de recherche à buts multiples, développée spécifiquement pour explorer un large éventail de problèmes dans lesquels le contenu de la communication sert de base à l'inférence [...] par l'identification systématique et objective des caractéristiques spécifiques des messages ».

Après 1970, cinq autres définitions de l'analyse du contenu représentatives de cette période, s'énoncent ainsi. Pour (d'Unrug 1974 ; 9) cette méthode consiste en un « ensemble de techniques d'exploitation de documents utilisées en sciences humaines [...] consistant à mettre en fiche les principaux concepts utilisés ou les principaux thèmes abordés dans un texte scientifique [...] possédant une signification ou un contenu sémantique ». (Mucchielli 1974 ; 17) pour sa part décrivant davantage l'analyse de contenu que la définissant, dit tout d'abord qu'elle « se veut une méthode capable d'effectuer l'exploitation totale et objective des données informationnelles. Il insiste longuement sur le fait qu'elle vise constamment à faire ressortir ce que le texte signifie. Pour Mucchielli l'analyse de contenu consiste essentiellement dans la recherche de la signification ou du signifié dans un texte qu'il appelle alors l'analyse sémantique au sens large.

Dans son analyse des « convergences et divergences des méthodes qualitatives et quantitatives en psychologie », Giorgi (1975) utilise tantôt l'expression " l'analyse descriptive" et tantôt " analyse qualitative " pour désigner l'analyse de contenu. Pour l'auteur, elle est la recherche de la signification de la situation telle qu'elle existe pour le sujet qu'il importe de faire ressortir afin d'éviter la réduction de la psychologie au modèle mathématique.

978) présente une série de définitions de . Ils soulignent une dégradation de l'image de marque de cette technique. Ils ne définissent pas directement eux même cette méthode dans le chapitre qu'ils y consacrent. Ils insistent toutefois pour préciser que leur but est de permettre au praticien de se servir de ce qui est dit.

Il ressort clairement que les auteurs considèrent l'analyse de contenu comme une méthode d'analyse de ce qui est dit pour arriver à en connaître le sens précis.

Enfin, Clapier-Valladon (1980 ; 152-158) cité par R. l'Ecuyer (1990 ; 9), utilisant l'analyse de contenu dans ses enquêtes psychosociales écrit : « L'investigation psychosociologique est a la recherche de la signification des faits, des attitudes, de l'exprimé... (Mais que) ...que l'étude psychosociologique n'est pas terminée avec l'analyse statistique. Elle ne fait que commence ». Ce n'est sans doute pas fausser la pensée de cet auteur que de transposer sa définition à l'analyse de contenu pour lui faire dire que cette approche est à la recherche de la signification du matériel recueilli et qu'elle doit aller au-delà de la seule analyse statistique des compilations obtenues.

L'analyse de contenu a des caractéristiques et des exigences. De l'examen de ces différentes définitions, nous déduisons que l'analyse de contenu est une méthode de classification ou de codification des divers éléments du matériel analysé. C'est ce qui permet à l'utilisateur de mieux connaître les caractéristiques et la signification de ces éléments.

R. l'Ecuyer déduit de l'étude de ces différents travaux que pour être valable, l'analyse de contenu doit posséder globalement six grandes caractéristiques :

- objectivité et méthodique (plus qu'objective) : « l'analyse de contenu doit être conduite à partir de règles explicitement formulées, que l'on peut

tant de découper, de décortiquer, de décrire et d'une part et rendant possible pour deux personnes différentes d'arriver aux mêmes conclusions d'autre part. [...] Toute la démarche même de l'analyse de contenu, dans ses mouvements de va-et-vient au cours de la catégorisation pour en venir à des règles de plus en plus claires et à une codification plus sûre, constitue à notre avis une démarche essentiellement orientée vers une objectivation de plus en plus grande sans jamais parvenir à l'objectivité pure ». R. l'Ecuyer (1990 ; 10).

- Exhaustive et systématique : l'analyse de contenu doit « tenir compte de tout le matériel recueilli aux fins de l'analyse... cette exigence est en somme la conséquence de la première, en spécifiant qu'une fois fixés les paramètres et les critères de la classification, tout le matériel recueilli doit être analysé par rapport à ces derniers en évitant toute sélection subjective et inconsciente des critères retenus » R. l'Ecuyer (1990 ; 10).

- Quantitative : l'analyse de contenu doit aboutir à des calculs statistiques, à des mesures et à des évaluations aussi précises que possible.

- Qualitative : de la même manière qu'une analyse statistique paraît nécessaire, il semble qu'un retour à la nature des caractéristiques du matériel classé à chacune des catégories est aussi essentiel.

- Centrée sur la recherche de la signification du matériel analysé : cette exigence n'apparaît pas dans la liste proposée par les divers auteurs, sans doute parce qu'il s'agit d'un objectif très clair poursuivi par tout utilisateur de l'analyse de contenu.

- Générative ou inférentielle : les résultats de toute analyse de contenu doivent avoir une « pertinence théorique... une information purement descriptive n'ayant que peu de valeur scientifique ». Badin (1977 ; 39) "parle d'influence en tant que procédure intermédiaire permettant le passage de la

Comme toute approche, l'analyse de contenu a des objectifs et qui se caractérisent fondamentalement dans celui de comprendre la signification du comportement ou du phénomène étudié. Pour cela elle accorde plutôt la priorité au point de vue de la personne observée comme moyen utilisé.

b- Objectif général :

L'objectif ultime de toute analyse de contenu est de déterminer la signification exacte du message étudié. En somme, par ce procédé le chercheur tente de découvrir ce que l'information analysé signifie, ce que l'auteur du message a voulu dire exactement, non pas par rapport à l'interprétation subjective du chercheur mais bien par rapport au point de vue de l'auteur même du message... c'est donc le système de référence de l'auteur et non celui du chercheur qui doit primer dans l'analyse de contenu. Tous les auteurs sont soit au service de cet objectif ultime (pour permettre de découvrir ce sens profond), soit consécutifs à l'atteinte initiale de celui-ci en vue de parvenir à d'autres buts plus éloignés.

c- Objectifs spécifiques :

Les divers objectifs spécifiques de l'analyse de contenu consistent à répondre aux trois questions suivantes :

- Qui a dit quoi ? comment et avec quel effet ? à ces trois interrogations Mucchielli, tout comme Holsti, en ajoute une quatrième « pourquoi ? ».

Ces objectifs sont ensuite analysés dans l'ordre d'apparition au sein de cette phase synthèse.



PDF Complete
Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

staté l'analyse de contenu et la théorie des : historiquement. Pour S. Moscovici (1976), cette méthode fut un outil important pour l'étude des représentations sociale de la psychanalyse. Cette relation n'est pas arbitraire car premièrement l'objet de l'analyse de contenu est la communication, qui est le processus fondamental de la formation de la représentation sociale, selon Moscovici. En seconde position, les représentations sociales fournissent le matériel pour alimenter la communication sociale.

Le support de l'analyse de contenu est le discours produit dans le processus de communication. Ce fait indique un double objectif de l'analyse de contenu : d'un côté, elle tente de dégager la signification de l'énoncé pour l'émetteur, c'est-à-dire sa *subjectivité*, de l'autre côté, elle cherche à établir la pertinence pour le récepteur, à savoir son *objectivité*. L'objectivité de l'énoncé est liée à sa nature sociale, car celui-ci transporte des significations pertinentes pour un groupe donné. Dans ce processus, les représentations sociales enracinent le discours dans un contexte symbolique familier pour les deux participants classiques de la communication. Elles permettent aussi d'imprimer un caractère subjectif au contenu du discours. Chaque énoncé peut alors devenir un indicateur des représentations sociales qui participent à sa constitution. Pour l'analyse de contenu qui vise l'examen à l'aide d'indicateurs des conditions de production du discours et de leur signification réelle pour la communication, les connaissances sur les dynamiques des représentations sociales sont très utiles.



Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

Chapitre cinq

psyché :

Le corps est un thème d'étude privilégié. Différents lieux de réflexion et différents champs de recherche ont exploré et continue de visiter cette notion.

Les conceptions émises différent d'un temps à un autre, d'une culture à une autre et d'une discipline à une autre. On assiste de nos jours à une multiplicité de recherches portant sur le corps dans divers courants de pensée : philosophie, médecine, psychanalyse, sociologie et anthropologie.

Dans la médecine par exemple, les fondements philosophiques traditionnels concernant le corps prennent « leur source dans la philosophie grecque et dans la religion chrétienne. Ces sources ont une représentation dualiste de la personne : l'âme et le corps. L'âme de l'être humain représente sa partie spirituelle, capable de penser et de discerner le mal et le bien. Le corps - incarnation de l'âme, lieu du désir, des émotions, lien du sensible- représente le support matériel fini. Une séparation métaphysique existe entre les deux. Si l'âme conserve la trace de son origine divine avec des potentialités spirituelles, le corps appartient au monde terrestre. Il symbolise la chute de l'homme dans la matière et la soumission aux lois qui la régissent... Aussi, les sciences biologiques, la médecine et bien d'autres ont tiré profit de cette vision du corps détaché de la personne devenue " corps-objet, corps machine" (cher à Descartes) » G. Christiane (2009)

En philosophie, le dualisme se réfère à une vision de la relation matière-esprit fondée sur l'affirmation que les phénomènes mentaux possèdent des caractéristiques qui sortent du champ de la physique.

On notera que ces idées apparaissent pour la première fois dans la philosophie occidentale avec les écrits de Platon et Aristote qui attestent, que l'explication de l'intelligence de l'homme (une faculté de l'esprit ou de l'âme) ne peut pas être faite par son corps matériel.

C'est dans son dialogue avec Phédon que Platon formule sa fameuse conception des formes éternelles en tant que substances distinctes et

autres phénomènes que nous percevons ne sont Platon fut le déclenchement de toutes les formulations ultérieures de ce que l'on appelle aujourd'hui le dualisme de substance en ontologie. Mais cette conception ne doit pas être aperçue comme ancienne et dépassée vues les conséquences indéniable qu'elle amène à la philosophie de l'esprit, en particulier pour le problème corps-esprit.

Aristote a vivement rejeté la notion des formes de Platon en tant qu'entité existant indépendamment. Dans l'optique d'Aristote, l'intellect ne peut être conçu comme quelque chose de matériel car si l'intellect était comme tel, alors il ne pourrait pas inclure toute les formes. C'est-à-dire que s'il est considéré comme un organe matériel spécifique, sa fonction serait alors de recevoir certains types d'information, tout comme l'œil qui ne reçoit que des données visuelles ou l'oreille, qui reçoit que des données auditives. L'intellect lui est capable d'acquérir toute les formes de données du corps. Il ne peut pas être un organe physique. Il ne peut être qu'immatériel.

Dans la Chrétienté des premiers siècles (IIIe, VIe siècle), une lutte fut entamée pour acquérir une position unique relative à la question de relation corps /esprit. Le consensus semble avoir émergé autour du néoplatonisme. Les doctrines liées à ce dernier, sont des modifications mineures de l'idée générale de Platon en ce qui concerne l'immortalité de l'âme et de la nature des formes. Les chrétiens néo platoniques assimilaient les formes aux âmes et croyaient que l'âme était la substance de chaque être humain, tandis que le corps n'en était qu'une ombre ou une copie de ces phénomènes éternels.

Les philosophes dans l'optique néo-Aristotélicienne tracée par Thomas D'Aquin, ont développé une notion tripartite des formes, faisant ainsi le parallèle avec la trinité constituée par le père, le fils et le Saint-Esprit. Les formes, l'intellect et l'âme sont les trois aspects ou parties du même phénomène singulier. Pour Thomas d'Aquin, l'âme (ou l'intellect) constitue toujours la substance de l'être humain. Mais d'une façon semblable à ce qu'avait proposé Aristote, ce n'est qu'à travers ses manifestations dans un corps humain qu'une

est d'être humain. Alors que l'âme (intellect ou indépendamment du corps (contrairement à ce qu'affirmait Aristote), l'âme en elle-même ne constituait pas une personne.

Sur cette question, différentes visions existent dans la chrétienté moderne. La doctrine de l'église catholique officielle, comme il est illustré par le Symbole des Apôtres (Credo), affirme qu'à la seconde venue du Christ sur Terre, l'âme est réunie au corps lors de la résurrection et la personne toute entière (corps et âme) rejoint ensuite le Paradis ou l'Enfer. Ainsi il y a une sorte d'inséparabilité de l'âme, de l'esprit et du corps. Cette conception semble encore plus proche d'Aristote que les positions exprimées par Thomas d'Aquin. Des théologiens n'acceptent pas cette doctrine et insistent sur le fait que seule l'âme immatérielle (et par conséquent l'esprit ou l'intellect avec elle) part pour le Paradis, laissant le corps (et le cerveau) derrière elle pour toujours ». Wikipédia (2009).

La vision la plus connue du dualisme a été formalisée en 1641 par René Descartes, qui affirme que l'esprit est une substance immatérielle. Il fut le premier à assimiler clairement l'esprit à la conscience et à le distinguer du cerveau. Ce dernier est considéré comme support de l'intelligence. Descartes doutait de tout, même de son corps, mais ne pouvait pas douter de l'existence de son esprit qui lui permettait ce questionnement et ce doute. Mais c'est ce qui lui permit de concevoir le corps et l'esprit comme deux entités réellement différentes. L'esprit selon Descartes, est une « chose pensante » et une substance immatérielle. C'est ce qui constitue l'essence de sa personne, celle qui doute, croit, espère et pense. Descartes explique que l'esprit est une chose pensante, qui peut exister indépendamment de son corps étendu. L'esprit est une substance distincte du corps, une substance dont l'essence est la pensée.

L'apport des philosophes musulmans ne fut pas moindre, ces grands philosophes ont marqué l'histoire humaine par leur pensée.

pport grandiose à la médecine Avicenne (Ibn Sina) une œuvre immense dans le domaine de la métaphysique. Ses conceptions philosophiques ont occupé les penseurs occidentaux pendant plusieurs siècles et ses ouvrages figuraient parmi les sources philosophiques les plus importantes. En médecine, son Canon (Al-Qanun), traduit en latin à la fin du XIIe siècle est demeuré une référence pour les étudiants de médecine des universités européennes jusqu'à la fin du XVIIe siècle.

Avicenne réalisa par excellence le type médiéval de l'homme universel. « On peut illustrer cette pensée médiévale en relevant la particularité de sa théorie de l'âme dans sa fonction de connaissance. Pour Avicenne, l'intellect humain n'a ni le rôle ni le pouvoir d'abstraire l'intelligible du sensible. Toute connaissance et toute réminiscence sont une émanation et une illumination provenant de l'Ange. Et qui est cet Ange? C'est l'Intelligence dite active ou l'agent. L'intellect humain, laissé à lui-même, n'a cette nature qu'en puissance. Il y a donc chez le médecin philosophe persan une mystique de la connaissance s'appuyant sur une angéologie. Elle fonde une cosmologie et une anthropologie qui seront mises à l'épreuve par les savants médiévaux.

Et puis, on ne peut parler de l'influence d'Avicenne sans déjà évoquer Averroès, puisque la crue de l'averroïsme devait submerger les effets de l'avicennisme en chrétienté. Pourquoi? Parce que le philosophe de Cordoue, avec ses commentaires exceptionnels des textes d'Aristote et notamment son traité De l'âme, allait répandre en Occident une doctrine qui portera son nom, l'averroïsme dit latin, et qui ébranlera, elle aussi, les assises de la psychologie chrétienne.

De son côté Averroès (Ibn Ruchd) a construit un système philosophique dans lequel nous pouvons déceler les prémisses d'une distinction des champs des savoirs scientifiques et métaphysiques qui se prémunit à la fois contre le concordisme et le séparatisme absolu. Ainsi qu'on l'a noté plus haut pour le philosophe iranien, l'une des influences majeures d'Averroès concerne la

humaine et sa capacité à connaître la vérité. L'humaine ne pouvait connaître par elle-même sans l'intervention de l'Ange de la Connaissance, à savoir, l'intellect Agent. Or Averroès reproche à Avicenne son schéma, qui interpose l'Anima caelestis entre la pure Intelligence séparée et l'orbe céleste. Henry Corbin précise qu'Averroès ne voit dans ces Anges célestes que des métaphores ou des créatures de cet émanatisme qu'Avicenne a puisé chez Platon ». C. Gagnon (2002).

Comme nous avons pu le voir, la question du corps a suscité l'intérêt de maintes chercheurs de différentes aires culturelles, d'où la multiplicité de ses conceptions.

5.1.1 Le corps comme miroir de la psyché :

Les théories morphologiques impliquent un certain parallélisme entre le physique et le psychique ; le tempérament servant à médiatiser l'ensemble. Chez les physionomistes, ce parallélisme en miroir va jusqu'à associer une fonction psychologique, une émotion par exemple à chaque muscle du visage. Déjà Descartes pensait que la glande pinéale était le siège de l'âme.

Comme le montre fort bien J. Le camus (1984) le parallélisme a fonctionné pendant longtemps comme organisateur privilégié des théories et pratiques de la psychomotricité. Mais le rapport corps et psyché peut être présenté comme reflet réciproque. Ainsi A. et L. Lowen (1977) présentent la bio-énergie comme « un moyen de comprendre la personnalité par le biais du corps et des processus énergétiques qui s'y déroulent.... Le corps et l'esprit sont fonctionnellement identiques c'est-à-dire que ce qui se passe dans le corps et vice versa, et les processus énergétiques organisent ou bloquent l'harmonie de leurs relations ».

Collective du corps dans le discours idéo-chrétien :

J'ai choisi d'étudier la notion qui me semble être l'essence des représentations collectives dans deux registres théologiques (Coran et Bible) : la question de la représentation du corps. Chaque culture est particulière. En conséquence chacune possède sa propre manière de vivre le corps et d'en parler. En occident le problème qui se fait jour, semble inédit à bien des égards. Les manières d'envisager le corps se révèlent sans précédent dans l'histoire de la culture humaine. Il y'a eu tout d'abord l'époque des réflexions philosophiques et éthiques destinées à dépasser la tradition dualiste qui opposait l'âme et le corps. De nos jours la réflexion se pose au tour des différents échecs qui marquent leur situation dans le monde. Ces échecs sont à mettre en rapport avec une mauvaise relation à l'égard de la nature, et de la structure biologique du corps.

D'autre part, l'une des maladies les plus graves de la civilisation, est la perte de l'harmonie corporelle. Cette aliénation est en rapport avec le type de relation qu'entretient la personne avec son corps. Ce qui a suscité une prise de conscience qui a valu une redécouverte du corps, par différents courants culturels.

« Les chrétiens, se sentent souvent dépaysés face à cette question. Aussi bien le consumérisme excessif que le mouvement de contre culture mettent fortement, l'accent sur le corps. Il existe cependant un terrain de rencontre avec les éléments les plus valables de la culture moderne. Il faut faire ressortir ici l'intuition profonde qui anime différents mouvements d'un authentique humanisme. D'un côté, les chrétiens d'aujourd'hui accueillent positivement cette redécouverte du corps, dans la mesure où ils y trouvent la vérité de l'adage patristique. Cet adage n'exprimerait-il pas la foi traditionnelle au mystère de l'incarnation ? Et de fait les chrétiens se mettent à réinterroger la Bible à partir

Qu'on pense ici aux différentes formes de es manières de prier ». Dictionnaire de la vie spirituelle (1983)

Pour les musulmans la question diffère, tout comme les représentations d'ailleurs. C'est ce que nous allons montrer tout au long de ce travail.

5.2.1 L'unicité d'ALLAH et la notion de Trinité :

La question de la trinité est au fondement de la religion chrétienne : Dieu le père, le Fils et le Saint Esprit sont un seul Dieu Trinitaire. Et la question de filiation qu'on retrouve au centre de la religion Chrétienne, sont tout à fait absente de la religion Musulmane.

