



Identité: des notions aux concepts

Philippe Malrieu

► **To cite this version:**

Philippe Malrieu. Identité: des notions aux concepts. La Pensée, 1982, pp. 13-28. <halshs-01082747>

HAL Id: halshs-01082747

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01082747>

Submitted on 14 Nov 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Recherches Marxistes, Sciences, Société, Philosophie

la pensée



L'Humanité et l'exploration de l'espace.
Gilles Charles, Luigi Napolitano, Jean-Claude Pecker, Oleg Gzenko, Michel Paty.

Bernard Marx, La bourgeoisie et le mouvement de la France. **P**hilippe Malrieu, Identité : des notions au concept. **G**uy Pelachaud, L'information : bien social, service public. **J**ean Pandolfi, L'Italie du Settecento. **A**ndré Daspre, Roger Martin du Gard, son temps et le nôtre. **M**ichel Paty, Des coraux et des ombres, ou la banalisation de l'horreur.

Identité : des notions au concept

Philippe Malrieu

1. Les communications sont recueillies en deux volumes : *Identités collectives et changements sociaux* (in-8 de 456 p., désigné dans ce compte rendu par I), et *Identité individuelle et personnalisation* (in-8 de 412 p., désigné par II), Privat, Toulouse 1980. (On fait suivre I et II du numéro de la communication).

Le colloque sur *La Production et l'affirmation d'identité*, organisé en 1979 à Toulouse à l'initiative de Pierre Tap, a connu un vif succès.¹ C'est qu'autour du problème de l'identité naissent de multiples questionnements, qu'à la lecture des cent soixante communications publiées on voit s'organiser autour de quelques thèmes essentiels :

1) Il y a — affirmation de permanence, de cohérence, de singularité — une *identité personnelle*. C'est une construction : à partir de quoi, avec quels instruments s'élabore-t-elle : le corps, les modèles proches et l'histoire singulière dans laquelle ils engagent l'individu, les groupes, harmonisés ou conflictuels auxquels celui-ci adhère, la représentation qu'il a de son passé, de son futur ?

2) Ce travail d'« identification » met en jeu, de la part du sujet, des activités nombreuses, des processus inconscients, ou en partie inconscients, comme l'identification à une personne ou à un groupe, et des processus conscients, d'attachement, d'opposition, de comparaison, de choix, d'évaluation des expériences assumées, par soi ou par les autres... Comment se fait ce travail, qui concerne la personnalisation, c'est-à-dire l'ensemble des activités pour lesquelles le sujet définit la signification de ses entreprises en élaborant — avec les autres — un système de valeurs ?

C'est toujours dans un système complexe de relations avec les groupes que l'individu produit son identité. Ici sont apparus plusieurs problèmes :

3) Qu'est-ce qui fait les identités collectives — ethnique, culturelle, régionale, nationale, professionnelle, sociale (de classe), religieuse... ? Quelle est la participation des individus à leur construction ? Qu'est-ce qui les détermine à y adhérer, à les transformer ?

4) Qu'est-ce que leur identité personnelle doit à ces identités collectives, qui existent avant eux, qui s'imposent à eux comme des cadres de leur affirmation d'identité, même s'ils le dénie ?

5) Entre les identités collectives, les conflits sont inévita-

bles, et entraînent l'individu dans des drames d'identification ; quelles sont les origines de ces conflits, comment l'individu les affronte-t-il ? C'est s'interroger sur sa participation à l'histoire.

5) L'identité *s'exprime*, et son expression est un aspect de sa construction, individuelle et/ou sociale : ainsi dans une langue, dans des gestes, dans la littérature et les arts. Qu'est-ce que s'exprimer en tant qu'être identique ?

7) Dans presque toutes les communications enfin, s'est profilée la question : comment peut se perdre l'identité ? Comment s'aliène-t-on ? Et aussi : n'y a-t-il pas des formes d'identité où « on » risque de s'aliéner — groupe ou individu ? A ce point le colloque affrontait le problème des origines et des conséquences *pratiques* des questions qu'il se posait.

L'intérêt de cette rencontre fut double : dans les hypothèses foisonnantes, juxtaposées, fournies par les intervenants au sujet de la construction des identités, et dans les indications épistémologiques sous-jacentes à ces hypothèses.