Dans la Bible Jésus-Christ est le fils unique de Dieu. Jésus serait venu sur terre comme être humain tout en étant Dieu. *Jn (1/ 1-2) « 1. Au commencement de toutes choses, la Parole existait déjà ; celui qui est la Parole était avec Dieu, et il était Dieu. 2. Il était donc avec Dieu au commencement ».* C'est lui qui, en Jésus, son Fils éternel "fait homme sauvera son peuple de ses péchés". *Mt (1/ 21) «Elle mettra au monde un fils, que tu appelleras Jésus, car il sauvera son peuple de ses péchés ».*

Dans la conception du Christianisme, Selon l'évangile de Jean, Jésus est présenté comme la parole éternelle de Dieu qui se fait homme, *Jn (1/ 18) « Personne n'a jamais vu Dieu. Mais le Fils unique, qui est Dieu et demeure auprès du père, lui seul l'a fait connaître. ».*

Dans la Bible, Dieu a crée l'homme à son image et l'a fait son partenaire. Il a révélé sa nature dans sa création. Jésus est le pont qui relie Dieu à l'homme : *Jn (1/ 14) « celui qui est la parole est devenu un homme et il a vécu parmi nous, plein de grâce et de vérité. Nous avons vu sa gloire, la gloire que le fils unique reçoit du père ».* Dans l'évangile selon Jean. *Jn (10/ 30) : Jésus*

mes un ». Ou bien encore *Jn (14/ 26)* « *Le saint* ».

La religion musulmane rejette tout terme en relation avec trinité, l'incarnation, ou bien encore la filiation.

En Islam l'unicité est le fondement de Dieu. Dieu est le seul signifiant absolu, le seul signifiant sans cesse signifié. Le verset 4 de la Sourate LXII – La foi pure- il est dit : Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant « Dis, il [est] Dieu unique ; Dieu l'imploré ; IL n'a ni enfanté, ni n'a été enfanté ; Nul ne saurait l'égaliser ».

Sourate (2/163). Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant « Votre Dieu est un Dieu unique. Nul Dieu que lui, le Tout-Miséricordieux ».

De son pouvoir créateur. Sourate (6/ 102): Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant « Voilà Dieu, Votre Seigneur ! Il n'y a de divinité que lui, Créateur de tout. Adorez-Le donc. Il est de toute chose répondant. »,

A propos de son inaccessibilité. Sourate (2/ 255) Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant « Dieu : nul Dieu que Lui, le Vivant, le Qayyûm (celui qui subsiste par lui-même). Ni somnolence, ni sommeil ne le prennent. A Lui appartient ce qui est dans les cieux et sur la terre. Qui (pourrait) intercéder auprès de Lui, si ce n'est sur sa permission ? Il sait ce qui est devant et derrière eux, alors qu'ils ne cernent aucune chose de sa science, excepté ce qu'Il veut. Son Kursi (trône/ siège) s'étant sur les cieux et sur la terre. Leur sauvegarde ne lui cause aucune fatigue. Il est le Très-Haut, le Grandiose ».

Rien n'est semblable à Lui .Sourate (42/ 11) Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant « ... Créateur des cieux et de la terre. Il vous a donné des épouses (issues) de vous-mêmes et des bestiaux par couples ; par ce

rien qui Lui ressemble ; et c'est lui l'Auditeur,

D'autre part, ALLAH est présent comme le Premier et le Dernier, Celui qui est apparent et Celui qui est Caché. *Sourate (57/ 3)* Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant « *C'est LUI le Premier et le Dernier, l'Apparent et le Caché, et Il est Omniscient* ». Au-delà de ce que l'être humain peut imaginer. *Sourate (6/ 100)*.

Dans le Coran ALLAH est le créateur de l'univers et de chaque homme, il est transcendant c'est-à-dire séparé de sa création. Il n'y a aucun lien entre le créateur et sa création. *Sourate El-Rahman* : Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant :

« Et ils ont désigné des associés à Dieu : les djinns, alors que c'est lui qui les a créés. Ils ont inventé pour lui des fils et des filles dans leur ignorance. Gloire à lui ! Il est au-dessus de ce qu'ils décrivent ! »... « Créateur des cieux et de la terre. Comment aurait-il un enfant, quand il n'a pas de campagne ? C'est Lui qui a tout créé, et il est omniscient ».

Le coran appelle souvent Dieu le Suffisant, et l'être suffisant indéfinissable ou ineffable ; suffisant est au cœur même des langues, des idéologies et des systèmes de représentation qu'elles impliquent. Je voudrais ici relever un point qui n'est pas sans rapport avec notre propos. Il concerne l'analyse de la structure des langues occidentales, de la perception du monde, et là encore de la perception du corps propre et de celui des autres qu'elle implique et commande à son tour. Chelli dégage le caractère analytique des langues occidentales, l'usage qui est fait du verbe être avec la copule « est », alors que l'arabe ne fait pas usage de cette copule liée à l'être. De ce fait, nous dit-il, la perception du monde (et qu'est-ce que le monde, sinon soi, son corps, les autres et leurs corps aussi), est certainement différente.

ne peut pas être adoré comme Dieu. Croire à la
existence de plus d'un Dieu est le pire des péchés pour
l'Islam. Sourate (5/ 72- 73) Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout
compatissant. *«Ce sont, certes des mécréants ceux qui disent : (Dieu c'est le
Messie, fils de Marie.) Et le Messie a dit : " O fils d'Israël, adorez Dieu, mon
Seigneur est votre Seigneur." Quiconque associe à Dieu (d'autres divinités),
Dieu lui interdit le Paradis ; et son refuge sera le feu. Et pour les injustes pas
de secourus ! » Sont mécréants ceux qui disent : « "Dieu est le troisième
d'une triade." Il n'est de Dieu qu'un Dieu unique. Et s'ils ne cessent de le dire,
certes un châtement douloureux touchera les mécréants d'entre eux. »* Et aussi
Sourate (4/ 171) Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant. *« O
gens du livre ! N'exagérer pas en votre religion ! Ne dites de Dieu que la
vérité ! L'oint Jésus, fils de Marie, est seulement un prophète de Dieu, sa parole
projetée en Marie, et un Esprit venu de lui. Croyez donc en Dieu, en ses
messagers et ne dites pas " trois", cessez de le dire ; mieux cela vaudra pour
vous ! Dieu n'est qu'Un. A Sa transcendance ne plaise qu'Il eût un fils ! A lui
appartient ce qui est dans les cieux et sur la terre, et il suffit comme
protecteur. »*

Contrairement à ce qui se présente dans le christianisme, en Islam
l'homme n'est pas fait à l'image de Dieu (car Dieu n'a pas d'image). Il est sa
créature, façonné comme IL l'a voulu. Dieu n'a pas d'image.

Le tabou du corps de l'autre, de la figuration et du corps tout court reste l'une
des caractéristiques majeures de ce qui est au fondement de la culture islamique.
Ici l'image semble sillage, tourment et tourmente.

En Islam le nom d'ALLAH se décline ainsi de quatre-vingt dix-neuf façons,
toutes plus inspirées les unes que les autres. La centième appellation étant
mystérieuse, ineffable et accessible aux seuls illuminés. Sourate El-Nour (24/
35), très poétique dit que : Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout
compatissant *« Dieu est la lumière des cieux et de la terre. La semblance de sa*

se trouve une lampe. La lampe est dans un
stre brillant qui tire son aliment d'un arbre
béné : un olivier ni oriental ni occidentale dont l'huile éclaire presque sans que
la touche le feu. Lumière sur lumière. Dieu guide vers sa lumière qui il veut.
Dieu propose des paraboles aux hommes. Dieu est omniscient ». Au dessus de
tous ceux-là un " nom" (sans le figurer) quadrilatère (quand il s'agit de l'écrire,
aucune lettre ne devant dépasser l'autre).

Cette multiplicité dans l'ordre et la représentation de Dieu est
omniprésente mais ce qui frappe davantage dans la représentation islamique, du
moins prise dans sa globalité, c'est que Dieu, ALLAH y est un tout-autre : un
tout-autre radicale qui en appelle à une soumission entière. Au regard de cette
représentation, celle du chrétien est non seulement un tout-autre (radicalement
autre d'eux) mais aussi celle d'un autre d'eux (à l'image et à la ressemblance
dont ils ont été crée).

ALLAH, dans son essence absolu, est inaccessible et certainement donc
pas « projetable ». Il y a déjà là une différence avec la chrétienté, qui nous
présente l'image d'un Dieu dans un corps (Crucifié, mutilé, souffrant). Ce que
nous offre le Coran en guise de connaissance d'ALLAH, est réfracté en
biseau selon les possibilités de chaque individu. ALLAH n'est ni « Je suis
Celui qui suis », ni « Je suis Celui qui est », c'est « Je suis » : présence du
présent, car dans la langue arabe, le future à deux sens : celui d'une essence
permanente et celui de la futurition proprement dite.

5.2.2 Le péché originel, le sacrifice de Jésus et la réconciliation avec Dieu :

Le péché originel est central dans la religion chrétienne. Dans la bible, il
est expliqué qu'Adam a transgressé le commandement de Dieu en mangeant le
fruit défendu. Ce faisant, il a fait venir sur tous les hommes le péché, la mort et
la séparation d'avec Dieu : « *Le péché est entré dans le monde à cause d'un seul*

né la mort. Et ainsi, la mort a atteint tous les
».

Dieu s'est fait homme pour laver les péchés des hommes, pour leur salut après qu'il soit crucifié.

La réconciliation avec Dieu n'est possible que par la mort de Jésus. Rm (3/ 20) « Car personne ne sera reconnue juste aux yeux de Dieu pour avoir obéi en tout à la loi ; la loi permet seulement de prendre connaissance du péché ». 2 Co (5/ 18-19) « Tout cela vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ et qui nous a confié la tâche d'amener d'autres hommes à la réconciliation avec lui. Car, par le Christ, Dieu agissait pour réconcilier tous les humains avec lui, sans tenir compte de leurs fautes. Et ils nous a chargés d'annoncer cette œuvre de réconciliation ».

La tradition Chrétienne proclame que le christ serait mort pour leurs péchés selon les écrits : Ac (3/ 18) « Mais Dieu a réalisé ainsi ce qu'il avait annoncé autrefois par tous les prophètes, il avait dit que son Messie devait souffrir ». Ac (26/ 22-23) « Mais Dieu m'a accordé sa protection jusqu'à ce jour et je suis encore là pour apporter mon témoignage à tous, aux petits comme aux grands. Je n'affirme rien d'autre que ce que les prophètes et Moïse ont déclaré devoir arriver : que le Messie aurait à souffrir, qu'il serait le premier à se relever d'entre les morts et qu'il annoncerait la lumière du salut à notre peuple et aux autres nations ». Du coup les péchés des hommes, consécutif au péché originel, serait sanctionnés par la mort : Rm (5/ 7-12) « c'est difficilement qu'on accepterait de mourir pour un homme droit. Quelqu'un aurait peut-être le courage de mourir pour un homme de bien. Mais Dieu nous a prouvé à quel point il nous aime : le Christ est mort pour nous alors que nous étions encore pécheurs. Par son sacrifice devant Dieu ; à plus forte raison serons-nous sauvés par lui de la colère de Dieu. Nous étions les ennemis de Dieu, mais il nous a réconciliés avec lui par la mort de son fils. Il y'a plus encore nous nous réjouissons devant Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ, grâce auquel nous sommes maintenant réconciliés avec Dieu.

est différent. Dans la tradition chrétienne le péché. Vivre sa corporéité est un manquement vis-à-vis de Dieu. Les désirs du corps doivent être contrôlés, combattus. Son statut doit être soumis à des souffrances, pour le rachat de la liberté, de l'esclavage et du péché.

5.2.3 Le péché originel est un concept totalement inconnu en islam :

Dans le Coran Adam a transgressé au paradis en mangeant le fruit défendu mais l'homme n'a pas été coupé de la communion avec Allah par cette transgression. Il n'y a ni chute, ni péché originel pour l'Islam (*Sourate 2/ 35-39*). Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant « *Nous dîmes : " Adam, habite le paradis toi et ton épouse et mange (de ses fruits) en toute quiétude, partout où vous voudrez. Mais n'approchez pas de cet arbre ; (Sinon) vous seriez du nombre des iniques* ». « *Iblîs les fit glisser et les fit sortir de là où il était. Nous dîmes : « Descendez... vous serez ennemis l'un l'autre. Et vous aurez sur la terre établissement et jouissance pour un temps* ». « *Or Adam reçut de son seigneur certaines paroles, et Dieu (accepta) alors son repentir, le Très-Miséricordieux* ». « *Nous dîmes : " Descendez d'ici, tous ! De ma part, vous viendra une guidance ; ceux qui suivront Ma guidance n'auront à se faire ni frayeur ni affliction* ». « *Quant à ceux qui feront montre de mécréance et de démenti envers Nos signes, ceux-là seront compagnons de feu. Ils y seront éternels* ».

L'Islam ne considère pas le corps humain comme étant le résultat « d'un péché originel ». Ni le corps ni ses particularités et ses exigences ne sont marqués négativement. Tel est la particularité essentielle de l'islam à propos du corps contrairement à la religion chrétienne.

5.2.4 Le corps dans la chrétienté est opposé à l'esprit :

ne culture qui trace des limites, des coupures privé et le public. Il en va de même pour l'individu. Il se divisé entre le corps et l'esprit.

En fait dans la religion chrétienne il n'y a pas seulement séparation entre corps et esprit mais opposition. Il nous faut suivre ici le fil tranchant du discours de Paul pour cerner la question du corps.

Dans son épître aux Galates (5/ 16- 17), Paul nous dit : « Marchez selon l'esprit et vous n'accomplirez pas les désirs de la chair, car la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair ; ils sont opposées entre eux ».

Ce discours marque très clairement que le théologique semble dichotomiser l'individu et lui distingue deux versants : le physiologique destiné à la vie d'ici-bas, et l'érogène qu'il « évacue » la chair ainsi nommée, et le spirituel qui est en relation avec la pensée et les idéaux.

En islam la séparation du corps et de l'esprit n'existe pas.

5.2.5 Le corps en islam est une entité double : physiologique et spirituelle :

La dichotomie du corps et de l'esprit dans la chrétienté est absente dans l'islam. En Islam le corps est perçu comme entité dans une double dimension spirituelle et physiologique et ne connaît pas la dichotomie qu'il connaît dans le nouveau testament.

Pour l'islam, Dieu a voulu l'existence de l'esprit et du corps dans l'unicité. Il n'y a pas de séparation à faire. Il n'y a pas non plus opposition. L'individu n'étant pas comme dans la culture chrétienne déchiré tragiquement entre deux pôles le corps et l'esprit, il a à vivre sa corporéité, en harmonie avec l'ordre social et spirituel.

Là où la religion chrétienne voit un désaccord, l'islam développe la conception d'une concordance à chercher entre le biologique et la psyché. Cette vision est présente dès la conception. Ainsi les stades embryonnaires sont autant

Dans la Sourate de « l'astre nocturne » il est le Dieu tout miséricordieux tout compatissant «... que l'homme considère de quoi il a été créé, il a été crée d'un liquide éjaculé sortant entre les tombes et les iliaques ». Dans la Sourate dite de « l'union des sexes », il est écrit : « IL (Allah) forma l'homme en réunissant les sexes. » ... « Il vous a créés (à partir) d'une personne (nafs) unique dont, ensuite il a tiré une épouse pour pour elle.(...) Il vous crée dans le sein dans le sein de vos mères, création après création, dans trois ténèbres » (Coran, « les groupes », XXXIX,8,trad.R.Blachère,p .489). « C'est dans le triple secret de la paroi abdominale, de la matrice et du placenta que phase après phase se développe la vie et que l'homme subit sa mutation. La sourate « les croyants » précise le processus :

Nous créâmes l'homme du pur limon de la terre

Sperme, Nous le déposons dans un lieu sûr

Nous le transformons en sang coagulé, ce sang en fœtus dont Nous formons des os recouverts de chairs. Nous formons des os recouverts de chair. Nous accomplissons notre création en l'animant. Béni soit le Dieu créateur

L'homme subira la mort.

Il ressuscitera au jour de la résurrection ».

A propos de cette Sourate, dans son livre « la sexualité en islam » Abdelwahab Bouhdiba écrit en parlant du versant biologique : « Sa vérité ne saurait être niée et les termes par lesquels le Coran désigne les divers stades embryonnaires sont tout autant biologiques que psychologiques. « les triples ténèbres » dans lesquelles se forme l'être impliquent une vision étonnamment symbolique du sein maternel. L'acte même de l'animation du janîn (embryon) par Dieu est spiritualité qui s'incarne et s'inscrit dans le biologique mais se révèle à la psyché. Le biologique n'a pas d'autonomie, il est reflet du psychique. La Sûra , forme du corps humain, se comprend à travers la psyché ».

5.2.6 Corps et Handicap dans les deux espaces culturels :

Le discours théologique dichotomisant le corps en deux versants : le physiologique de l'esprit dans la Chrétienté et celui les unifiant dans l'islam se retrouve dans la question du handicap. Cette différence semble comme naturellement découler d'une certaine conception du corps (même si l'on retrouve en dernière instance une similaire donnée morale manifestement énoncée : la pitié, la compassion et l'aide du handicapé). Plus dans la Bible que dans le Coran, l'on retrouve l'accomplissement de la réparation magique.

Ainsi, Mathieu nous rapporte dans la Bible (8/ 14/ 17). Mt (8/ 2) : « un lépreux se prosterna devant lui est dit : Seigneur, si tu veux, tu peux me rendre pur. Jésus étendit la main, le toucha, et dit : je le veux. Aussitôt, il fut purifié de sa lèpre ».

Il nous dit encore : Mt (8/ 14) « Jésus se rendit ensuite à la maison de Pierre, il vit la belle-mère couchée et ayant la fièvre, il toucha sa main et la fièvre la quitta ». Mt (12/ 22) Plus loin, nous dit-il, « on lui amena un démoniaque aveugle et muet et il le guérit, de sorte que le muet parlait et voyait ».

Et l'on connaît les guérisons miraculeuses des paralytiques.

Dans le coran, la lecture du handicap est différente. Blachère traduit la sourate dite du front sévère où le prophète a détourné les yeux parce qu'un aveugle s'est présenté devant lui. « *Et qui pouvait t'assurer qu'il était juste ou qu'en l'avertissant, les conseils lui seraient salutaires ? Mais le riche qui nage dans l'abondance, tu le reçois, avec distinction. Cette conduite est injuste, que ce chapitre t'instruise* ».

grégé de l'université, Recteur Honoraire de la
la mosquée et du centre spirituel shazchite de
la confrérie de sidî cheikh. Brezina).traduisant la même sourate transcrit : « *De par le nom de dieu tout miséricordieux tout compatissant .Il s'est renfrogné et a tourné le dos excédé qu'un aveugle vînt le trouver, qu'en sais tu, peut être se purifiera t-il (de ses péchés après t'avoir entendu) »*. Il semble évident que les positions sont ici différentes. D'un côté, l'on assiste à des réparations parfois magiques et éclatantes ; d'un autre côté à un reproche vis à vis d'un comportement dédaigneux à l'égard d'un non voyant.

Sans doute (et c'est là une hypothèse) parce que, là encore, dans le discours théologique chrétien et toujours dans cette perspective dichotomisant, le corps, le physiologique est accessible, réparable immédiatement, parce qu'il est séparé.

Dans le second cas, l'atteinte se situerait ailleurs. En attesterait, Le verset de la sourate précité dite de l'épreuve, atteste cette hypothèse dans la mesure où il est écrit : « *dans leurs cœurs (le cœur des faibles) est l'atteinte qu'il faut guérir »*.S'il en est ainsi, l'on est en droit de penser que le discours théologique musulman opère un déplacement (par pudeur, diraient les théologiens), faisant de l'atteinte des cœurs la métaphore du handicap à prendre en charge et ce pour la propre « cohérence » de ce discours à l'égard de sa conception du corps comme entité.

5.2.7 Le biologique n'a pas d'autonomie dans la religion musulmane :

Contrairement à la religion chrétienne où le biologique est séparé de la l'esprit, le coran développe une conception où le biologique se prolonge dans le social et dans le monde de l'eau de là.

C'est ce que nous allons voir avec la question de la sexualité, du cœur, du sang et de la purification (tahara).

Dans la mesure où il n'y a pas d'opposition entre le corps et l'esprit, le Coran n'enseigne pas que vivre sa corporalité serait une entrave à sa spiritualité. En islam, c'est l'excès dans la façon de vivre sa corporalité qui est considéré comme étant une entrave à sa spiritualité. L'équilibre entre besoins du corps et exigences de la loi divine, est recherché. Pour l'Islam l'homme n'a pas cherché à écraser son corps par son âme, mais à vouloir coordonner ses besoins physiques avec ses exigences spirituelles et sociales.

Contrairement à la conception chrétienne qui considère que pulsions de la chair sont marquées du sceau du mal et du péché, pour la conception musulmane, les énergies instinctuelles ne peuvent pas être considérées dans l'optique du bien ou du mal, du licite ou de l'illicite. Les pulsions ne prennent un sens positif ou négatif que par rapport à leur réalisation dans l'ordre social. Dans le monde musulman on s'interroge d'abord sur leur destin social : Participent-elles à l'ordre social ou produisent-elles du désordre social ? Sont elles préjudiciables à la société ou au contraire bénéfiques.

C'est donc par rapport à l'aboutissement social qu'elles prennent que l'on peut déduire leur fonction et leur sens. La distinction n'est pas affaire biologique mais social et surtout spirituelle comme on le verra plus tard. En effet il n'y a d'individu que social. Dans la conception musulmane l'individu n'a pas à lutter ou supprimer ses instincts. Il a à les utiliser en fonction des normes sociales et des impositions religieuses :

« Aussi lorsque le prophète interdit ou condamne certaines activités ou recommande d'y renoncer, ce n'est pas qu'il veuille qu'on néglige complètement, ou qu'on déracine, ou qu'on abandonne les facultés qui les produisent. Ce qu'il veut, c'est que ces facultés soient dirigées vers leurs fins. Toute intention doit être droite et toute activité humaine doit être guidée... Ibn khaldoun (1968;161). Le législateur (Mohammed) n'a pas condamné l'irascibilité (« ghadab ») à seule fin de déraciner une tendance de l'homme. Si

qui-ci ne pourrait plus faire triompher la vérité. te, ni de glorification du Verbe de Dieu. Mahomet a blâmé l'irascibilité qui est au service de Satan et de fins blâmables, non la sainte fureur qui est en Dieu et à son service....De même quand Mahomet condamne la concupiscence (« shahawât ») ce n'est pas pour la supprimer : sans elle, il manquait quelque chose à l'homme, ce qui le rendrait inférieur. Mahomet veut que les passions soient dirigées vers des fins utiles, pour servir le bien public, afin que l'homme devient un serviteur diligent qui s'empresse d'obéir aux injonctions divines. » Ibn khaldoun (Ibid p161).

Ainsi toutes les tendances naturelles de l'homme même celles qui nous apparaissent négatives comme la colère, l'agressivité et les désirs ne peuvent être catégorisables ipso facto comme étant négatives ou nuisibles. Leurs manifestations peuvent être nuisibles si et seulement si elles contribuent au désordre social. Par contre elles sont éminemment recommandées quand elles sont au service des exigences religieuses et quand elles contribuent à l'ordre social.

Pour appuyer ce que nous venons de souligner, prenons l'exemple de l'instinct sexuel et des termes qui désignent l'activité sexuelle. Les mots sont importants parce qu'ils expriment une mentalité mais surtout ils structurent la pensée.

D'abord soulignant l'absence ou la non existence d'un terme pour désigner un acte sexuel en tant qu'acte sexuel proprement corporel.

« Les arabes qui disposent depuis quatorze siècles d'un discours de la sexualité n'ont plus de concept de sexe. Ce concept existe dans les dialectes mais pas dans la langue classique. Le mot sexe quand on consulte les dictionnaires de langue arabe, se dit jins, la relation sexuelle est traduite par, alaqa jinssiyya et instinct sexuel par gâriza jinsiyya. Or le terme jins désigne selon le Lissan Al' Arab d'ibn Mandûr, Encyclopédie lexical du XIIIe siècle, l'un des ouvrages les plus fiables en ce domaine, le genre et non le sexe »

er dire sexe, instinct sexuel, relation sexuelle, instinct générique et relation générique. Les mots ne signifie pas ce qu'ils sont censés signifier au lieu de désigner l'anatomie, un rapport corporelle entre individus différents biologiquement, ils expriment les représentations sociales de l'anatomie et leur rapport social. Les différences biologiques se substituent aux différences socioculturelles.

... « Il y a en langue arabe le terme « jamâ », « nikah », « zina » mais les trois expressions désignent des formes de copulation licites ou illicites. Elles désignent non pas des rapports sexuels mais des jouissances légales ou illégales tel que défini par l'islam. Dés lors ces rapports ne sauront être sexuel mais juridique ou plus précisément relèvent de la jurisprudence islamique ».

Les mots sont révélateurs de la conception que se fait une culture du corps et de ses manifestations. En substituant la relation sexuelle en une expression qui indique conformité (ou au contraire son écart) avec les codes sociaux en terre d'islam, en lui choisissant des mots qui disent sa légalité ou son illégalité, il est clair maintenant que contrairement à la pensée chrétienne ce n'est pas les instincts qui sont eux-mêmes combattus mais c'est leur utilisation qui est prise en considération en dernière instance. L'acte sexuel est nommé en arabe dans une signification totale engobant à la foi l'aspect biologique et sa destinée social en conformité ou non avec la loi divine. Le terme est bio-psycho-socio et métaphysique simultanément.

Dans son livre Vivification des Sciences de la Foi, Imam Ghazali (1050 - 1111) donne une description détaillée de la façon dont l'islam intègre l'instinct sexuel dans l'ordre social pour le mettre au service de Dieu.

« Le désir sexuel a été seulement créé comme une cause incitante, chargée en quelque sorte de faire émettre au mâle sa semence, les amenant ainsi tous les deux en douceur à obtenir une progéniture-comme le chasseur obtient le gibier- et ce par le moyen de la copulation. H. Al Ghazali (1964 ;28).

à l'accouplement pour la procréation. La raison sociale d'être de l'instinct sexuel et sa finalité.

ALLAH créa Adam et à partir d'une côte d'Adam Eve. Il créa ainsi deux personnes différentes, de sexes dissemblables, chacune anatomiquement distinctes. Mais cette différence est parfaitement complémentaire pour le but poursuivi par Dieu si l'on considère le Hadith où Dieu dit : « J'étais un trésor caché et j'ai aimé à être connu. Alors j'ai créé les créatures afin d'être connu par elles ». Tel est le dessein d'ALLAH dans la perpétuation de l'espèce.

« Or, Dieu le Très Haut a créé les époux, le mâle avec la verge, les testicules, et sa semence dans les reins; il a créé pour celle-ci des veines et des canaux dans les testicules. Il a donné à la femme un utérus, demeure et dépositaire pour la semence. Il a placé l'homme comme la femme sous la coupe du désir charnel. Tous ces actes, tous ces organes témoignent en une langue éloquente de la volonté de leur créateur et adressent, à tout individu doué d'intelligence, un appel qui lui suffirait à lui faire comprendre à quel effet tout cela a été disposé pour lui ; même si le très haut n'avait pas si clairement manifesté la chose par la bouche de son Envoyé (à lui bénédiction et salut !) qui fit connaître son désir en disant : « Mariez vous et multipliez vous », comment l'homme ne comprendrait il pas, dès lors, que Dieu a manifesté explicitement son ordre et dévoilé le secret de sa création ? Donc tout homme qui se refuse au mariage se détourne de l'ensemencement. Il laisse périr la semence, néglige les instruments créés à cette fin » (Ibid p25).

Le désir charnel explique la différence anatomique et surtout fondamentalement témoigne de la volonté de Dieu. Dieu a créé la différence anatomique et l'instinct pour la procréation et la perpétuation de l'espèce selon ses exigences en l'occurrence le mariage. L'instinct sexuel perd ses caractéristiques naturelles, biologiques pour devenir social sous tendu par la volonté divine. En ce sens là rappelons que le mariage qui permet une sexualité

un acte de foi éminemment important : « le
1 ».

Et un peu plus loin :

« Mais, à la vérité, il y a dans la concupiscence encore une autre manifestation de la sagesse Divine, indépendante du rôle qu'elle a d'imposer une postérité à l'homme : en effet, quand on la satisfait, on éprouve une volupté qui serait sans analogue si seulement elle était durable : elle est un avant-goût des voluptés qui lui sont réservées au paradis, car promettre à l'homme une volupté dont il n'aurait pas goûté serait inefficace... Donc cette volupté charnelle, si réduite du fait qu'elle est si passagère, est un motif puissant pour pousser l'homme à atteindre la volupté complète, la volupté éternelle et donc elle incite l'homme à persévérer dans les pieuses pratiques qui le mèneront à la volupté paradisiaque . (Ibid p27).

La réalisation du désir charnel a un double intérêt : Elle est utile ici bas et dans l'au-delà. Non seulement elle magnifie la vie de l'être humain sur terre, assure la perpétuation de l'espèce humaine et incite l'individu à l'adoration divine pour connaître la vie éternelle. En favorisant le projet de Dieu sur terre, le désir sexuel est une incitation pour l'individu au projet dans l'au-dela.

Le désir sexuel a donc un statut à la fois terrestre et celestre. D'où l'importance accordée par Dieu et Son Messager Muhammed à l'instinct sexuel et aux règles qui l'encadre dans la voie voulue par Dieu. L'islam a une vision totale de la sexualité. La sexualité est plaisir de l'individu, repos de l'esprit, complémentarité avec le différent biologique, procréation, perpétuation de l'espèce et est le chemin menant vers la volupté éternelle. Elle apporte l'avant goût des délices promises aux hommes dans le paradis et à suivre les préceptes d'ALLAH sur terre.

inuité et non opposition entre les choses de
elle. « Point de coupure mais unité et totalité.

La vie est recherche de l'immortalité ».Bouhdiba (1986 ; 21).

La sexualité dans l'expérience chrétienne du fait de l'opposition corps et de l'esprit, n'a pas la même valeur ni le même statut. « la chair est habitée par le péché » selon la tradition chrétienne. Selon Saint Paul le corps est soumis à la puissance du péché qui a réduit la chair en esclavage :

« Le corps n'est pas fait pour la fornication il est pour le seigneuril faut donc glorifier DIEU dans son corps ...La chair du péché est devenu malédiction pour nous »...Vocabulaire de théologie biblique. Selon Paul le corps comme la chair, est le siège du péché.... Corps péché Et péché habitant en moi » Epitre de Saint Paul (RM6, 6).

Dans l'expérience chrétienne c'est la sexualité même qui a été attaquée, avilie comme relevant de l'animalité et condamné. Le triomphe du chrétien c'est le triomphe de l'esprit contre la chair, de l'âme sur le corps, du contrôlé sur l'incontrôlé, de l'esprit sur la sexualité. On peut comprendre à partir de là les idéologies et les conceptions chrétiennes qui considère la civilisation comme la capacité de détourner l'énergie sexuelle vers des buts supérieurs.

L'islam a pris un chemin différent. Les plaisirs de la chair ne s'opposent ni au projet social ni au but céleste. Au contraire ils y participent. L'harmonie personnelle est la conséquence de la satisfaction de l'énergie sexuelle :

« Car l'âme se lasse vite et à tendance à fuir le devoir parceque celui-ci est contraire à sa nature. Si donc on la contraignait à persévérer à faire ce qui lui répugne, elle se cabrerait et se révolterait. Mais si par moments, elle peut se délasser au moyen de quelques plaisirs, elle se fortifie et devient alerte au travail. Or on trouve dans la compagnie familière des femmes ce délassement qui chasse la tristesse et repose le cœur. Il est désirable que les âmes pieuses se délassent au moyen de ce qui est religieusement permis » Al-Ghazali, revivification (1964; 32).

forme d'ascétisme. Bouhdiba (1986) dans son ouvrage *Le monde arabe* montre à travers la sexualité combien l'éros est partout dans le Coran. Le Coran évoque la question de l'union des sexes, des relations sexuelles, de la procréation, de l'accouplement. Le monde arabe est riche en poésie quasi érotique mais aussi en contes illustrant une absence de tabou. Le hammam qui est un haut lieu de purification et de propreté et d'hygiène du corps et aussi un haut éminemment érotique. « IL est un lieu fortement érotisé. Tellement érotisé que le nom finit, en sous entendu, par signifier aux yeux des masses l'acte sexuel lui même ». Bouhdiba (1986 ; 25)

Un autre exemple de non séparation du corps et de sa signification abstraite est le cœur

b/ Le cœur comme symbole de la continuité corps –esprit :

Le cœur est un *symbole corporel majeur dans l'islam*. Al-Ghazali souligne que ce mot, tel qu'il est employé dans le Coran et les Hadiths, ne désigne pas, bien entendu, le muscle cardiaque, mais "la conscience morale". Il s'agit, poursuit-il, de la même chose que ce qui est appelé "l'âme", "ar-rûh". (Sourate, 3/ versé 7). Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant « *c'est lui qui a fait descendre sur toi l'écrit (contenant) des signes/ versets raffermis formant la base de l'écrit et d'autre offrant une ressemblance (entre eux). Ceux qui ont dans le cœur une déviance (cherchent) à suivre ce qui offre la ressemblance par désir de la tentation, par désir d'en (connaître) sa réalité / finalité. Or, il n'y a que Dieu qui en connaît sa réalité/*

e inébranlable, ils disent : "Nous y croyons. Seigneur". Seuls ceux doués de raison se remémorent ». Le "cœur" correspond donc à la faculté de l'homme qui se traduit par la conscience du droit chemin et par l'attraction naturelle qu'il ressent vers Dieu.

Symboliquement et dans un ordre supérieur le cœur est en rapport avec l'intelligence (El 'aqlu) dans ses relations avec l'individu. Le cœur est le siège de l'intelligence et non du sentiment comme le pense les modernes

Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant, "Ils ont un cœur mais ne comprennent pas par son moyen" (sourate 7/179). Par le nom de Dieu tout miséricordieux tout compatissant "N'ont-ils pas parcouru la terre et eu un cœur par le moyen duquel ils comprendraient, ou des oreilles par le moyen desquelles ils entendraient ? Car ce ne sont pas les vues qui s'aveuglent, mais s'aveuglent les cœurs qui sont dans les poitrines" (Sourate 22/46).

c/ Le corps est un texte :

A l'instar de Malek Chebel, toute une littérature en anthropologie et en psychanalyste, développe une interprétation originale de la signification du " Corps en Islam " : le corps est d'abord un corps textuel soumis à la suprématie du verbe.

Il y a dans la tradition musulmane, toute une pratique rituelle qui traite le corps comme un texte à la gloire d'ALLAH, de Son Message et du Prophète Mohammed.

Les lettres arabes sont elles regardées comme anthromorphes. Il a été développé un savoir visant à transformer le corps physique en véritable texte ou à l'inverse transforme des textes sacrés en de véritables formes humaines.

les deux sens. Si l'on peut dire qu'elle anthropomorphe, on peut aussi bien qu'elle transforme le corps humain en texte. Considérer les formes des lettres comme des parties d'un corps, considérer un texte coranique, en tracer un humain, faire en sorte que les lettres à la physiologie du corps humain c'est voir l'homme est un microcosme textuel. Le texte n'est pas simplement « une métaphore de l'organisme mais représentable comme un organisme par le truchement de la micrographie.

Cette vision du corps expliquerait un art fort ancien développé dans le monde arabo-musulman : la chiologie

d/ La chiologie ou le corps textuel :

Un exemple central est la chiologie en tant que science traditionnelle enracinée dans la connaissance ésotérique. La chiologie ou ilm el keff (littéralement science de la paume de la main) peut être définie comme un ensemble de connaissances traditionnelles dont l'objet d'étude et d'application des principes métaphysiques à la main (La main "yiad" comme segment extrêmement riche. Sa latéralisation droite ou gauche renvoie aux influences positives ou négatives.) Cette science traditionnelle est liée à la science des noms divins :

La chiologie, si étrange que cela puisse sembler à ceux qui n'ont aucune notion de ces choses, se rattache directement, sous la forme islamique à la science des noms divins : La disposition des lignes principales trace dans la main gauche le nombre (Ces nombres se lisent en référence à ce qu'on appelle "les chiffres Hindous" et qui sont effectivement utilisés dans plusieurs pays arabes.) de 81 et dans la main droite le nombre de 18, soit au total 99, le nombre des nombres attributifs. Quand au nom d'ALLAH lui-même, il est formé par les doigts, de façon suivante : l'auriculaire correspond à l'alif, l'annuaire au premier lam, l'index au second lam, qui est double, et le pouce au

tracé sous sa forme « ouverte ») ; et c'est la main comme symbole, si répandu dans les pays islamiques » Hapel B (1998; 330).

L'examen chiologique tient compte des nombreuses correspondances symbolique entre le microcosme et le macrocosme ?Des interprétations subtiles tissent des connexions entre la chiologie, l'action des éléments naturels fondamentaux (feu :nâr ; terre :turab ;air hawa ;eau :mâ)

« L'examen de la main gauche indique la « nature » (et-tabiyah) du sujet, c'est-à-dire l'ensemble des tendances, dispositions ou aptitudes qui constituent en quelque sorte ses caractères innés. Celui de la main droite fait connaitre les caractères acquis (el-istisab) ; ceux-ci se modifient d'ailleurs continuellement de telle sorte que, pour une étude suivie, cet examen doit être renouvelé...»Ibid P.330.

e/ Le sang :

Le sang n'est pas simplement cette substance vitale. La valeur accordée au sang dans le monde arabo-musulman, le rapport des musulmans au sang, surtout à propos de la non absorption alimentaire de sang animal. Ce comportement ne saurait être expliqué uniquement par des considérations bien réelles se rapportant à des observations hygiéniques ou scientifiques. En effet la non ingestion de certains éléments déclarés impurs pourrait s'expliquer aussi peut être par *la valeur ou « valence » sémantique de tels aliments. Par exemple la prohibition de toute ingestion ou absorption alimentaire de sang anima a à voir avec le mot qui signifie sang, dam. En effet, il est fort possible que dam soit interprété dangereusement comme proche d'adam ou ben adam cest à dire être humain. S'il en est bien ainsi la loi alimentaire interdissant le sang c'est la*

ite, contre le cannibalisme qui est réitérée et le rapport des musulmans au sang et surtout comprendre que la non absorption ne peut se réduire à une question d'hygiène.

f/ Du corps substantiel au corps métaphorique :

Le corps portant la marque ou la référence à la reconnaissance de dieu, considéré non pas dans sa réalité biologique mais dans sa relation au Divin , est réalisé dans l'expérience de la circoncision. Le corps est marqué et porte l'empreinte de l'appartenance à une communauté, à la dette et de la soumission à L'Autre.

Dette et Soumission sont l'équivalent du terme « religion » en islam. La circoncision apparaît textuellement comme la surimpression sur le corps substantiel, d'un sens allégorique, d'un sens métaphorique.

D'un point de vue linguistique la circoncision est appelé communément « tahara », littéralement « purification ». L'exigence de la circoncision est donc en fin de compte l'exigence d'un nettoyage corporel métaphorique. La tahara n'est pas la nadafa. Cet acte met la personne en position de quête dans sa recherche dans la transcendance.

S'agissant d'un retrait d'un bout de chair faisant accéder le corps à une position métaphysique, Fethi Benslama et Abdelwahab Bouhdiba établissent une relation entre la circoncision et l'épisode de l'ouverture (fath) au cours de laquelle le cœur de Mohammed enfant a été purifié :

« Quand Mohamed (slws) était en nourrice chez les Béni Saâd et alors qu'il avait à peine quatre ans deux anges le prirent, le « pesèrent » afin sans doute de déterminer sa valeur métaphysique. Ils lui fendirent la poitrine, en sortirent le cœur, l'ouvrirent, en extirpèrent « le grumeau de sang noir » qui est le signe du chaïtan. On lava le cœur avec l'eau du puits sacré zezem contenue dans une coupe d'or. On plaça dans le cœur la sakîna la « paisible quiétude » et

au chat blanc. On remet tout en place. Enfin on
sceau de la prophétie (khâtam al nubwa). A.

Bouhdiba (1975 ; 215).

La circoncision comme acte de purification n'est pas recommandé comme relevant d'une question d'hygiène. Elle est signification d'une quête relationnelle avec Dieu.

g/ Le Pur et l'Impur du corps en islam ne se confond pas avec le bien et le mal ni avec le péché de la conception chrétienne :

La tahara n'est pas la propreté corporelle même si « la propreté (nadafa) fait partie de la foi... et la saleté du diable » proclame un hadith , même si laver, se nettoyer, se purifier, se parfumer, prendre soin de son propre corps a toujours été l'obligation coranique la plus largement observée. Bien évidemment la purification du corps - met en jeu des éléments corporels de toutes sortes, en ce sens là elle s'apparente à la propreté du corps mais en aucun cas elle ne peut être assimilée ou limitée à une question simplement d'hygiène. *La tahara s'oppose à les souillures impliquant l'impureté et pas la saleté. Elle n'est pas à confondre avec la nadhafa qui est hygiène et propreté. On peut être très propre et impur.*

La purification du corps est un action qui rend possible et autorise la relation avec des objets (Le Livre Saint), la fréquentation des espaces sacrés (Mosquées) ou la relation, avec Dieu (Prière)... Quand le corps est considéré comme impur en dehors de toute question de malpropreté, il n'est plus autorisé à faire la prière, à toucher le livre sacré, à pénétrer dans une mosquée.