Les épistémologies impliquées

De ce dernier point de vue, on relève des tendances contradictoires dans la recherche, caractéristique de l'état actuel des sciences humaines.

En premier lieu, l'expansion de la psychologie sociale a pour effet de souligner les dimensions sociales de l'identité personnelle, ainsi que le rôle des motivations, des représentations, des évaluations des individus dans l'élaboration des identités collectives. Pour prendre quelques exemples : sur le versant « personne », les auteurs qui traitent de l'adolescence ou de la vieillesse, ceux qui ont abordé l'influence des modèles pédagogiques soulignent que « la formation de l'identité est en partie un processus conditionné culturellement » (Mussen), qu'il faut « approfondir les effets du statut socio-économique sur le concept de soi » (L'Ecuyer), que « le social, loin de s'épuiser dans l'appartenance à des groupes, est constitutif de l'identité dont on peut dire qu'elle est sociale par nature » (Rodriguez — Tome, Bariaud), que si « l'identité personnelle ne peut se résumer à la somme ou à la résultante des identifications sociales », elle comporte, « pour une part essentielle, des caractéristiques qui résultent de l'intégration cognitive par l'individu d'informations prélevées dans l'environnement social » (Coudol).

Réciproquement, certains sociologues ou psychologues sociaux, au lieu de majorer le fait que le modèle groupal façonne du dehors le désir et la représentation de l'identité (comme ce pouvait être le cas pour les sociologues du début du siècle), mettent en relief les processus psychologiques, les conflits personnels qui commandent l'adhésion — fondatrice de l'identité collective dans sa visée et sa permanence — ou les oppositions disloctrices du groupe : c'est la participation du passé de l'individu à l'affirmation de l'identité de son groupe qui est soulignée dans les études sur les conflits interethniques, chez les migrants (Devos), chez les colonisés, dans les diasporas, dans la revendication des autonomies régionales ; une hypothèse fréquemment avancée est celle de mécanismes de défense,

dont on étudie la genèse dans la famille divisée, dans les conflits à l'école, dans les sentiments d'aliénations nourris de la comparaison entre la personnalité sociale dominante et celle de la minorité.

En deuxième lieu, en sens apparemment opposé, on recherche l'infrastructure de l'identité, personnelle surtout, mais aussi parfois sociale, dans un certain nombre de processus psychiques *fondamentaux*. Cette tendance souligne les aspects conflictuels du « lien social », compris essentiellement à partir de la communication dyadique ou triadique. On la trouve naturellement chez quelques-uns des psychanalystes qui participèrent au colloque : ainsi Guillaumin a-t-il traité du rôle des conduites d'agression dans la genèse de l'identité, en tant que tentative pour les réguler, et Levine des racines de l'identité dans la protohistoire des relations, inconscientes pour l'essentiel, entre les parents et les enfants. Mais des psychologues cognitivistes comme Codol, walloniens comme Zazzo, s'attachent eux aussi à définir, le premier, l'activité de catégorisation qui préside à la reconnaissance de la différence, de la singularité du moi (on relève sa formule : *toute catégorie sociale est d'abord catégorie cognitive*), le second la dialectique de l'extériorité et de l'intériorité, celle de la perception et de la représentation, qui président à la constitution de l'identité en tant que conscience de soi. Dans une orientation analogue, de nombreuses communications ont mis l'accent sur la participation de l'imaginaire à la construction de l'identité. A ce courant se rattache la prise en compte du rôle de la conscience de la mort dans la construction, par mémoire et projet, d'un lien entre les moments de la vie.

L'étude de l'identité se trouve ainsi dans le colloque située sur deux plans. Certains font porter leur investigation sur des situations historiquement datées, sur les grandes aliénations de notre époque et sur les tentatives pour les surmonter — drames de la colonisation, des contacts de culture, des dislocations des identités traditionnelles par les techniques nouvelles. Tandis que d'autres semblent rechercher les fondements de la construction identitaire dans des mécanismes universels.

On pourrait alors concevoir qu'à la manière de l'Anthropologie culturelle on tente une combinaison des deux approches, qu'on suppose l'existence d'une identité profonde, obéissant à ces mécanismes, affectée de variations de surface par les crises sociales et culturelles.