PDF Complete
Your complimentary use period has ended.
Thank you for using PDF Complete.

[Click Here to upgrade to Unlimited Pages and Expanded Features](#)

l'individu de Dieu. Un corps impur éloigne

Le sens suprême de la purification c'est de communier avec le sacré, c'est de se rendre en position d'entrer en contact avec Dieu en se rendant disponible à travers le corps dans son niveau métaphysique car l'individu s'est lavé de toute souillure terrestre. La purification du corps apparaît comme un détachement à l'égard du monde ici bas et une quête vers l'au-delà. La souillure n'a rien à voir avec le péché. Il y a souillure même dans un acte de légitimité religieuse. Dans le cas du sperme, c'est l'éjaculation (action physiologique) qui fait souillure et non la zina (illégitimité religieuse). On n'est pas dans la conception du péché du corps et de la dialectique du bien et du mal tel qu'il est énoncé dans la chrétienté mais dans une union biosociospirituelle.

Il y a là dans la culture islamique une vision éthique du corps à saisir à la fois dans sa concrétude et dans sa transcendance.

h/ Le corps a un statut métaphysique :

Le corps renvoie à un monde qui lui est supérieure :

Selon Guenon :

« ... le monde corporel, en réalité, ne peut pas être considéré comme un tout se suffisant à lui-même, ni même comme quelque chose d'isolé dans l'ensemble de la manifestation universelle ; au contraire, et quelles que puissent être les apparences ... il procède tout entier de l'ordre du subtil, dans le quel il a, peut-on dire, son principe immédiat, et par l'intermédiaire duquel se rattache, de proche en proche, à la manifestation informelle, puis au non manifesté ; s'il en était autrement, son existence ne pourrait être qu'une illusion pure et simple ; une sorte de fantasmagorie derrière laquelle il n'y aurait rien ce qui en somme, revient à dire qu'il n'existerait en aucune façon. »

si que exceptionnel. « Il n'y a que le corps qui proprement parler comme un « principe », parce que étant l'aboutissement et le terme final de la manifestation.

Le monde corporel n'étant qu'un état particulier de l'être, ne peut être lui-même considéré comme symbole renvoyant à un ordre de réalité qui lui est supérieur :

« Le corps peut être pris pour symbole de la manifestation universelle, dont il est un élément, et cela parce qu'il est pour l'être humain la base et le point de départ obligé de toute réalisation ; il suffira donc, comme tout symbolisme, d'effectuer les transpositions convenables suivant les degrés auxquels la conception devra s'appliquer. Hapel B (1998; 346).

Guénon dans un texte publié pour la première fois en janvier 1912 par la revue Gnose Hapel. Le corps est un état parmi d'autres de l'esprit (ou Atmâ). Le corps n'est en réalité, dans le cadre de la théorie des états multiples de l'être, qu'une modalité d'un degré d'un état de l'être. « l'esprit n'est autre qu'Atmâ, il est le principe de tous les états de l'être, à tous les degrés de sa manifestation ; or toutes choses sont nécessairement contenues dans leur principe, et elles ne sauraient aucunement en sortir en réalité , ni à plus forte raison l'enfermer dans leurs propres limites ; ce sont donc tous ces états de l'être, et par conséquent le corps qui n'est qu'une simple modalité de l'un d'entre eux, qui doivent en définitive être contenus dans l'esprit et non pas l'inverse.

Atmâ qui, n'est ni manifesté, ni individualisé, a cependant un lien étroit avec le corps. Ce lien se manifeste par ce que la tradition appelle Jivâtma où Atmâ apparaît comme s'il était individualisé et incorporé

Il en est de même des rapports de l'âme et du corps. la question du siège de l'âme est incongrue. Le corps est enveloppé par des modalités subtiles. La corporéité est d'abord une des expressions de l'Etre. Les autres expressions ontologiques sont subtiles voire informelles. Dans certaines traditions ... le corps est en quelque sorte la mesure de l'âme, ce qui est dans l'inde, une des

est pas la mesure de l'âme, ni l'homme la e soutiennent certaines thèses philosophiques,

Guénon évoque le fait bien connu des recherches modernes sur le schéma corporel : celui du membre fantôme ou amputé.

Conçoit-on que l'âme doive ou même puisse suivre les variations quantitatives du corps et que par exemple l'amputation d'un membre entraîne en elle un amoindrissement proportionnel.

Les travaux modernes sur la proxémie montrent également que les réalités physiques et psychiques constitutives de l'identité ne coïncident pas avec les limites organiques et spatiales du corps.

6. Présentation des résultats, analyse et discussions :

Cette analyse, nous a permis de relever les points de convergence et de divergence des deux aires culturelle selon le critère religieux. C'est ce qui nous amène à nous poser les questions suivantes : Chrétiens et Musulmans croient-ils au même Dieu ? ALLAH du Coran est-il le même Dieu que celui dont il est question dans l'Ancien et le Nouveau Testament ? Ou plus précisément une question en rapport avec notre sujet, chrétiens et musulmans ont-ils la même conception et les mêmes représentations du corps ?

Ceux qui prônent le dialogue entre Musulman et Chrétiens soulignent que les deux religions ont les mêmes racines :

Les deux vénèrent Abraham et le considèrent comme leur ancêtre commun. Le Coran comme la Bible relatent l'histoire du péché d'Adam et d'Eve au paradis ... de la traversée de la mer rouge par Moïse. Le Coran comme la Bible, racontent Jésus, Marie et de Jean-Baptiste. Ces différents points nous montrent que beaucoup d'évènements mythiques sont partagés par les deux religions et relatés dans les deux livres sacrés. Pourtant, malgré les similitudes que nous pouvons rencontrer, les personnes et les évènements n'ont ni le même contenu, ni le même sens. C'est surtout à propos de la

tuent les différences les plus importantes entre

Selon le témoignage biblique, Jésus-Christ était non seulement un prophète mais aussi le Fils unique de Dieu, tandis que le Coran nie explicitement la filiation de Jésus. La filiation du Christ et la Trinité, qui sont les piliers de la dogmatique biblique, constituent pour le Coran les aberrations du christianisme.

Pour les musulmans, les chrétiens avec leur doctrine de la Sainte Trinité commettent le plus grave des péchés: celui de polythéisme. Ces principales différences théologiques entre le Coran et la Bible manifestent clairement que le créateur omnipotent du Coran ne peut pas être le Dieu trinitaire de la Bible, le Père de Jésus-Christ. Allah est représenté par différentes appellations qui reflètent son Immensité et sa Grandeur. La conception chrétienne de Dieu qui se fait homme Jn (1/18) est de l'ordre du blasphème. Cette différence est fondamentale.

L'Ancien et le Nouveau Testaments affirment que la souffrance de Jésus et sa mort sur la croix étaient nécessaires pour racheter ceux qui sont atteints par le péché originel. C'est par la mort du Christ comme rachat du péché originel que la réconciliation avec Dieu est possible. C'est ce qui peut être compris comme la nécessité d'une souffrance du corps pour le salut de l'âme. Une certaine forme de dichotomie entre corps et esprit est décelable dans ces propos. Nous retrouvons cette conception dans les épîtres aux Galates de Paul (5 / 16 – 17) ; Ce discours théologique semble dichotomiser le corps et l'esprit. Deux versants sont distingués.

Le Coran rejette le péché originel et la nécessité de la rédemption. Pour l'Islam il n'ya rien a racheté. L'homme n'a pas était coupé de la communion avec Allah. Le corps pour l'Islam n'a pas de connotation négative. En aucun cas, dans le discours musulman on n'a pu relever cette connotation, ni celle de la dichotomie (corps/esprit). Bien au contraire le corps et l'esprit sont très liés. C'est ce qu'on a pu par exemple déceler, en ce qui concerne la notion du

La question de la guérison que nous avons développée précédemment nous renseigne aussi sur l'appréhension du corps, des différences de ces représentations ainsi que la conception dualiste pour l'une et unitaire pour l'autre.

Nous déduisons que ces divergences entre les deux religions ne peuvent qu'influencer la conception de la personne en ce qui concerne la représentation des choses. C'est ce qui nous amène à dire que notre hypothèse de recherche est approuvée et qu'effectivement il y'a une différence des représentations du corps dans les deux cultures Arabo-musulmane et Judéo-chrétienne ; dans le sens où dans l'une, en l'occurrence la religion chrétienne il y a une dichotomie entre le corps et l'âme, par contre dans l'Islam le corps est capté dans son unicité et totalité.

En dernier ce que nous pouvons dire est que cette recherche nous a amené à nous poser d'autres questions, à poser les jalons d'une autre thématique en relation avec la présente et qui peut constituer un autre thème de recherche pour un prochain travail qui consistera à déceler l'impacte de cette différence des représentations sur les conduites sociales.

Le sujet de notre travail vise à apporter une contribution sur la divergence concernant la représentation du corps dans la culture arabo musulmane et la culture judéo chrétienne. Le corps humain ne peut pas se réduire à une dimension biologique. Il n'y a d'humain que s'il y a une conscience. Dans la mesure où l'homme est un être culturel, le corps de l'homme est fondamentalement social, culturel et cultuel.

Vu l'ampleur du thème et la multiplicité des questionnements qui s'y associe, nous avons préféré nous limiter à une question précise : existerait-il une différence des représentations collectives liées au corps dans la culture arabo-musulmane par rapport à la culture judéo-chrétienne ?

Notre travail qui s'est appuyé sur l'analyse des textes sacrés nous avons montré qu'effectivement il y a une différence entre les deux cultures quant à la représentation du corps. Une telle affirmation ouvre les portes à d'autres questionnements et à d'autres recherches.

Dans une prochaine recherche nous projetons d'analyser l'impacte de la différence des représentations du corps sur les relations de genre (féminin /masculin) dans les deux cultures.

Une recherche scientifique n'est jamais terminée. Tout réflexion s'ouvre sur une autre et débouche sur d'autres pistes de recherches. Toute étude est susceptible d'apporter par la spécificité de sa thématique, l'agencement des concepts, et le travail fourni, sa petite contribution scientifique. C'est ce qui permet d'ouvrir les portes à d'autres perspectives et recherches.

es Bibliographiques

sociales et représentation, Ed PUF, 2^{ème}

édition.

2. Alghazali A.H (1964), *Vivification des sciences de la foie*, Le Caire, Al maktab el tijarye el kabir.
3. Anawati G.C et Gardet, Louis. (1968), *Mystique musulmane : aspects et tendances, expériences et techniques*, Paris, Sindbad.
4. Anzieu D. (1994), *Le moi peau*, Paris, Dunod.
5. Aubert L. & all (2007), *Nouveaux cahiers de l'infirmière, Science humaine*, Ed Masson.
6. Badin L. (1977), *L'analyse de contenu*, Ed PUF, le psychologue.
7. Bernard M. (1995), *Le corps*, Ed le Seuil.
8. Bioy A. & all. (2002), *Manuel de psychologie du soin*, Ed Bréal.
9. Bouhdiba A. (1986), *La sexualité en Islam*, Ed P.U.F.
10. Bourdieu P. (1977), *Remarques provisoires sur la perception sociale du corps*, Acte de la recherche en science sociale.
11. Cheikh Boubakeur Hamza –Agrégé de l'université, Recteur honoraire de la Mosquée de Paris – (1989), *Le Coran traduction nouvelle*, Ed ENAG Alger Algérie.
12. Devereux G. (1980), « *De l'angoisse à la méthode* », dans *les sciences du comportement*, Ed Aubier.
13. Dictionnaire de la vie spirituelle. (1983), Ed Cerf.
14. Dolto F. (1984), *l'image inconsciente du corps*, Paris, Ed Seuil.
15. Durkheim E. (1963), *Education et sociologie*, Paris, P.U.F
16. Durkheim E. (1991), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Ed le livre de poche.
17. l'Ecuyer R. (1990), *Méthodologie de l'analyse développementale de contenu, méthode GPS et concept de soi*, Ed Presses de l'Université du Québec.

19. Freud S. (1927), *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF.
20. Freud S. (1930), *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF.
21. Gioromini F. (2003-2004), *Psychomotricité : les concepts fondamentaux élément théorique*, Faculté de médecine, Pierre et Marie Curie.
22. Hapel B. (1998), *René Guénon et l'esprit de l'inde*, Paris, Guy Trédaniel Editions.
23. Hapel B. (2002), Texte publié Janvier 1912 par la revue Gnose – note de lecteur : René Guénon – *Psychologie, vers la tradition*, Juillet- Août, 88.
24. Harkat A. (2008), *Essai de traduction du Coran*, Dar Al-Coran Al-Karim Beyrouth – Liban, 2^{ème} édition.
25. Head H. (1995), Op. cité, P 25.
26. Ibn Khaldoun (1968), *Discours sur l'histoire universelle – Mokadima – Ed Sindbad*.
27. Jodelet D. (1997), *Les représentations sociales*, Ed PUF, 5^{ème} édition
28. Kaës R. (1997), *Psychanalyse et représentation sociale*, in Jodelet D, *Les représentations sociales*, Paris PUF, 5^{ème} édition.
29. Kohl F.S. (2006), *Les représentations sociales de la schizophrénie*, Paris, Masson.
30. La Bible, Ancien et Nouveau testament, avec les livres deutérocanoniques, (1997), Traduite de l'hébreu et du grec en français courant. Ed Alliance biblique universelle.
31. Laplanche J & Pontalis J.B. (1996), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Ed PUF.
32. Le Camus J. (1980), *Effets énergétiques, effets informationnels : anatomie et physiologie d'une rupture*, Annales Université Toulouse – Le Mirail, Homo, XXII.
33. Le Camus J. (1984), *Pratiques psychomotrices*, Bruxelles, Mardaga.

35. Merleau-Ponty (1945), *Phénoménologie de la perception*, Ed Gallimard.
36. Moscovici S. (1961), *La psychanalyse, son image, son publique*, Paris, PUF.
37. Moscovici S. (1990), *Psychologie sociale*, Paris, PUF, 3^{ème} édition
38. Mucchielli A. (1996), « *Méthode qualitative* », in *dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin.
39. Mucchielli A. (1996), « *Analyse de contenu* » in *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin.
40. Nathan T. (1977), *Sexualité idéologique et névrose*, Paris, La pensée sauvage.
41. Pourtois J.P et Desmet H. (2002), « *Paradigme compréhensif* », in *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Coli.
42. Reil (1995). Cité par Bernard M, *Le corps*, Ed Seuil.
43. Schilder P. (1968), *L'image du corps*, Ed Gallimard.

Revues :

44. Fedida P. (2009), *Le corps – Soma et psyché –*, Encyclopaedia Universalis.
45. Gagnon C. (2002), *Avicenne et Averroès : Deux philosophes illustre*, Magasine l'Agora, N° 1.
46. Giraud C. (2009), *Penser le corps*, Revue de L'URML N° 30.
47. Saliba J. (2003), *Le corps et les constructions symboliques*, Revue Socio-anthropologique, N° 15.

éma corporel et l'image du corps, thèse.

Site Internet :

49.Schirmacher C. (2008)/ www.buddhacham.tv/php/article4075

المراجع باللغة العربية:

50 . مورييس أنجرس. (2004)، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، تدريبات عملية، ترجمة بوزيد صحراوي، كمال بوشرف، سعيد سبعون، إشراف المراجعة مصطفى ماضي، الجزائر، دار القصة للنشر.



Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

ملخص البحث باللغة العربية

وزارة التعليم العالي و الأ

جامعة وهران
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم النفس و علوم التربية
تخصص علم النفس العيادي

المدرسة الدكتورالية لدراسة الجماعات و المؤسسات

موضوع البحث

التصورات الجماعية للجسم في الخطابات اللاهوتية

من إعداد:
بيلامي عواطف ليلي

تحت إشراف الأستاذ:
مراد كحلولة

أعضاء لجنة التحكيم

رئيس
مناقش
مناقش

- أ.د غيات بوفلجة
- د بطاهر بشير
- د بولجراف بختاوي

التصورات الجماعية للجسم في

الكلمات المفتاحية:

مفهوم الجسم :صورة الجسم و مخطط الجسم
مفهوم التصور:التصور في علم النفس و علم النفس التحليلي التصور الجماعي
الإشكالية:إن لمفهوم الجسد تعاريف شتى تختلف من تيار نظري إلى آخر، فلقد شاهدنا نظريات عدة تناولت هذا المفهوم من مختلف الجوانب، حيث نجد عدة علماء طوروا هذا المفهوم أمثال wallon, merleau- ponty, Lacan, Dolto, Piaget
إن للثقافة تأثير على الإنسان حيث إنها تساهم في ضبط تصوراتها و توجيهها و تطيرها.
في هذا البحث سنحاول توضيح أهم الاختلافات البارزة حول تصور الجسم في كلتا الثقافتين العربية و المسيحية. مع توضيح وجهة نظر كلتيهما.
من تم ظهرت الإشكالية التالية: هل يوجد اختلاف في التصور الجماعي للجسم في الثقافة العربية مقارنة بالثقافة المسيحية.
لقد تطرقنا في بحثنا هذا إلى عدة محاور ، من بينها محور خاص بمفهوم الجسم

من بين المواضيع التي يختلف فيها أرسطو عن ابن سينا اختلافا أساسا هو كيفية ارتباط النفس بالجسم. يرى أرسطو أن تركيب النفس مع الجسم هو نوع من تركيب المادة بالصورة، و لذلك فلا يمكن أبدا اعتبار النفس و الجسم شيئين مستقلين بعض عن بعض، بل يجب اعتبارهما وجهين لكائن واحد . و من هنا يتضح إن انفصال النفس عن الجسم أمر غير ممكن، و ذلك لان كل صورة تؤلف مع المادة القريبة منها شيئا واحدا. فالمادة تمثل جانب القوة و الصورة تمثل الحثية الفعلية لذلك الشيء. و على هذا الأساس لا يرى أرسطو أي معنى في البحث في كيفية اتحاد النفس مع الجسم، بمثل ما انه لا معنى للكلام في الشمع والرسم المنقوش فوقه. وعلى العموم، لا كلام في مادة شيء معين و ما تعود إليه هذه المادة .

والأديان نفسها اهتمت بهذا الجانب، أما رواد الفلسفة فلقد تفننوا في التصور النفسي، فيثاغورث تصورها وكأنها عنصر خالد مغاير للجسم مستقر في الدماغ وعند الموت تغادر الجسم ثم تعود إلى الأرض في جسم أخط أو أسمى من الذي كانت فيه فالنفس واقعة في ذهاب و إياب إي وفق مبدأ تناسخ الأرواح Réincarnation، أما أفلاطون فقد أدت نظريته إلى إقرار بأن الروح (والنفس جزء من الروح) أقدم من البدن و أنها أدركت المثل التي لا تدركها الأبدان، فالنفس عنده قوة روحية فهي بذلك تتذكر المثل بعدما عقلته في العالم الروحاني.

من جهة أخرى تطرقنا إلى مفهوم التصور ويستعمل في العربية، بالإضافة إلى مصطلح "تصور"، مصطلح "تمثل".
وفي بعض المؤلفات يضاف إلى كلمة "تصور" كلمة ثانية فيقال مثلا "تصور عقلي"

ويسميه فرويد "تصور نفسي" وهناك من يتحدث عن اجتماعي".

أصبح مفهوم "التصور" في وقتنا الحالي، يعني في آن واحد الفعل النفسي (بمعنى النشاط التصوري) والسلوك المقصود (بمعنى مضمون التصور).

اعتمدت منهجية بحثنا علي طريقة تحليل المضامين المتمثلة في تحليل النصوص بالاحرى النصوص المقدسة كالقران و الإنجيل.

هذا ما مكننا من استخراج النتائج و الاستخلاصات التالية:

لقد تبين لنا إن هنالك فعلا اختلاف بارز و حقيقي في التصورات الجماعية لمفهوم الجسم من ثقافة لآخر و من مجتمع لآخر، ذلك اعتمادا علي ما تحصلنا عليه من الدراسات السابقة حول هذا الموضوع و ذلك باستنتاج من خلال النصوص المقدسة.

- ملخص البحث
- الفهرس
- مقدمة 1.....