Il ne nous semble pas que cette conception composite ait prévalu dans le colloque. Ce qui se dégage plutôt — et ce qui nous paraît plus prometteur — c'est qu'on voit se profiler une double reconnaissance : qu'il y a des niveaux dans la construction de l'identité, qu'à chacun interviennent des processus originaux, et qu'il y a des échanges ordonnés entre ces niveaux.

Citons-en quelques exemples.

L'organisme, avec son sexe, apparaît comme un organisateur profond du sentiment d'identité au travers des changements de la croissance. Il ne joue cependant ce rôle qu'en collaboration avec les conduites d'identisation auxquelles l'individu est initié dans ses relations avec les personnes proches, puis dans les multiples groupes où il est introduit. Si bien qu'à propos du sexe J. Le Camus peut dire : « La genèse de l'identité de genre n'est pas qu'une affaire de croissance biologique et de relations interpersonnelles... elle ne peut se

comprendre qu'insérée dans un contexte social. La culture, plus encore que la nature, définit pour chacun les modèles de développement, les valeurs à atteindre, les hiérarchies à respecter » (II, 63).

S'agit-il du rôle des premières relations interpersonnelles dans la genèse de l'identité, *l'identification* pourrait en apparaître comme un processus « profond ». C'est ce que montre par exemple J. Levine (II, 43), qui décrit la succession des conflits que l'enfant affronte dans les relations à chacun de ses parents ; pourtant, et c'est ce qui fait le ton original de sa communication par rapport aux psychanalyses habituelles, il marque quelques aspects sociaux de la résistance à l'identité — méconnaissance chez les éducateurs du besoin d'expression de l'enfant, valorisation des apprentissages aux dépens de l'affirmation d'identité — effets d'un « ordre social déshumanisé ».

De son côté P. Tap (II, 44) montre que l'identification fonctionne selon des processus différents selon les ensembles sociaux qui l'organisent — fusionnelle dans la première année, oppositionnelle en présence des ambivalences d'autrui, initiative de maîtrise quand l'enfant accède aux techniques, spéculative, catégorielle quand la comparaison sociale devient possible, elle débouche sur le projet, où se manifeste le paradoxe de l'identité : devenir soi en devenant autre.

S'agit-il de la construction de l'identité par l'apprentissage des *rôles sociaux* ? Beaucoup de communications qui portent sur la constitution du *socius* relèvent qu'elle est étroitement dépendante, non seulement des modèles proches, mais des ensembles sociaux les plus vastes, et de leur crise. Ainsi P. Paolichi (II, 7) montre comment le chômage, les carences de la vie démocratique développent l'asocialité des marginaux et une idéologie fondée sur leur exclusion des prises de décision sociale.

Quant à *l'identité sociale* — je suis paysan, juif, occitan, athée... — ce n'est pas tellement par imprégnation, par accoutumance dans des groupes proches qu'elle s'élabore, qu'en fonction de l'implication du sujet dans les crises de la société globale : économiques, sociales ou idéologiques elles déclenchent la recherche du groupe grâce auquel l'individu, en y adhérant, pourra signer/signifier ses actes. Ce sont notamment les crises provoquées par le contact des civilisations (européennes et arabes, noires, amérindiennes) et les diasporas (juive, arménienne) qui ont donné lieu à de telles analyses.

Mais il apparaissait alors que les identités collectives en retour ne sont pas des entités, des données : elles vivent de l'adhésion des individus déchirés, en quête de leur identité. Cette adhésion (A. Baudion-Broye, B. Gaffie, II, 35) exprime la protestation contre les mutilations qui découlent des contradictions dans les institutions, et s'opèrent par la mise en œuvre des processus de comparaison sur trois niveaux (de soi présent à soi passé, de soi avec des modèles, de structures sociales divergentes) : elle culmine dans un projet de restructuration sociale.