الفصل الأول

- 1.1 إشكالية البحث..... 4
- 2.1 الفرضيات..... 7
- 3.1 الكلمات المفتاحية..... 8
- 4.1 أسباب اختيار الموضوع: عناصر تحليل التحويل المضاد..... 9

الفصل الثاني

- 2 ملخص عن أدبيات البحث:..... 11
- 1.2 الجسم..... 11
- 2.2 التصور..... 14

الفصل الثالث

- 1.3 صعوبات البحث..... 19
- 2.3 أدوات البحث العلمي..... 20
- 1.2.3 تحليل المحتوى..... 21

الفصل الرابع

- 1.4 الجسم بين الجسد و الروح..... 27
- 1.1.4 الجسم كمرآة للجسم..... 28
- 2.4 التصور الجماعي للجسم في الخطاب الديني الإسلامي و المسيحي..... 28
- 1.2.4 وحدانية الله و مصطلح الثالوث..... 29
- 2.2.4 الخطيئة، تضحية المسيح و المصالحة..... 32
- 3.2.4 الخطيئة الأولية مصطلح غائب في الدين الإسلامي..... 32
- 4.2.4 لا يتوافق الجسد و الروح في الديانة المسيحية..... 33
- 5.2.4 الجسم في الإسلام كل لا يتجزأ فيزيولوجي و نفسي..... 33

- 6.2.4 الجسم و الإعاقة.....
- 7.2.4 ليس للبيولوجي استقلالية في الدين الإسلامي
- أ/ الحياة الغريزية.....
- ب/ القلب كمركز الاستمرارية بين الجسم و الروح.....36
- ج/ الجسم عبارة عن نص.....36
- ه/ من الجسم الجوهرى إلى الجسم المجازي.....37
- 3.4 عرض النتائج.....37
- خاتمة و المساهمة العلمية للعمل39
- المراجع

هل بإمكاننا اتخاذ الجسم كموضوع دراسة و إهمال جل التصورات التي تقوم بتوجيه معانيه؟ لا يعتبر الجسم مسلمة تشريحية فقط بل هو بالدرجة الأولى نتاج لثقافة معينة. فهل بإمكاننا أن نفكر في الجسم "الطبيعي" بدون أن نتعرض إلى المعاني و المعارف المتعلقة به؟ و هل بإمكاننا أن نفكر في الجسم بغض النظر عن الألفاظ، الاستعارات و القيم التي تقننه؟

تقوم مختلف الثقافات من خلال هذه السيمات بإدراك و استيعاب الجسم. و يعتبر بدوره المكان المميز لتبلور المعاني الاجتماعية، و ذلك لكونه يؤسس تصورات الأفراد و تفاعلاتهم.

تتعلق إشكاليتنا بالتصورات الجماعية للجسم على مستوى ثقافات مختلفة ونخص بالذكر هنا الثقافة العربية الإسلامية و الثقافة المسيحية التي تؤسس المجتمعات الغربية. في هذا الصدى تم صياغة الإشكالية التالية: هل هناك اختلاف في تصور الجسم من خلال الانتماء إلى إحدى الثقافتين؟ إذا كانت هناك اختلافات إلى ماذا تعود؟ و هل هي حاملة لمعنى ما كامن في رمزية لجسم مستقبل، مراقب و مسيطر من طرف الثقافة، مع العلم انه يمثل القاعدة التي تتكون من خلالها العلاقة بين الجسم الفردي و الجسم الاجتماعي. يتضح لنا من خلال ذلك بأن لكل كلمة أصل رمزي يخلف صدى في الجسم، و ذلك من خلال الممارسات النسكية المشتركة بين مختلف الأديان، و من جهة أخرى و بشكل أوسع إلى وظيفة التضحية و أثرها الرمزي على الجسم المضحى به في بعض الديانات القديمة ، أو من خلال الخطابات اللاهوتية التي تتضمن مفهوم الجسم (corporité)

يحتوي عملنا هذا على خمسة فصول، يتضمن الفصل الأول على إشكالية البحث، الفرضيات، الإشارة إلى مصطلح مهم و هو "الموضوعية". حاولنا تحقيق هذه الأخيرة من خلال ذكر الدوافع التي أدت بنا إلى اختيار هذا الموضوع. كما تطرأ إلى تحديد بعض المصطلحات بشكل سطحي على هذا المستوى، لنعود إليها بشكل عميق في الفصول اللاحقة.

أما الفصل الثاني، فتضمن مفهوم الجسم و الذي ح
في علم النفس العام، في التحليل النفسي و ذلك م
الجسم" و "صورة الجسم".

من البديهي أن نقول بأن مصطلح مخطط الجسم يعد إلى تخصص الأمراض
العصبية و أن مصطلح صورة الجسم يعود إلى التحليل النفسي و علم النفس. من خلال
مخطط الجسم يقوم أطباء الأعصاب بمحاولة وصف المظاهر المرضية لتغير التصور
الجسمي الراجع إلى الآفات التي تصيب الجهاز العصبي المركزي و المحيطي. من
جهتهم قام علماء النفس من خلال مصطلح صورة الجسم إظهار مختلف المظاهر
النفس- المرضية و التي تؤثر على الوعي بالجسم.

وجهة النظر الإكلينيكية، يقينها يلزمنا أن نعتبر و نتأمل الجسم بشكل معقد و بعيد
عن التبسيط و الانقسام الأديولوجي المعتاد. هناك ذهابا و إيابا بين الواقع الطبي لمخطط
الجسم و الواقع النفسي لصورة الجسم لأنه من المستحيل أن نكسر اصطناعيا كلية الفرد.
من خلال تصفح الأدبيات التي تعكس هذا المفهوم، نلاحظ مدى غموضه و بالتالي تقديم
تعريف شامل قد يوجه لنا بعض المشاكل لذلك فضلنا تقديم تطور هذه المفاهيم عبر
الزمن لتحديد التحسينات و التوسعات التي قدمت لها من طرف مختلف التيارات العلمية.
و في الأخير تطرأ إلى الجسم من المنظور الأنتروبولوجي، و ذلك لغنى الأدبيات
المتعلقة بهذا الأخير.

يشير الفصل الثالث إلى مفهوم التصور. أثار هذا الأخير اهتماما للعلوم الإنسانية،
حسب D. Jodelet فان هذا راجع إلى مكانته و التي تقع في واجهة علم النفس و علم
الاجتماع.

لشرح هذا المفهوم حاولنا إعادة تتبع مراحل تطوره، انطلاقا من أصول اكتشاف
هذا المصطلح من طرف E. Durkheim حتى الإعداد النظري لهذا المصطلح و
ذلك من قبل Moscovici, Abric, Jodelet.

من جهة أخرى حاولنا تعريف هذا المصطلح في منظور التحليل النفسي و ذلك مع
Freud و الذي يعطيه 3 أبعاد و تتلخص فيما يلي: Die Darstellung, Die

تصور الأشياء.

و أخيرا ربطنا التصور بالجانب الجماعي, يسمح لنا هذا الجانب معرفة مختلف فوائد التصورات الجماعية, و ذلك من خلال إيضاح بأن انتماء الفرد إلى مؤسسة معينة يؤدي به إلى مشاركة أفكار تلك الجماعة. و المبنية على أفكار جماعية, قيم, معتقدات و كذلك ثقافة معينة.

تكون هذه المجموعة من الفصول, الجزء النظري من عملنا الذي يعتبر قاعدة للجزء التطبيقي, ينقسم هذا الأخير إلى فصلين: الأول المتمثل في منهجية البحث و التي تحوي على صعوبات, خصائص و حدود البحث و كذا الوسائل و التقنيات المتبعة في البحث و المتمثلة في طريقة تحليل المضمون.

أما الفصل الآخر فتضمن تحليلنا لهذا الموضوع. و لذلك من أجل توضيح اختلاف تصورات الجسم في ثقافتين مختلفتين. تبين لنا أنه من الضروري تحديد مفهوم الجسم في علاقته بين النفس و الجسد. هذا ما سمح لنا بتجسيد أفكارنا حول التصورات الجماعية للجسم في الخطابات اللاهوتية الإسلامية و المسيحية من خلال أهم نقط اختلافهما على مستوى معتقداتهم. ختما هذا الفصل بعرض النتائج المتوصل لها. و أخيرا حاولنا أن نقدم مساهمة علمية كخاتمة لهذا العمل.

1.1 الإشكالية:

المفاهيم المتعلقة بالجسم و الشخص أثارت دراسات عديدة و ساهمت في انجاز بحوث و مقالات متنوعة ذات وجهات نظر مختلفة و متناقضة.

تنوعت المناهج المستعملة من طرف علماء الأنتروبولوجيا و علماء النفس و كذا الفلاسفة و غيرهم من اللذين درسوا هذه المسألة. هذا التنوع في المفاهيم أصبح أكبر عبر مرور الزمن و الحضارات. سمحت هذه الدراسات المختلفة من معرفة و فهم تطور مصطلح الجسم, و دور الثقافات التي ساهمت في تطوير التفكير حول هذا المفهوم و الذي يعود إلى خصوصيات كل ثقافة التي لها وجهات نظر خاصة من حيث فهم و طريقة عيش الجسم.

يتطلب التحدث عن الجسم توضيحا واسعا لأن مختلف العلماء أمثال: Schilder, Lacan et Dolto, Wallon, Piaget, Merleau-Ponty " قدموا مفاهيم عديدة و مختلفة المعنى, كصورة الجسم, مخطط الجسم, الصورة الفضائية للجسم (L'image spatial du corps) صورة الذات (L'image de soi), الصورة اللاشعورية للجسم (L'image inconsciente du corps) تتابعت منذ نهاية القرن الماضي. تظهر هذه المقاربات المختلفة مدى صعوبة إجراء خطابا حول الجسم يكون محافظا على المعنى نفسه في مختلف أشكاله.

عندما نتطرق إلى التحدث عن الجسم, فعن أي جسم نحن نتكلم؟ عن الجسم الفسيولوجي-البيولوجي أو عن الجسم الخيالي الوهمي؟ بالطبع نترك لعلماء البيولوجيا و الأطباء مجال التحدث عن الجسم الفسيولوجي أما اهتمامنا فانحصر على الجسم الخيالي الوهمي الذي يعتبر من خصوصية التحليل النفسي, هذه الأخيرة تحمل في طياتها مفاهيم عديدة كمفهوم التصور اللاشعوري بكل ما يتضمنه من مصطلحات متعلقة بمفهوم الهوام و الآثار التي مر من خلالها الجسم.

في منهج التحليل النفسي يربط فرويد بين صور
نستنتج من ذلك بأن صورة الجسم هي السبيل
الخيالي.

إن مشروع التحليل النفسي هو تحديد خصائص نشاط الخيال في جسم الانسان و
من ثم تعرف صورة الجسم على أنها سلطة من السلطات النفسية للفرد و هي الأنا.
يعتبر فرويد صورة الجسم على أنها ليبيدية لأنها تسمح للأنا بأن يتكون في النرجسية.
بالنسبة ل wallon, Lacan تعتبر صورة الجسم عقلية لأنها تمتلك قوة بنائية، لأن
اغتراب الأنا على المستوى الافتراضي يطور جانب خيالي خاص لتنظيم الجسم
الإنساني.

من جهة أخرى يعتبر الإنسان فردا اجتماعيا ينتمي إلى جماعة التي تقوم بنحته و
تشكيله، كما أنه يحمل علامات هذا المجتمع أو المؤسسة التي ينتمي إليها.
تعود التعليمات الاجتماعية إلى مضمون و سيرورة التصور و إلى ظروف السياق
التي تظهر من خلالها التصورات، و إلى عملية الاتصال التي تسير من خلالها، و إلى
الوظائف التي تخدمها من خلال التفاعل بين العالم و الآخرين.

يميز E. Durkheim بين التصور الجماعي و التصور الفردي و يقول في هذا
السياق بأن "المجتمع حقيقة واقعية له ميزاته الخاصة التي تختلف من مجتمع إلى آخر
أو أنها تأخذ أشكالا مختلفة من مجتمع إلى آخر". يتبين لنا من خلال هذا تأثير المجتمع
أو بالأخص تأثير ثقافة المجتمع على هذا الفرد، على تصوراته فيما يخص العالم،
القيم، الاعتقادات و كل ما يحيط به ابتداء من جسده.
يعتبر مفهوم التصور شكلا خاصا من المعرفة، و من وجهة نظر عامة يعبر عن
طريقة تفكير اجتماعية.

فيما يخص التصور الجماعي للجسم، يجب علينا أن نميز ما بين الجسم الذاتي
(الجسم حسب استعماله) و بين الجسم حسب إدراكه. فيما يخص وجهتنا سوف نعتمد
على الجسم حسب الإدراك. و المقصود من الإدراك هو العمل الذي يقوم به من خلال
ما تقدمه له الثقافة من إطارات و وسائل تنظيم التصورات، و بدوره يميز بين

الضغوط الثقافية التي تمارس على الجسم و توج

فمع هذا هل يصبح الجسم تصور و رسالة؟

تتمثل "قراءة" الجسم جزءا هاما من أنتروبولوجية الجسم حسب قول Polunin:
قراءة الأزياء, الإيماءات و الوشم بالإضافة إلى قراءة علامات و دلائل الإرهاق
المفروضة عليه من طرف الوسط و التي تدل على نوعية العلاقة التي ربطها الفرد
مع وسطه خلال حياته.

إن الجسم "حسب الاستعمال" يفرض نفسه في كل مجالات الحياة اليومية و يأتي
طباق للخطاب الاجتماعي و عادة للخطاب الديني حول الجسم حسب "الإدراك".
كل ثقافة عبارة عن تركيبة فريدة, لها نمطها الخاص يتم التعبير عنه من خلال اللغة
, العادات, الفن و الدين(العقائد) فهي تكون كلا موحدا. هناك ثقافات عدة أمثال الثقافة
العربية, الثقافة الغربية و غيرها من الثقافات التي تتميز بخصوصيات تجعلها تتفرد
عن باقي الثقافات الأخرى.

لمقارنة ثقافتين مختلفتين اعتمدنا على عنصر أساسي يعد أحد الأعمدة المكونة
للثقافة و هو الدين و من خلال هذا العنصر حاولنا مقارنة مختلف تصورات الجسم
المعبر عنها في مختلف النصوص الدينية. و للقيام بذلك اخترنا ثقافتين مختلفتين في
تركيبتهما و تشكيلتهما و نخص بالقول هنا الثقافة العربية و الثقافة الغربية حيث لا
يخفى علينا بأن كلتا الثقافتين تحظيان بديانة شاسعة الانتشار: الديانة الإسلامية فيما
يخص الثقافة العربية و الديانة المسيحية فيما يخص الثقافة الغربية. و ذلك عن طريق
استخراج معايير الاختلاف التي تؤسس كل ديانة, بحيث أن الدين الإسلامي يحثنا عن
الإيمان بوحداية الله عز و جل أما المسيحية فهي تحمل مفهوم الثلاثة (concept de
trinité) .

يعتبر الجسم في الثقافة الإسلامية كوحدة تضم الجانب الجسدي و الروحي, بدون
أن تشير إلى انقسام بين الاثنين. أما بالنسبة للثقافة المسيحية فهي تعتبر الجسم مكون
من جزأين منفصلين, واحد يخص الجانب الروحي و الآخر يخص الجانب الجسدي.

ليس من الممكن لاختلاف كهذا أن يكون بدون
حول تركيبية الجسم سواء ككل أو لا.

إن التطرق إلى مصطلح الازدواجية يلزمنا العودة إلى جذور هذا الأخير و التي
تعود بنا إلى فترة اليونان القديمة و كذا علمائها مثل Platon, Aristote,
Descartes, Spinoza, Kant, Heagl و غيرهم من الذين عالجوا مسألة الجسم
بأشكال و أنماط مختلفة.

إن هذا الاختلاف ساهم في تطوير هذا المصطلح و كذا تعدد الدراسات المقامة
حوله. إن لوجهة النظر الفلسفية اليونانية حول ازدواجية الجسم (جسد / روح), دور
في التأثير على إدراك و فهم الديانة المسيحية.

من جهة أخرى إن التعامل مع هذا الجسم يختلف من مجتمع الى آخر و من ثقافة
إلى أخرى من حيث تركيبته الخارجية أو من حيث طريقة العلاج...
انطلاقاً من مختلف المعايير الثقافية السابقة يتجلى لنا السؤال التالي: هل هناك اختلاف
في التصورات الجماعية المتعلقة بالجسم في الثقافة الإسلامية مقارنة بالثقافة
المسيحية؟

2.1 الفرضيات:

الطريقة التي يدرك بها الفرد ذاته من خلال ثقافة مبنية على العامل الديني, و
التي تترك بصماتها عليه تؤثر على تصورات بصفته عامة, كما أنها تؤثر على تصور
الخاص لذاته.

و بالتالي: قد يكون هناك اختلافا في التصور الجماعي للجسم, ما بين الثقافة
الإسلامية و المسيحية.

يعتبر الجسم في الثقافة الإسلامية كل لا يتجزأ, مكون من جانب جسدي و آخر
روحي متحدين فيما بعضهما, أما في الثقافة المسيحية فان هاذين الجانبين منفصلين
عن بعضهما البعض حيث أن لكل واحد منهما اعتباره الخاص.

3.1 الكلمات المفتاحية:

E. التصور الجماعي: نستعمل مفهوم التصور الجماعي حسب النحو الذي حدده Durkheim، وهو يعتبر أول من أسس هذا المصطلح من خلال دراسة الديانات و الأساطير. بالنسبة إليه تعتبر الأنساق الأولى للتصورات التي أسسها الإنسان عن نفسه و عن العالم الخارجي هي ذات أصل ديني. إننا نربط التصور بالثقافة و في هذا السياق نستطيع استخراج الأثر الذي تولده هذه الثقافة في تصورات الإنسان، هذه الأخيرة باستطاعتها أن تتغير مع تغير الثقافة و تطور الزمان و ذلك على مستوى ثقافات متماثلة فما بالننا فيما يخص الثقافات المختلفة.

مفهوم الجسم: إننا نستعمل مفهوم الجسم في بحثنا هذا، حسب المعنى المعطى له من طرف التحليل النفسي أي بمفهوم تصور الجسم. حيث أن F. Dolto تصفه على أنه عبارة عن الجسم الهوامي و الخيالي.

إن تجربة Dolto مع الأطفال الصغار أدت بها إلى استنتاج وجود صورة الجسم من خلال الرسوم المقامة من طرف الأطفال. كما أنها تقوم بالتمييز دقيق بين صورة الجسم و مخطط الجسم، فهي تعتبر مخطط الجسم حقيقة حدثت متشكلة من تصورات عدة. و قد نستطيع ضبط هذا التعريف بالقول بأنه عبارة عن مجموعة من العمليات الإدراكية و التنظيمية التي تمكننا من فهم وحدة جسمنا، على سبيل المثال هذا ما يتيح لنا فرصة تحديد مكان وجود إثارة ما على مستوى الجسم، سواء كانت عبارة عن إحساس بالألم أو بمتعة.

تعتبر صورة الجسم التركيبية الحية لتجاربنا العاطفية ، للذاكرة اللاشعورية و لمعاشنا أعلائقي.

4.1 أسباب اختيار الموضوع: عناصر

من الواضح أن كل الأبحاث مكلفة من وجه

على القيام بها؟ لماذا اخترنا الجسم كوسيلة إيصال خطاب معين.

لقد واجهنا في البداية ارتباك راجع إلى تردد في اختيار موضوع البحث. لكن عندما اقترح علي هذا الموضوع تلاشت كل الترددات, كما أنه أثار فضولي و اهتمامي.

تم ربط مفهوم الجسم بالتصورات الجماعية لثقافتين مختلفتين, يكمن أساس اختلافهما في الديانة. اعتمدنا على طريقة تحليل المضمون و مقارنة النصوص للقيام بهذا البحث. و ذلك عن طريق محاولة الإجابة على مختلف الأسئلة التي شغلتنا: محاولة معرفة الاختلافات الثقافية المتعلقة بمفهوم الجسم, في الثقافة الإسلامية و المسيحية و كل ما يتعلق بالجسم, تصوره, كليته...

لاحظت بأن هذا الاختيار يتعلق بتصوري الخاص للجسم و الديانات, و هذا يعتبر عاملا أساسيا قد يؤدي إلى تشوه موضوعية الباحث إذا لم يعي به و يحاول أن يديره. من جهة أخرى هناك مفهوم مهم و أساسي لا نستطيع تجاهله و هو التحويل المضاد.

يعرفه G. Devereux (1980,80) " على أنه مجموعة من التشوهات التي تؤثر على تصورات و ردود فعل الأخصائي اتجاه مريضه, تشمل هذه التشوهات على استجابة الأخصائي لمريضه على أنه صورة هوائية بدائية, كما أنه يتصرف أثناء الحصة التحليلية وفقا لاحتياجاته و رغباته و الأوهام اللاواعية التي تكون عادة خاصة بمرحلة الطفولة. إن وجهة نظرنا للأشياء تؤثر على موضوعية تحليلنا, خاصة عندما يتعلق الأمر بمقارنة ثقافتين مختلفتين قد ينتمي الباحث إلى إحدهما.

يقول G. Devereux (1977, 11) في هذا الصدد بأن "البحث المثمر هو دائما ذلك الذي يحمل على حواجز الأبحاث التي نقوم بها" و يقول أيضا Ibis (1977, 11) أن "أهم هذه الحواجز هو أن جميع البحوث المقامة على الإنسان هي بحوث تقام على الباحث بنفسه". كما أنه يتابع و يقول: "أي بحث يتجاهل هذه الحقيقة تلقائيا ينتج عنها سلبيات لا مفر منها و تكمن التحويل المضاد الذي ينعكس على الفرد".

هذا ما يقودنا إلى مناقشة مصادر الاختلال

النجمة عن بنية شخصية الباحث و مظاهرها. إر

تقدمه من تفسير لتشوهات المواد الراجعة إلى نقص في موضوعيته, و يعتبر هذا

مصدر خطأ" G. Devereux (1980, 76).

و بالتالي نستنتج بأن شخصية الباحث تؤثر بطريقة مباشرة على تصور له حالة معينة. إن دراسة ظاهرة التحويل و التحويل المضاد, تشير بأن التشوه يكون أكثر وضوحا عندما تكون المادة الملاحظة حاملة لقلق, يحاول الباحث في هذا الحال حماية نفسه من هذه المواد. يشير G. Devereux (1980, 77) بأن دراسة علوم السلوك تحمل في طياتها قلقا يواجهه الباحث و ذلك حتى من خلال مطالعة بسيطة أو مشاهدة فلم سينمائي, هذا القلق يجعل الباحث يستجيب بردود أفعال دفاعية تكون محددة ببنية شخصيته.

كل دراسة تحمل قلق, يعود سببه إلى المجهول و اكتشاف ظواهر غير معروفة و التي تسبب رد فعل عاطفي الذي قد يربك ذاتيتنا اتجاه العمل الذي ينبغي علينا القيام به. أمام مادة مقلقة, يكون من الطبيعي أن نحاول أن نجد سبلا للحد منه, و ذلك لتأدية عملنا بشكل فعال.

يقول G. Devereux (1980, 147) بأن الوسيلة الفعالة للتخفيف من شدة القلق هي إتباع منهجية جيدة. هذه الأخيرة لا تفرغ الواقع من محتوياته المقلقة, و إنما يقوم بتليين طبعها, و ذلك عن طريق إثبات أنه من الممكن فهمها عن طريق الأنا الواعي. و بالتالي يبدو من المهم أن نعترف بهذا البعد الذاتي, و محاولة الاعتراف بالقلق الذي تسببه لنا الدراسة, و ذلك لمنع رجوعه فيما بعد.

الفصل الثاني

2 ملخص حول الأدبيات:

لقد تطرقنا في بحثنا هذا إلى عدة محاور، من بينها محور خاص بمفهوم الجسم

1.2 الجسم

يُبنى "أنا الجسد"moi corpore" ، حسب شيلدر Schilder ، من خلال حاجات الشخصية؛ وهناك نشاط دائم يحدّد أنا الجسد، وهو الاختيار والرفض. إن صورة الجسد تنمو وتتغذى وتغتنى من التجارب العديدة التي تتأثر بالعلاقة مع العالم والمحيط الخارجي. تؤكد ف. دولتو أن "صورة الجسد هي لاوعيه"؛ وبعبارة أخرى، أن صورة الجسد تخص كل فرد، وتتعلق بقصته هو بالذات، وتتعلق بالنزوات الليبيدية وتفاعلها مع الأنا. وهذا يعني أنه توجد علاقة جدلية بين الهو والأنا. إذا هي خلاصة حياة لتجاربنا الانفعالية، التي تُكتَب على أجسادنا أو تُحَفَر عليها، مع تجارب الرغبة والحاجة، بحسب تقويمها .

تُبنى صورة جسدنا وتتطور من خلال النرجسية. وهذا ما سمّاه فرويد، في المرحلة الطفولة، "النرجسية الأولية"، وفسّره بأن الليبيدو لها توظيف في الجسد. صحيح أنها واحدة، لكنها غير جامدة: تتغير. أحاسيسنا ومشاعرنا كلّها تساهم مساهمة مستمرة في خلق "صورة الجسد". وتوجد علاقة وثيقة بين صورة الجسد والأنا، وبين الأنا والعالم؛ وتتغير هذه الصورة بحسب الصيرورة النفسية.

من بين المواضيع التي يختلف فيها أرسطو عن ابن سينا اختلافا أساسا هو كيفية ارتباط النفس بالجسم. يرى أرسطو أن تركيب النفس مع الجسم هو نوع من تركيب المادة بالصورة، و لذلك فلا يمكن أبدا اعتبار النفس و الجسم شيئين مستقلين بعض عن بعض، بل يجب اعتبارهما وجهين لكائن واحد . و من هنا يتضح إن انفصال النفس عن الجسم أمر غير ممكن، و ذلك لان كل صورة تؤلف مع المادة القريبة منها شيئا واحدا. فالمادة تمثل جانب القوة و الصورة تمثل الحيثية الفعلية لذلك الشيء. و على هذا الأساس لا يرى أرسطو أي معنى في البحث في كيفية اتحاد النفس مع الجسم، بمثل ما انه لا معنى للكلام

في الشمع والرسم المنقوش فوقه. وعلى العموم، لا

اليه هذه المادة

الأمر الآخر الذي يجب الالتفات إليه هنا هو انه عند طرح السؤال التالي: هل للنفس صفات و أفعال خاصة بها، ام أن جميع حالات النفس تخص كائنا حيا مركبا من النفس و الجسم؟ يختار أرسطو الشق الثاني من السؤال، لان النفس: في نظره، ليست مستقلة عن الجسم . أن مجرد طرح هذا البحث ضمن العلوم الطبيعية يعني ان هذا الكائن المركب من النفس و الجسم انما هو نوع من انواع الجسم الطبيعي . و تأسيسا على ذلك، يرى أرسطو أن النفس و الجسم كلاهما يولدان معا و كلاهما يفنيان معا .

و لكن النفس، عند ابن سينا، جوهر مجرد من المادة ذاتيا، و لكنها مرتبطة بالجسم في الوقت نفسه، و تؤثر فيه و تتأثر به . العلاقة بين النفس و الجسم عند ابن سينا أشبه بالعلاقة بين الربان و السفينة، فهو في الوقت الذي يكون فيه مستقلا عنها يعد كاملا لها من حيث انه ملزم بادرتها و قيادتها و صيانتها. و هكذا فان النفس و أن كان حدوثها و ظهورها يتوقفان، في نظر ابن سينا، على استعداد خاص موجود في مادة خاصة تسمى الجسم، إلا أنها في بقائها ليست مرتبطة به . و لكن ابن سينا، بعد أن يؤيد تعريف أرسطو المعروف عن النفس القائل بان النفس هي الكمال الأول للجسم الطبيعي . . . إلى قوله أن فيها حياة بالقوة ، يقول أن هذا التعريف لا يبين ماهية النفس، و إنما هو إضافة النفس إلى الجسم و بيان لقيام النفس بتدبير أمور الجسم: «مهما يكن تفسيرنا للكمال فإننا لا نعرف النفس و لا الماهية، و إنما نحن نعرفها من حيث كونها نفسا، إلا أن اسم النفس لا يطلق عليها من حيث الجوهر والذات، بل من حيث كونها تقوم بتدبير شؤون الجسم وتقاس به . ولذلك فان الجسم يؤخذ ضمن حدود النفس بمثل ما يؤخذ البناء ضمن حدود الباني، و إن لم يؤخذ البناء ضمن حدود الباني من حيث إنسانيته.

من البديهي أن تكون بداية علم النفس بداية فلسفة العلوم، ومنذ سالف العصور بدأ الفلاسفة يتساءلون

هي طبيعتها؟ وما هو مصيرها؟ ولعل سبب هذا التساؤل يتمثل في كون الإنسان قد تأثر بظاهرة وجود تغير في النشاط الفسيولوجي، كما لاحظ أن التفاعلات النفسية المختلفة (الغضب، الفرح، الحزن، و غيرها) ووجودها متأكد منذ أقدم العصور، فالإنسان البدائي كان يفرح و يحزن، والتقدم الحضاري لم يضيف شيئاً جديداً لهذه الانفعالات النفسية، فغضب إنسان العصور الغابرة لا يختلف عن غضب إنسان القرن الواحد و العشرين م، لقد افترض الإنسان البدائي وجود إنسان بداخل إنسان، أي هناك قوة دافعة وهذا الشخص الخفي هو الذي يوجهنا نحو الخير أو الشر.

والأديان نفسها اهتمت بهذا الجانب، أما رواد الفلسفة فلقد تفتنوا في التصور النفسي، فيثاغورث تصورهما وكأنها عنصر خالد مغاير للجسم مستقر في الدماغ وعند الموت تغادر الجسم ثم تعود إلى الأرض في جسم أخط أو أسمى من الذي كانت فيه فالنفس واقعة في ذهاب و إياب إي وفق مبدأ تناسخ الأرواح Réincarnation، أما أفلاطون فقد أدت نظريته إلى إقرار بأن الروح (والنفس جزء من الروح) أقدم من البدن و أنها أدركت المثل التي لا تتركها الأبدان، فالنفس عنده قوة روحية فهي بذلك تتذكر المثل بعدما عقلته في العالم الروحاني.

أما ابن سينا فقد كان أكثر الفلاسفة المسلمين اعتناء بأمر النفس وفعلاً هياً لهذا الغرض العديد من الرسائل و المقالات من بينها اختلاف الناس في أمر النفس، تعلق النفس بالبدن، رسالة في معرفة النفس وأحوالها واستطاع إثبات وجود النفس بالبراهين النفسية وذلك أن الإنسان يدرك، يتصور ويعاني مختلف الانفعالات فهو يقول: {إن النفس جوهر روحاني وضعت على شاكلة الروح، والروح كمال والنفس صورة منها} تقدمت الدراسات النفسية في سنة 1811 و 1820 م واستطاع العالمان بال و ماجندي أن يميزا الأعصاب الجابذة والأعصاب النابذة، وقام هالبس Helpz بقياس سرعة النقل في السائلة العصبية بحسب الأنواع و الفصائل الحيوانية، وهناك فروق فردية فيما يخص الاستجابة، وفي

1861 م اكتشف بروكا وجود مركز اللغة في المنطق
اكتشف العالم بيرجيه عن وجود نشاط كهربائي في

مخطط في حركة الدماغ الكهربائية. كما يعتبر فيختر مؤسس علم النفس التجريبي 1860 م. وأسس العالم فونت أول مخبر في علم النفس التجريبي بمدينة لايبزيغ الألمانية وهو الذي ميز بين الإحساس والإدراك، ولا بد أيضا من الإشارة إلى بعض إلام علم النفس أمثال وود وارد، تورن لايك، بافلوف، واتسون، سيجموند فرويد.

من جهة أخرى تطرقنا إلى مفهوم التصور.

2.2 التصور

تعريف التصور:

ويستعمل في العربية، بالإضافة إلى مصطلح "تصور"، مصطلح "تمثل". وفي بعض المؤلفات يضاف إلى كلمة "تصور" كلمة ثانية فيقال مثلا "تصور عقلي" ويسميه فرويد "تصور نفسي" وهناك من يتحدث عن "تصور معرفي" وكذلك "تصور اجتماعي".

إذا أخذنا الكلمة الفرنسية « Représentation » فهي من الفعل « Représenter » الذي بدوره أتى من الفعل اللاتيني « Repraesentare » ويعني استحضار أو جعل الشيء حاضرا .Rendre présent

يستعمل مفهوم "تصور" « Représentation » بمعنيين مرتبطين ببعضهما البعض لكن ينبغي التمييز بينهما.

المعنى 01: يعني التصور المعارف أو المعتقدات المخزنة في ذاكرة الشخص. وهذا النوع من التصور يمكن أن يتغير تحت تأثير التجربة (الخبرة) والتعليم لكن في العموم يملك درجة كبيرة من الثبات.

ويستعمل مصطلح "تصور" عوض "معارف أو معتقدات" عندما نريد الإشارة إلى مفاهيم الشخص والأفكار التي يمتلكها في مجال معين. أما عندما نريد الحديث عن المعارف أو المعتقدات في حد ذاتها (أي في مضمونها) فنحدث عندئذ عن "المعارف أو المعتقدات". يُستعمل مصطلح "معارف" مع المفاهيم التي تستجيب لمحكات علمية، أما المفاهيم الأخرى

فيستعمل معها مصطلح "معتقدات".

ويمكن أيضا استعمال مصطلحي "معارف" و "معتقدات" فالمعرفة هي التصور الذي يكون متأكد من صحته (سواء كان صحيح أو خطأ) والمعتقد هو التصور الذي لا يكون متأكد من صحته.

المعنى 02: يشير التصور إلى "بناءات ظرفية صممت ضمن سياق خاص ولغايات خاصة، ومن وجهة النظر هذه يصمم التصور انطلاقا من عدد من المعلومات التي مصدرها الوضعية ومعلومات مسترجعة من الذاكرة (التصور بمعناه الأول). التصور في معناه الثاني هو نتيجة بناء تفسير. وسنحاول فيما يلي تقديم جملة من التعريفات لمصطلح "تصور".

* تعريف أ. براكونيه (A. Braconnier, 1998):

>> أصبح مفهوم "التصور" في وقتنا الحالي، يعني في آن واحد الفعل النفسي (بمعنى النشاط التصوري) والسلوك المقصود (بمعنى مضمون التصور) <<. يصف فعل التصور (représentation Acte de) وظيفة الفعل العقلي. أما مضمون التصور فيصف نية الفعل بمعنى السلوك الصادر عن الفعل، أي أن التابع بين فعلين متتاليين مرتبط بالسلوك الناتج عنهما.

* تعريف سارج موسكوفيشي (S. Moscovici, 1975):

>> تصور الشيء هو إعادة إحضاره مرة ثانية إلى مجال الوعي، وإعادة إصداره وبنائه رغم غيابه عن المجال البصري <<.

* تعريف بياجيه (J. Piaget):

التصور هو ميكانيزم هام جدا يستعمله الطفل أثناء نموه المعرفي، وهو أداة للمعرفة، يسمح للطفل بإعطاء تفسير لما يكتشفه في الوسط الفيزيقي الخارجي والوسط الاجتماعي انطلاقا من خبراته (تجاربه) وحركاته (نشاطاته)، والتصور هو أيضا أداة اتصال وتبادل وتنشئة اجتماعية.

* تعريف فرويد (S. Freud):

التصور هو >> ما يشكل المضمون الملموس لفعل

إدراك سابق <<

* تعريف التحليل النفسي (1997):

التصور هو: >> أثر الحدث الوجداني أو المعرفي المعرض للخضوع للكبت في
اللاشعور والذي يمثل شكلا أوليا (عنصريا) في الحياة النفسية <<. ()

* تعريف فاخر عاقل (1979):

هو: >> مصدر من تصور الشيء، تصور المرء الشيء أي توهم صورته وتخيله، أي
صارت عنده صورة وشكل، وهو إحياء الخبرات السابقة بصورة داخلية أي على شكل
صورة أو مجموعة صور <<

* تعريف جيغليون ومن معه (R. Ghiglione, J-F. Richard, 1999):

>> التصورات هي، أساسا، تفسيرات تعطي دلالة عامة لعناصر ناتجة من الإدراك،
بكيفية يأخذ هذا التفسير بعين الاعتبار السياق الخاص للوضعية والمهمة <<. ()

* تعريف جون فرنسوا كامى (J-F. Camus, 1996):

>> يقال عن التصور أنه معرفي إذا كان متكون في مجموعة منظمة، ويمثل على
الصعيد الوظيفي معرفة دائمة يمكن من خلالها اتخاذ قرار للقيام بفعل، أو، التي تساهم في
اتخاذ القرار <<.

ثانيا: تعريف التصور الاجتماعي:

ظهرت العديد من التعريفات لمفهوم "التصورات الاجتماعية" وهذا منذ أول ظهور له سنة
1961 على يد "سارج موسكوفيشي" ثم توالت تعاريف كل من هارزليتس (Herzrich.C,)
(1969) و"بليس" و"شبال" (Belisle et Schiele, 1984)، وأبريك (Abric, 1987 .J.C)
ودواز (Doise. W, 1989) وغيرهم.

ويقابل مصطلح "تصور اجتماعي" مصطلح "Représentation sociale" في الفرنسية،
ومصطلح "Social representation" في الإنجليزية.

وسنحاول فيما يلي تقديم عرض وجيز لبعض تعريفات مفهوم "التصور الاجتماعي" وهي

كالتالي:

* تعريف سارج موسكوفيشي (S. Moscovici, 1961):

التصور الاجتماعي هو: >> نسق من القيم، والمفاهيم والممارسات المتعلقة بمواضيع، أو مظاهر أو أبعاد الوسط الاجتماعي، ويسمح ليس فقط باستقرار إطار حياة الأفراد والجماعات وإنما يشكل أيضا أداة لتوجيه إدراك الوضعيات وتصميم الاستجابات <<. * تعريف د. جودلي (D. Jodelet, 1989):

التصور الاجتماعي هو: >> موضوع عقلي، وشكل من العلم التطبيقي، ويتمثل في إدماج خاص لمعلومات مكتسبة عن حدث ما. التصور هو قاعدة معارف صممت اجتماعيا وتساهم في بناء الواقع المشترك لمجموعة اجتماعية. ()

* تعريف ولام دواز (Willem Doise, 1990):

>> التصورات الاجتماعية هي مبادئ تولد اتخاذ مواقف مرتبطة باندماجات خاصة ضمن مجموعة من العلاقات الاجتماعية، ومنظمة للسيرورات الرمزية التي تتدخل في هذه العلاقات <<.

والتصورات الاجتماعية هي: >> معارف اجتماعية على عدة أصعدة، فهي تلعب دورا هاما في الحفاظ على الروابط الاجتماعية وهي مشكلة من قبل هذه الروابط وتُخبر، بطريقة مباشرة ولكن بالأخص غير مباشرة، عن معرفة حول هذه الروابط <<. * تعريف القاموس الأساسي في علم النفس (1997):

التصورات الاجتماعية هي: >> رؤية محلية ومؤقتة ومشاركة داخل ثقافة معينة، وتسمح بإدراك معرفي لمظهر معين من العالم وتوجيه السلوك بخصوصه <<. * تعريف جودليه (Jodelet, 2002):

التصورات الاجتماعية هي: >> برامج إدراك وبناءات تأخذ منزلة نظرية بسيطة (Théorie Naïve)، تعمل كدليل فعل وشبكة قراءة للواقع، وأنساق الدلالات التي تسمح بتفسير الأحداث والعلاقات الاجتماعية. كما تعبر عن العلاقة التي يربطها الأفراد والجماعات مع العالم والآخرين. وتبرز من خلال التفاعل وأمام الخطاب السائر في



Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

الفضاء العام. وتدرج داخل اللغة والممارسات، وتع
والأطر التي تقدمها لحل رموز وتصنيف ما يوجد في

الفصل الثالث

1.3 صعوبات و حدود البحث:

نظرا لطبيعة بحثنا, يعد تحليل المضمون الوسيلة الوحيدة من الأدوات المستعملة التي تمكننا من القيام بهذه الدراسة. عدم وجود تفاعل مع المواد يعد صعوبة من الصعوبات التي يواجهها الباحث أثناء إجراء البحث. يقول في هذا الصدى G. Devereux (1980, 63) " للإنسان رد فعل قلق أمام غياب التفاعل مع المادة المدروسة, حاجته للسيطرة على هذا القلق تؤدي به إلى تفسير الأحداث المادية و إعطائها معنى لم تحمله, حتى يتمكن من الشعور بها كاستجابة". من جهة أخرى, يجب أن نحافظ على الذاتية التي تمكننا من المحافظة على صدق و صحة النتائج.

بالإضافة إلى هذا واجهتنا صعوبة أخرى, و هي نوعية النصوص المدروسة (القرآن, الإنجيل) باعتبارها كتباً مقدسة. مع المحافظة على حيادية الحكم الشخصي. دون أن ننسى حدودنا تجاه الدين المسيحي التي دفعتنا إلى إجراء دراسة حول هذا الأخير.

2.3 أدوات البحث العلمي:

تعتمد العلوم الإنسانية على عدة تقنيات و وسائل تمكنها من تفحص الواقع و دراسة مختلف ظواهره.

تنقسم تقنيات البحث الخاصة بالعلوم الإنسانية إلى ستة أنواع أساسية وهي: الملاحظة, المقابلة, الاستمارة, التجريب, تحليل المحتوى و تحليل الإحصائيات. إن التقنيات الأربع الأولى المشار إليها, هي تقنيات مباشرة و إنها تنتج معطيات أولية, أي معلومات لم تكن موجودة من قبل. أما التقنيتين الأخيرتين فهما تقنيتان غير مباشرتين و بالتالي فهما ينتجان معطيات ثانوية أو معلومات مأخوذة من معطيات موجودة من قبل. يتوقف قرار تبني تقنية دون أخرى على التقييم الموضوعي لإمكانيات التقنية نفسها و حدودها و ذلك انطلاقاً من تحديدها لمشكلة البحث.

يبني بحثنا على الأنثروبولوجية الثقافية و ذلك
مركبة من تصورات متعلقة بأنواع من المعاش.

إن الهدف الذي نؤول إليه هو بناء معرفة عقلية حول تصورات الجسم من خلال
الخطابات الدينية، و للقيام بذلك لجأنا إلى تحليل و تفسير النصوص الدينية.
إن المنهجية المستعملة لدراسة هذه التصورات تقوم على المنهج الكيفي حسب
مفهوم نظرية Alex et Roger Mucchielli.
تعد الطريقة الكيفية إستراتيجية توفق بين مختلف تقنيات الجمع و التحليل بهدف
تفسير ظاهرة ما.

من جهة أخرى تندمج دراستنا ضمن شكل من أشكال المعرفة العلمية التي تعتمد
على استنباط المفاهيم من خلال النموذج المفهومي.
من بين مختلف تقنيات البحث الخاصة بالعلوم الإنسانية، قمنا باختيار تقنية تحليل
المحتوى و نقصد بها مجموعة من طرق لتحليل وثائق تكون على غالب الأحيان نصية،
و التي تمكننا من استخراج المعاني الكامنة فيها.

1.2.3 تحليل المحتوى:

إن تحليل المحتوى هو تقنية غير مباشرة تطبق على مادة مكتوبة، مسموعة أو
سمعية بصرية، تصدر عن أفراد أو جماعات أو تتناولهم و التي يعرض محتواها بشكل
غير رقمي. إنها تسمح بالقيام بسحب كمي أو كيفي. إن تقنية تحليل المحتوى هي من دون
شك أشهر التقنيات المطبقة في تحليل المعطيات الثانوية. إنها أفضل التقنيات لتحليل فقط
المواد المنتجة حالياً، بل محتوى المواد التي أنتجت في الماضي، لأنها تسمح بتسليط
الأضواء على حادثة أو فعل فردي أو جماعي توجد حوله آثار مكتوبة. إن تحليل
المحتوى هو الأداة الأكثر استعمالاً بالنسبة إلى المؤرخين و علماء الاجتماع و علماء
السياسة و علماء النفس المهتمين بدراسة الثقافات الأجنبية و وسائل الإعلام بصفة عامة،
بدراسة الشخصية، الإيديولوجيات و أشكال أخرى للتصورات لدى الأفراد و التنظيمات".
موريس أنجرس (2004، 218).

تحليل المحتوى الظاهري لوثيقة:

إن الممارسة العادية للتحليل هي دراسة المحت
عنه بشكل واضح في الوثيقة، أي ما تعرضه الوثيقة

تحليل المحتوى المستتر لوثيقة:

هناك ممارسة أخرى لتحليل المحتوى و هي "دراسة المحتوى المستتر لوثيقة. و
المحتوى المستتر هو كل ما لم يتم التعبير عنه بشكل واضح في الوثيقة. تتطلب إذن
دراسة المحتوى المستتر الكشف عما هو غير معن عنه و فك المعنى الخفي للأقوال.
بالفعل فإن المحتوى المستتر لا يقل أهمية عن المحتوى الظاهري لوثيقة إن لم نقل إنه
يفوقه". موريس أنجرس (2004، 218)

المزايا و العيوب:

قد تتطلب تقنية تحليل المحتوى وقتا طويلا، غير أنها تسمح بالفحص المعمق
للوثائق. و في هذا الإطار يمكن إجراء مقارنة بين الوثائق أو دراستها في فترة زمنية
معينة أو إقامة تحاليل متنوعة؛ مع العلم أن هذا لا يعكس إلا جزءا من الواقع، أي ذلك
الخاص بمؤلفه أو مؤلفوه.

تعميق الرمزية:

إن تحليل المحتوى هو "بمثابة أداة تعمق في الانتاجات ذات الأشكال المتنوعة و
التي تمثل بصمات الحياة الفردية و الجماعية. بفضل هذه التقنية أصبح من الممكن
فحص المجال الذهني لشخص أو لمجموعة أو لجماعة. أو حتى ذلك الخاص بالكون
طالما أن هناك دراسات لمحتوى العلاقات الدولية من خلال الصحافة أو وسائل الاتصال
الأخرى". موريس أنجرس (2004، 219)

إمكانية الدراسات المقارنة و التطورية:

من الممكن أن يتم الحصول على المادة بطريقة تسمح بالمقارنة بين إنتاج مختلف
المؤلفين و مختلف الجماعات. هكذا يمكننا دراسة الأيديولوجية و نسق الأفكار لجريدين
مختلفين، لبرامج سياسية متعارضة أو لكتب مدرسية متنوعة و المقارنة بينها. "إن تحليل
المحتوى يمنح فرصة المقارنة بين الوثائق من حيث مواضيعها، مقاصدها و أهدافها. هذا
يعني بأنه في إمكاننا التواجد في أماكن مختلفة في نفس الوقت، هذا ما ليس في استطاعة

التقنيات المباشرة تحقيقه إلا بواسطة استعمال إمكانات متابعة ظاهرة ما عبر الزمن من خلال وثائق مد موريس أنجرس (2004، 220).

ثراء التأويل:

تمكن تقنية تحليل المحتوى الباحث من القيام بدراسة متعددة لنفس الوثيقة. هذا يعني أن نفس الوثيقة يمكن أن يقوم بدراستها عدة محللين لكل واحد منهم هدفه الخاص من الدراسة و اتجاهه في حل المشاكل المتنوعة.

طول مدة التحليل:

إن تقنية تحليل المحتوى تتطلب وقتا طويلا، "إن البحث على الوثائق سيستغرق وقتا معتبرا، يضاف إلى ذلك قراءتها و إعادة قراءتها، أو على الأقل قراءة جزء منها، و أخيرا الجمع البطيء و المنظم للعناصر الدالة. في حالة ما إذا لم تكن هذه الوثائق متوفرة أو موجودة في المكتبة فعلى الباحث أن يحضر نفسه إلا تنقلات عديدة تزيد من طول المدة الزمنية المخصصة للجمع". موريس أنجرس (2004، 221).

مميزات تحليل المحتوى:

- اتصال غير مباشر
- تحليل الوثائق
- شكل غير رقمي
- سحب كيمي أو كمي
- مزايا تحليل المحتوى:
- تعميق الرمزية
- إمكانية الدراسات المقارنة و التطورية
- ثراء التأويل

عيوب تحليل المحتوى:

- طول مدة التحليل

- ابتعاد عن الواقع

- تقدير سيء للمعطيات

بناء فئات تحليل المحتوى:

أثناء تحليل المحتوى، نقوم بإعداد فئات تحليل المحتوى للتمكن من جمع معطيات دالة بالنسبة إلى مشكلة البحث و المتواجدة في وثائق. "هذه الوثائق يتم انتقاءها بعد الاطلاع على الأدبيات المتصلة بالموضوع. بعد ذلك يتم الانتقال إلى اختبار الوحدات التي نريد انتقاؤها من هذه الوثائق، و نوع المواد التي سنعمل عليها، سواء كانت كمية أو كيفية، بهذه الكيفية نصل إلى إقامة فئات تحليل المحتوى المستعملة في إعداد ورقة الترميز أو نظام من البطاقات. موريس أنجرس (2004، 277).

الفئات المستعملة عادة:

تعتبر الفئات بمثابة عناصر دالة في الوثائق التي نريد تسجيلها. قبل تثبيتها نهائياً، يمكننا أن نستعين أولاً بالاطلاع على الفئات المستعملة عادة لتحليل المحتوى. لكي نكون فكرة عما هو ممكن استخلاصه من وثيقة ما، نلجأ إلى الأصناف الستة الموالية من الفئات و التي تستخدم عادة في تحليل المحتوى:

- المادة أو المواضيع المعالجة، مثل برنامج حزب معين، تكنولوجيات الحديثة...
- اتجاه الاتصال، أي كل موقف من مواقف مؤلفي الوثيقة بالنسبة إلى المواضيع.
- القيم التي تحملها الوثيقة إما بصفة واضحة، إما بصفة ضمنية، بمعنى أن القيم غير معبر عنها بشكل واضح و ظاهر. بعبارة أخرى، ما هي القيمة المراد إبرازها من خلال الاتصال؟
- الوسائل، أي ما الذي يقترحه المؤلف من طرق عمل لبلوغ هذه القيمة أو تلك؟
- الفاعلين أو شخصيات الاتصال، أي الاطلاع على خصائصهم الاجتماعية.

- المراجع، أي ما يميز مصدر تواجد الاتد
تركيتها؟" موريس أنجرس (2004، 278
صفات التفيئة الجيدة:

تفيئة: ترتيب معطيات محصل عليها حسب منطق تصنيف محدد مسبقا.

لكي يكون استعمال الفئات المختارة سهلا و يتطابق تماما مع أهداف البحث، يجب أن تحمل تفيئتها بعض الصفات أو الخصائص الأساسية و هي: "الشمولية، الوضوح، الحصر و التوازن.

- الشمولية: إننا نتكلم عن الشمولية عندما تكون هذه الفئة أو تلك تحمل كل مؤشرات البحث.

- الوضوح: يجب علينا أن نحدد بدقة معنى كل فئة لكي نجد بسهولة الوحدات التي تحتوي عليها الوثيقة، و ذلك حتى تكون كل الفئات معروفة و مفهومة من طرف كل المرمزين في حالة تولي فرقة من الباحثين القيام بالبحث.

- الحصر: تعتبر الفئة حصرية إذا كانت الوحدات المختارة من الوثائق تتعلق بها فقط.

- التوازن: من الممكن أن يكون عدد الفئات جد متغير، لكن، تقليصها كثيرا لن يؤدي بصفة عامة سوى إلى الحصول على الأشياء البسيطة في الوثيقة، في حين أن المبالغة في إكثار منها، بحجة عدم تضييع أي شيء من المعنى، قد يؤدي إلى إعادة إنتاج لكامل الوثيقة و ليس استخراج عناصر ذات المعنى فقط". موريس أنجرس (2004، 281).

المعينة في تحليل المحتوى:

"من الممكن لتحليل المحتوى أن يعتمد في كثير من الحالات على كل مجتمع البحث. إننا نستطيع إذن دراسة كل المذكرات المقدمة في إطار مشروع قانون، و بنفس الطريقة نستطيع أن ننكب على كل المؤلفات الموجودة لأديب ما". موريس أنجرس (2004، 323).



Your complimentary
use period has ended.
Thank you for using
PDF Complete.

[Click Here to upgrade to
Unlimited Pages and Expanded Features](#)

من أجل الاستعمال الفعال لتقنية تحليل المد

في استعمال الفئات. هكذا سنترك المكان للإضافة أو للتعديل في واحدة منها إذا ما بدا القيام بذلك ضروريا أثناء القراءة المعمقة للمادة. يمكننا الوصول بواسطة هذه الوسيلة إلى فهم العنصر الذي يمكن أن يكون هو المحدد.

الفصل الرابع

1.4 الجسم بين الجسد و الروح:

إن عبارة الجسم كثيرة الاستعمال في شتى المواضيع منها الفلسفية، الدينية، الإعلامية...

تعود الكتابات حول الجسم إلى العصر اليوناني القديم. عدة فلاسفة عالجوا هذا الموضوع و قدموا تصاميم شتى تختلف من وقت لآخر و من ثقافة لأخرى. تطور هذا المفهوم عبر الزمن حيث أنه عرف اهتماما كبيرا من قبل مختلف العلوم سواء من طرف الفلسفة، الطب، التحليل النفسي، علم النفس، الأنتروبولوجيا... و التي عملت على استكشافه و تحليله.

يمكننا القول بأن الأسس الفلسفية و الدينية المسيحية التي تكنها لمفهوم الجسم في معناه الإزدواجي ، يعتبر قاعدة استنبطها و استعملها الطب في معاملته و معالجته للكائن الحي.

هذا الانقسام الذي يعرفه الجسم يتجلى في كون الروح تعود إلى أصل قدسي و روحاني (spirituel) بينما الجسد فينتهي إلى العالم الدنيوي.

مختلف العلوم أمثال البيولوجيا و الطب ، استفادت من هذا التصور الإزدواجي للجسم و الذي أخذ معنى (الجسم بمعنى شيء) و التي استعملته من أجل اكتشاف جميع وظائفه.

للتاريخ الفلسفي دورا هاما في تقديم معلومات قيمة حول كيفية اعتبار و فهم الروابط الموجودة بين مكونات الجسم التي تكون تارة في علاقة متبادلة و تارة أخرى في تمايز كلي فيما بينها.

يعد Descartes أول من وضع تعريفا ملموسا للازدواجية في 1641. يؤكد هذا الأخير بأن العقل جوهر لا مادي، كما أنه كان أول من شبه الروح بالوعي و فصلها عن الدماغ باعتباره منبع الذكاء.

لفهم فكرة الازدواجية, نعود إلى بعض ال

تطرقوا إلى هذا المفهوم أمثال ابن سينا, ابن رشد, 1

1.1.4 الجسم كمرآة للنفس:

تتضمن النظريات التشكيلية نوعا من التوازي بين الجسد و النفس. يوضح لنا J. Le camus (1984) في هذا الصدى بأن هذا التوازي استعمل لمدة طويلة كمنظم رئيسي للنظريات "النفس-حركية". من جهة أخرى أظهرنا A et L. Lowen (1977) ، كيفية فهم الشخصية من خلال الجسم و السيورورات الطاقوية التي تتم على مستواه.

2.4 التصور الجماعي للجسم في الخطاب الديني الإسلامي و المسيحي:

من أجل استيعاب فكرة التصورات الجماعية المتعلقة بالجسم من حيث اختلاف مفهومه و مكانته في السجلات الدينية (القرآن, الإنجيل), قمنا بدراسة مختلف النصوص التي لها علاقة بالجسم و التي يظهر من خلالها و بشكل واضح معنى هذه الفكرة. لكل ثقافة وجهة نظر خاصة بها في كيفية استيعاب مفهوم الجسم و التكلم عنه. في الغرب, عرف مصطلح الجسم تطورا في المفهوم و المعنى و ذلك بمرور الزمن. نتعرض أولا إلى مرحلة الاعتبارات الفلسفية و التي غرفت تنوعا في تصور الجسم من حيث ازدواجيته أو كليته, في هذا السياق تبقى وجهات النظر منقسمة. في أيامنا هذه يتمركز التفكير حول مختلف الإخفاقات التي تميز وضعه في العالم. تربط هذه الإخفاقات بالعلاقة السيئة التي تكنها مع الطبيعة و البنية البيولوجية للجسم. من ناحية أخرى, يعد فقدان الانسجام الجسدي أحد أخطر الأمراض التي تعرفها البشرية. يعود هذا الاغتراب إلى نوعية العلاقة التي تربطه بجسمه. و أدى ذلك إلى الوعي بضرورة إعادة الفرد اكتشاف الجسم من قبل مختلف التيارات الثقافية. أما بالنسبة للمسلمين فيختلف الوضع تماما و هذا ما سنحاول إيضاحه من خلال ما يلي.

1.2.4 وحدانية الله و مصطلح الثالوث:

إن مصطلح الثالوث و مسألة القرابة (Trinitaire)

المسيحية نجدها غائبة تماما في الدين الإسلامي.

يقال في الإنجيل بأن عيسى هو ابن الله الوحيد، و أنه قد نزل الأرض كبشر، ومع كونه الله في نفس الوقت. و بذلك يعتبر (الأب، الابن و الروح) اله واحد ثالوث (Trinitaire). Jn (1 / 1 - 2)

من أجل فهم مسألة الجسم حسب النظرة المسيحية، يجب علينا أن نتبع خطاب Paul حول هذا الموضوع. أصل الإنسان عند المسحيين، يتضح كالاتي حسب ما ذكر في الإنجيل: " في البداية كانت الكلمة". في الإنجيل يعتبر عيسى الجسر الذي يربط الإنسان بالله. Jn (1 / 1 - 2), Jn (1 / 14), Jn (10 / 30), Jn (14 / 26)

في تصميم الإنجيل وبقال Jean , يعد عيسى كلمة (La parole) الله و التي تحولت إنسانا. Jean (1 / 18) " اللَّهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ . الْإِبْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الْآبِ هُوَ خَبَّرَ . " يأتي للعيش مع البشر و يتم تصليبه لتخليص البشرية من الذنوب. يدل هذا على أنواع التعامل التي يكنها المسيحيون للجسم، و الذي يجب أن يعرض إلى المعاناة من أجل التخلص من الخطيئة و العبودية و التمتع بالحرية.

عند المسيحيين خلق الإنسان على صورة الله و في نفس الوقت هم يختلفون عنه. من جهة أخرى، نجد بأن في الدين الإسلامي هناك غياب تام لكل ما يتعلق بالثالوث، القرابة أو كون الإنسان خلق على صورة الله.

يتحدث الإسلام عن وحدانية الله سورة البقرة الآية 163 "وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۗ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ"، عن قدراته الخلقية سورة الأنعام الآية 102 "ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ۗ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۗ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ۗ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ"، عن عظمتة و عدم الوصول إليه آية الكرسي " اللَّهُ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۗ لَّا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ۗ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۗ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۗ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۗ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۗ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ". من جهة أخرى يتقدم لنا الله - عز و جل - على أنه

الأول و الآخر، الظاهر و الباطن سورة الحديد
وَالْبَاطِنُ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ". و بأنه - سبحانه

يتصوره الإنسان سورة الأنعام الآية 100 "وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۗ وَخَرَفُوا لَهُ
بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ".

في الدين الإسلامي، يعتبر الله - عز وجل - خالق الكون و البشرية، هو العلي
العظيم - سورة الرحمن (1, 78)، سورة الأنعام الآية (100, 101) "وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ
الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۗ وَخَرَفُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ ۗ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ"، لا وجود لأي علاقة من نوع العلاقة التي ذكرت سابقا فيما يخص
المسيحيين.

و كما هو متضح في القرآن، فلا يمكن أن يكون لله ولد و بالتالي الإيمان بالثالوث
و الشرك بالله تعد أسوأ خطيئة في الإسلام. سورة المائدة، الآية (72 - 73) "لَقَدْ كَفَرَ
الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۗ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي
وَرَبَّكُمْ ۗ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ
أَنْصَارٍ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ ۗ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ۗ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا
عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" و سورة النساء الآية (171) "يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۗ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُنزِلَتْ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ۗ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ۗ
انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ۗ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۗ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۗ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا
فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا".

في الدين الإسلامي لم يخلق الإنسان على صورة الله - عز وجل - (لأن الله ليس
له صورة تمثيلية)، و هذا عكس ما ذكر في الدين المسيحي. في الإسلام الإنسان مخلوق،
شكله الله - سبحانه و تعالى - كما شاء.

تعتبر المحرمات من تمثيل (figuration) جسم
سيمات أساسية التي تكون الثقافة الإسلامية. و من
يعتقده المسلمون عن حقيقة الله عز و جل.

إن لله تسعة و تسعون اسما, يوضح كل واحد صفة من صفاه عز وجل. نلتمس
أيضا من خلال سورة النور (الآية 35) "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ مَثَلُ نُورِهِ
كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۗ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۗ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ
مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۗ نُورٌ عَلَى
نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"
وصفا جميلا لعظمة الله, لا مثيل له من حيث البلاغة و الدقة في الوصف.

يعتبر الجسد من المحرمات, إلا أنه موجود مع كونه مسير وفق لقانون حدده الله -
عز و جل-. في الدين الإسلامي, لا يمكن بلوغ الله - عز وجل-, نلاحظ بأن بالفعل
هناك فرقا مع المسيحية التي تقدم لنا صورة إله في جسد (مصلوب, مشوه, معان).

2.2.4 الخطيئة، تضحية عيسى و المصالحة:

يقال في الإنجيل, بأن آدم عصى الله عز وجل و أكل من الشجرة المحرمة. كانت نتائج
هذا التصرف جلب للناس الخطأ, الموت و الانفصال عن الله. و لا يمكن تحقيق المصالحة
مع الله إلا بموت المسيح, Rm (3/ 20, 2Co (5/ 18-19)

تنص التقاليد المسيحية على أن المسيح قد مات من أجل أخطائهم, و نلاحظ هذا
من خلال الكتابات التالية:

Ac (3/ 18), Ac (26/ 22-23 و بالتالي أخطاء الإنسان التي جاءت عقب

الخطأ الأصلي تجزى بالموت, Rm (5/ 7-12)

3.2.4 الخطيئة الأولى مصطلح غائب في الدين الإلهي

على عكس الإنجيل، القرآن يقص بأن آدم - عليه السلام - عصى و ادى من الشجرة، إلا أن الإنسان لم يقطع التواصل مع الله عز وجل رغم العصيان. ليس هناك في الإسلام أي مصطلح بمعنى الخطأ الأصلي أو السقوط. سورة البقرة، الآية (35- 39) "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ^ط وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ^ط وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ^ع إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ^ط فِيمَا يَأْتِيكُمْ مِنْهُ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ^ط هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"

4.2.4 عدم توافق الجسد و الروح في الديانة المسيحية:

إن الثقافة المسيحية ثقافة تضع حدود و انقطاعات، بين العلماني و الديني، الخاص و العام... و حتى الفرد فهو منقسم إلى جسد و روح. في الواقع لا يقوم الدين المسيحي بفصل الجسد و الروح فحسب و إنما هناك تعاكس و عدم توافق بينهما.

و بإمكاننا أن نجد ذلك من خلال رسالة Paul إلى أهل الغلاطية (5/ 16- 17) "وَإِنَّمَا أَقُولُ: اسْلُكُوا بِالرُّوحِ فَلَا تُكْمَلُوا شَهْوَةَ الْجَسَدِ لِأَنَّ الْجَسَدَ يَشْتَهِي ضِدَّ الرُّوحِ وَالرُّوحُ ضِدَّ الْجَسَدِ، وَهَذَانِ يُقَاوِمُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، حَتَّىٰ تَفْعَلُونَ مَا لَا تُرِيدُونَ" في هذا الخطاب، يمكننا أن نلتصق مفهوم الانفصال الذي يطرحه الدين المسيحي و موضوع الجسم، مميزين بين جانبيين: الفيزيولوجي و الذي له علاقة بالحياة في هذا العالم. و الروحاني و الذي يخص كل ما يتعلق بالأفكار المثالية.

5.2.4 الجسم في الإسلام كل لا يتجزأ، فيزيولوجي و نفسي.

لا يعتبر الإنسان جسدا فحسب, فهو عبارة عن كائن خلقه الله سبحانه و تعالى من روح و جسد معا. الجسد عبارة عن مجموعة من المواد, يلزمه عناصر مادية (طعام, هواء...). أما الروح فهي منجذبة إلى الله عز و جل. إلى هذا الحد لا يوجد اختلاف كبير بين ما يقوله الإسلام و ما تقوله الديانات الأخرى.

تكمن خصوصية الإسلام, في كونه لا ينظر إلى ما يتعلق بالجسم بشكل سلبي. كما أنه لا يعتبر كوننا نعيش جسمانيتنا مانعا أو معاكسا لروحيتنا, و إنما الإفراط في ذلك هو الحاجز.

الأهم في هذا, هو محاولة البحث عن التوازن بين متطلبات الجسم و احتياجات القلب. لا ينظر الإسلام إلى الجسم على أنه نتيجة "الخطيئة الأصلية" (Péché originel), هذا الأخير مصطلح غائب كليا في أصول الدين الإسلامي. هذا الأخير يعتبر الجسم وحدة كاملة لا تتجزأ.

يقوم الدين الإسلامي بتطوير مفهوم التوافق بين البيولوجي و النفسي و يتضح هذا الأخير من أول الخلق حيث تعد مختلف المراحل التطور الجنيني، مراحل فيزيولوجية و نفسية في نفس الوقت. السورة (7-5/86).

ينظر الإسلام إلى الجسم على أنه كل لا يتجزأ, يحتوي على بعدين (روحي و فيزيولوجي معا). و لا يعرف ذلك الانفصال الموجود في الإنجيل.

نلتمس هذا الاختلاف في تصورات الجسم من خلال مفهوم الإعاقة.

6.2.4 الجسم و الإعاقة:

في ما يخص الإعاقة و مكانتها في النصوص اللاهوتية (الإسلامية و المسيحية) فهي مرتبطة بمفهوم الجسم و ذلك بغض النظر عن جانب الشفقة, الرحمة و مساعدة

المعوقين الذي تتقاسمه الديانتين. Mt (8 / 2) "وإذ
سَيِّدٌ، إِنَّ أَرَدْتَ تَقْدِرُ أَنْ تُطَهِّرَنِي" « Mt (8 / 14

رَأَى حَمَاتَهُ مَطْرُوحَةً وَمَحْمُومَةً" , Mt (12 / 22) "حِينَئِذٍ أَحْضِرْ إِلَيْهِ مَجْنُونٌ أَعْمَى
وَأَخْرَسٌ فَشَقَاهُ، حَتَّى إِنَّ الْأَعْمَى الْأَخْرَسَ تَكَلَّمَ وَأَبْصَرَ".

في المرات النادرة التي ينص القرآن فيها عن مسألة الإعاقة، نذكر من بينها قصة
صورة "عبس"، و التي تحمل معنى مزدوج للإعاقة، ما المقصود بالأعمى؟ أعمى البصر
أم القلب؟

عند المسيحيين، يشير الكتاب المقدس إلى التصلبكات الفورية و المعجزات التي قام
بها رسولهم، بينما عند المسلمين، فنجد معنى اللوم على سلوك اتجاه أعمى يبحث عن
الصواب. ما يمكننا استنتاجه هو أن من خلال هذه المعجزات نفترض بأن الخطاب
المسيحي يقسم الجسم إلى جزئيين: الفزيولوجي و الذي يشير إلى الجانب الملموس، يمكن
إصلاحه كونه منفصل.

من جهة أخرى، حسب ما ذكر في سورة "عبس" نلتمس بأن الإصابة ليست
بالضرورة إصابة جسمية. نفهم من خلال هذا بأن الخطاب الديني الإسلامي يقوم بعملية
تحويل مجازي، معتبرا إصابة القلب كإعاقة يجب إصلاحها. و هذا يبين لنا تماسك
الخطاب الإسلامي حول مفهوم الجسم كوحدة غير قابلة للتجزئة.

7.2.4 ليس للبيولوجي استقلالية في الدين الإسلامي:

إننا لا نلتمس انفصال بين الجانب البيولوجي و النفسي في الديانة الإسلامية كما
هو موجود في الديانة المسيحية. سنظهر ذلك من خلال مسألة الجنس، القلب، الدم و
الطهارة.

أ/الحياة الغريزية:

تكمن خصوصية الإسلام، في كونه لا ينظر إلى ما يتعلق بالجسم بشكل سلبي. كما
أنه لا يعتبر كوننا نعيش جسمانيتنا مانعا أو معاكسا لروحيتنا، و إنما الإفراط في ذلك هو
الحاجز.

يوافق الفرد في الدين الإسلامي بين احتيا

الديني. عكس التصور المسيحي الذي يربط الغرائز

لا تأخذ الطاقات الغريزية في المنظور الإسلامي معنى الحلال و الحرام، و إنما تعود سلبيتها أو ايجابيتها إلى طريقة تحقيقها في نظام اجتماعي معين يحمل في طياته قيم، عادات و قوانين دينية تعمل على توجيهها.

ب/ القلب كرمز الاستمرارية بين الجسم و الروح:

نلاحظ في الخطاب الديني الإسلامي تكرار ذكر كلمة القلب. ماذا نعني من خلال هذا المصطلح؟ و ما المغزى منه؟

يقول الغزالي في هذا الصدى، بأن استعمال هذه الكلمة في القرآن و الأحاديث لا يشير إلى "العضلة أو المضخة" بالمعنى الذي تأخذه في البيولوجيا، و إنما إلى "الوعي الأخلاقي". يقول أيضا أنها تأخذ نفس معنى «الروح». سورة آل عمران، الآية 7 "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (7)".

يتطابق القلب مع الكفاءة التي يتمتع بها الإنسان و التي تترجم بوعيه الفطري في التمييز بين الخير و الشر. لكل إنسان قلب، حتى أولئك الذين يحجبونه إلى درجة عدم التعامل به. سورة الأعراف، الآية 179 "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ؕ أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (179) " و سورة الحج، الآية 46 "أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ؕ فَإِنَّهَا لَّا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ".

ج/ الجسم عبارة عن نص:

تعدد ذكر مصطلح الجسم في القرآن. يعتبر ا

الاجتماعي. يقوم (مالك شبال), بتحليل معنى مصط

الصدى بأن الجسم عبارة عن جسم نصي (Textuel) خاضع لسلطة الفعل في التجسيديات الدينية.

من خلال هذه النظرة للجسم كنص، بإمكاننا أن نفهم فن قديم تطور في العالم العربي الإسلامي و هو قراءة الكف.

ه/ من الجسم الجوهرى إلى الجسم المجازي:

من خلال عملية الختان لا يحمل الجسم إلا علامة بيولوجية فقط و إنما هناك علاقة مع العالم إلهي. و بالتالي فالفرد يحمل بصمات انتمائه إلى مجتمع ما.

3.4 عرض النتائج:

سمح لنا هذا التحليل بتحديد نقط التشابه و الاختلاف بين ثقافتين, وفقا للمعيار الديني. إن المفكرين الدينيين يؤكدون بأن كلتا الديانتين لهما نفس الجذور: اعتبار إبراهيم السلف الأول, قصة آدم زوجته و الخطيئة, موسى و عبوره البحر الأحمر. كلتاها تحدثا عن عيسى , مريم و زكريا... رغم هذا التشابه الموجود بينهما إلا أن الأفراد و الأحداث لم تكن لها المضامين و لا نفس الاتجاه.

من أجل دراسة أوجه الاختلاف بين الديانتين, اعتمدنا على النقاط التالية:

مسألة الخطيئة الأصلية و لزوم موت المسيح من أجل تحقيق المصالحة مع الله.

تختلف نظرة الإسلام لخطيئة آدم و بالتالي لم ينقطع الإنسان عن الله عز وجل.

لا نلتمس من خلال الخطاب الإسلامي أي مفهوما سلبيا حول الجسم كما أننا لا

نجد أي تلميح لمفهوم الانفصال الجسمي.

كل ما يتعلق بمسألة التمثيل Figuration, القرابة Filiation, سبق و ذكرنا مكانة

عيسى في الديانة المسيحية و علاقتها بالثالوث, و التي تخالف وجهة نظر المسلمين في

هذا الموضوع.

يحرم الإسلام الشرك بالله، و كل ما يتعلق به

في الدين المسيحي مفهوم الإله يصبح إنسانا. ean

الابنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الْآبِ هُوَ خَبَّرَ".

رغم اشتراك الديانتين في هذه المعايير إلا أن المضمون و المعنى يختلف تماما. كون هناك اختلاف في المضمون و المعنى يسمح لنا استنتاج أن هذا الاختلاف يؤثر حتما على تصورات الأفراد. من الواضح أن الثقافة تؤثر على الفرد كونها تترك بصمات بإمكاننا ملاحظتها. من جهة أخرى يعتبر الدين العنصر الأساسي في الثقافة و كون أنه يحمل اختلافات شتى كهذه ليس بإمكانها إلا أن تؤثر على الفرد و تصوراته. من خلال هذا نستطيع القول بأن فرضيتنا قد أثبتت و بالتالي: هناك فرق في تصورات الجسم فيما يخص الثقافة الإسلامية مقارنة بالثقافة المسيحية. إن الوصول إلى هذه النتيجة، فتح أبواب تساؤلات أخرى يمكن تجربتها في بحث مقبل، من بينها أثر هذا الاختلاف على التصرفات الاجتماعية.

الخاتمة و المساهمة العلمية:

بإمكان لكل عمل أن يزود المجال العلمي

خصوصيات العمل, المصطلحات العملية التي استعملها و من خلال الإشكالية المدروسة. هذا يسمح للباحثين التطلع على النتائج التي تم التوصل إليها, و من تم محاولة الإلمام بالنواقص التي يحملها هذا البحث. التطرق إلى البحث من خلال وجهة نظر أخرى, و من خلال نظرية أخرى...

في هذا البحث حاولنا دراسة مسألة الجسم, عن طريق مقارنة تصوراته في ثقافتين مختلفتين: الثقافة الإسلامية و الثقافة المسيحية. لاحظنا بأن الدراسات حول هذا الموضوع قليلة بعض الشيء مما حفزنا للقيام بهذا العمل.

إن متغيرات هذا البحث ذات أهمية كبيرة حيث أنها تخص الإنسان و حياته اليومية و كيفية التعامل من نفسه و الآخرين.

كما أننا نسعى إلى مواصلة هذا العمل من وجهة نظر أخرى، تخص آثار هذا الاختلاف في تصورات الجسم على العلاقات بين الأفراد في الثقافتين.

كما نعلم, ليس هناك ختم لعمل علمي فكل جواب هو عبارة عن سؤال أو تساءل جديد. و بالتالي نتمنى أن هذا العمل قد قدم مساهمة طفيفة, حول اختلاف تصورات الجسم في ثقافتين العربية و الغربية من خلال اختلاف المعيار الديني.

1. Abric J.C (1997), *pratiques sociales et représentation*, Ed PUF, 2^{eme} édition.
2. Alghazali A.H (1964), *Vivification des sciences de la foie*, Le Caire, Al maktab el tijarye el kabir.
3. Anawati G.C et Gardet, Louis. (1968), *Mystique musulmane : aspects et tendances, expériences et techniques*, Paris, Sindbad.
4. Anzieu D. (1994), *Le moi peau*, Paris, Dunod.
5. Aubert L. & all (2007), *Nouveaux cahiers de l'infermière, Science humaine*, Ed Masson.
6. Badin L. (1977), *L'analyse de contenu*, Ed PUF, le psychologue.
7. Bernard M. (1995), *Le corps*, Ed le Seuil.
8. Bioy A. & all. (2002), *Manuel de psychologie du soin*, Ed Bréal.
9. Bouhdiba A. (1986), *La sexualité en Islam*, Ed P.U.F.
10. Bourdieu P. (1977), *Remarques provisoires sur la perception sociale du corps*, Acte de la recherche en science sociale.
11. Cheikh Boubakeur Hamza –Agrégé de l'université, Recteur honoraire de la Mosquée de Paris – (1989), *Le Coran traduction nouvelle*, Ed ENAG Alger Algérie.
12. Devereux G. (1980), « *De l'angoisse à la méthode* », dans *les sciences du comportement*, Ed Aubier.
13. Dictionnaire de la vie spirituelle. (1983), Ed Cerf.
14. Dolto F. (1984), *l'image inconsciente du corps*, Paris, Ed Seuil.
15. Durkheim E. (1963), *Education et sociologie*, Paris, P.U.F
16. Durkheim E. (1991), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Ed le livre de poche.

Québec.

18. Farr R. (1997), *Les représentations sociales, En psychologie sociale*, Paris, PUF.
19. Freud S. (1927), *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF.
20. Freud S. (1930), *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF.
21. Gioromini F. (2003-2004), *Psychomotricité : les concepts fondamentaux élément théorique*, Faculté de médecine, Pierre et Marie Curie.
22. Hapel B. (1998), *René Guénon et l'esprit de l'inde*, Paris, Guy Trédaniel Editions.
23. Hapel B. (2002), Texte publié Janvier 1912 par la revue Gnose – note de lecteur : René Guénon – *Psychologie, vers la tradition*, Juillet- Août, 88.
24. Harkat A. (2008), *Essai de traduction du Coran*, Dar Al-Coran Al-Karim Beyrouth – Liban, 2^{ème} édition.
25. Head H. (1995), Op. cité, P 25.
26. Ibn Khaldoun (1968), *Discours sur l'histoire universelle – Mokadima* – Ed Sindbad.
27. Jodelet D. (1997), *Les représentations sociales*, Ed PUF, 5^{ème} édition
28. Kaës R. (1997), *Psychanalyse et représentation sociale*, in Jodelet D, *Les représentations sociales*, Paris PUF, 5^{ème} édition.
29. Kohl F.S. (2006), *Les représentations sociales de la schizophrénie*, Paris, Masson.
30. La Bible, Ancien et Nouveau testament, avec les livres deutérocanoniques, (1997), Traduite de l'hébreu et du grec en français courant. Ed Alliance biblique universelle.
31. Laplanche J & Pontalis J.B. (1996), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Ed PUF.

énergétiques, effets informationnels :

ne rupture, Annales Université Toulouse – Le

Mirail, Homo, XXII.

33. Le Camus J. (1984), *Pratiques psychomotrices*, Bruxelles, Mardaga.
34. Menard D. (1973), *Le corps et la psychanalyse*, Encyclopédie Universalis.
35. Merleau-Ponty (1945), *Phénoménologie de la perception*, Ed Gallimard.
36. Moscovici S. (1961), *La psychanalyse, son image, son publique*, Paris, PUF.
37. Moscovici S. (1990), *Psychologie sociale*, Paris, PUF, 3^{ème} édition
38. Mucchielli A. (1996), « *Méthode qualitative* », in *dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin.
39. Mucchielli A. (1996), « *Analyse de contenu* » in *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin.
40. Nathan T. (1977), *Sexualité idéologique et névrose*, Paris, La pensée sauvage.
41. Pourtois J.P et Desmet H. (2002), « *Paradigme compréhensif* », in *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Coli.
42. Reil (1995). Cité par Bernard M, *Le corps*, Ed Seuil.
43. Schilder P. (1968), *L'image du corps*, Ed Gallimard.

Revues :

44. Fedida P. (2009), *Le corps – Soma et psyché –*, Encyclopaedia Universalis.
45. Gagnon C. (2002), *Avicenne et Averroès : Deux philosophes illustre*, Magasine l'Agora, N° 1.

corps, Revue de L'URML N° 30.

t les constructions symboliques, Revue Socio-

anthropologique, N° 15.

Thèse :

48.Gautheret F. (1962), *Le schéma corporel et l'image du corps*, thèse.

Site Internet :

49.Schirmacher C. (2008)/ www.buddhacham.tv/php/article4075

المراجع باللغة العربية:

50 . موريس أنجرس. (2004)، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، تدريبات عملية، ترجمة بوزيد صحراوي، كمال بوشرف، سعيد سبعون، إشراف المراجعة مصطفى ماضي، الجزائر، دار القصة للنشر.

Les représentations collectives du corps dans les discours culturels

Dans cette recherche nous nous proposons de mettre l'accent sur la divergence des représentations du corps dans la culture Arabo-musulman et Judéo-chrétienne.

En ce qui concerne la culture musulmane le corps est perçu comme une entité intégrant une dimension autre qu'une dimension strictement charnelle, par contre dans l'aire Judéo-chrétienne le corps serait divisé entre un corps comme entité charnelle et une dimension spirituelle.

D'où notre questionnement, existerait-il une différence des représentations collective liées au corps dans la culture Arabo-musulman par rapport à la culture Judéo-chrétienne ?

Notre investigation a porté sur l'analyse du contenu, des textes religieux. Un texte nous renvoie à notre vision du monde, l'analyse du contenu a pour objet de faire émerger des représentations à travers le discours et le texte.

Notre hypothèse de recherche est approuvée, affirmée, et il y'aurait une différence des représentations du corps dans les deux cultures Arabo-musulmane et Judéo-chrétienne ; dans le sens où dans l'une, en l'occurrence la religion chrétienne il y aurait une dichotomie entre le corps et l'âme, par contre dans l'Islam le corps est appréhendé dans son unicité et totalité.

Mots clés : Notion de corps : schéma corporel et image du corps.

Notion de représentation : représentation en psychanalyse et en psychologie général, représentation adjectivé de collective.