C'est donc une idée fréquente qu'il n'y a pas à opposer de façon tranchée des processus profonds, structuraux, et des processus circonstanciels. Il n'y a pas notamment une structure psychique de l'identisation qui serait au fondement de manifestations culturelles de l'identité. Ce fut un des intérêts du colloque de montrer — sans que la prise de conscience en soit toujours manifeste — que les processus réputés psychologiques de l'élaboration de l'identité trouvent dans les rapports

sociaux, à la fois *les objets* à propos desquels se construire, *les instruments* nécessaires à leur développement, *l'origine* de leur avènement et de leurs transformations. Cette notion d'une circularité des identités individuelle et collective est épistémologiquement féconde : elle marque la nécessité de surmonter la coupure entre psychologie et sociologie. Elle va dans le sens du matérialisme historique : les hommes font l'histoire — font et défont les structures d'identité collective — en fonction de besoins, de désirs, d'activités cognitives, de projets, qui n'émanent pas seulement des anciennes structures, mais aussi des crises qui traversent celles-ci. Mais comment surviennent ces crises ? Comment agissent-elles à l'intérieur des individus ? Quelles sont les diverses stratégies inventées ou adoptées par ces derniers pour construire des identités nouvelles ?

On trouve à ces questions divers types de réponses dans le colloque. On en examinera les divergences et les recouplements sur les plans du collectif et de l'individuel, à partir de quelques exemples.

Les identités collectives

Comment un groupe en vient-il à s'affirmer dans son unité et sa différence ? Les réponses varient en fonction, d'une part de la nature du groupe, d'autre part des postulats théoriques et pratiques des chercheurs. Soit l'exemple des *identités ethno-culturelles et nationales*.

On trouve fréquemment une réponse en termes de *conscience représentative* : l'identité désigne « l'ensemble organisé de représentations, de connaissances, de souvenirs qui permet la reconnaissance d'un groupe, ou d'un individu de ce groupe, par les membres de ce groupe, et par les autres » (J. Allouche - Benayoun I, 18). Cet ensemble de représentations est normatif : « le groupe en décide » (G. Grandguillaume, I, 20), et on trouve alors indiqués les divers procédés par lesquels il impose sa décision. Il s'agit d'une imposition de culture au travers de l'éducation. On met alors l'accent sur tel ou tel aspect de la culture. On souligne, tantôt le rôle de la religion (à propos de l'identité arabo-musulmane : A. Morabia I, 32) ; tantôt celui de la langue (J.P. Jardel I, 38, au sujet de l'identité culturelle aux Antilles, ainsi que beaucoup de communications relatives à la colonisation : J. Simon et A. Ez. Zaher I, 50, A.M. Goguel, I, 74) ; tantôt le rôle des idéologies inscrites dans les pratiques de la socialisation, qui visent à « inciter l'individu à se constituer comme sujet singulier » (M. Bekombo, I, 5, à propos de l'éducation en Afrique noire) tout en exigeant de lui qu'il se conforme aux règles du groupe.

On trouve dans la communication de M. Zavalloni (I, 44) les principales caractéristiques (et les difficultés) qu'offre ce courant de recherche, sa tendance à mettre l'accent sur les représentations sociales. Pour définir l'identité sociale, elle propose le recensement « des représentations que se fait un sujet de ses groupes d'identité ainsi que des identités de l'Alter » ; elle les catégorise alors dans un répertoire sémantique, dans leur contenu, dans leur valuation, dans leur potentialité motivationnelle... Cette investigation « met temporairement entre parenthèses l'environnement objectif pour se focaliser sur la structu-

re de l'environnement intérieur, en tant que contenu de la mémoire à long terme ». Quel que soit l'intérêt de la méthode de description ainsi présentée, le risque est de méconnaître les problèmes que pose la genèse de l'environnement intérieur, dans ses échanges avec l'environnement « objectif », les décalages entre les deux, les médiations d'un « environnement » inconscient.

C'est là le danger de ce qu'on pourrait qualifier un « psycho-sociologisme représentationnel », dont les sources se trouvent notamment dans les théories durkheimiennes de la conscience collective.

Un risque analogue est encouru par un autre courant, psychologue lui aussi, qui met l'accent sur les processus affectifs, les mécanismes de défense suscités par les crises sociales.

A. Touraine (les deux faces de l'identité, I, 3) considérant la crise des Etats, ou celle des groupes sociaux (Stände — noblesse, clergé, tiers), affirme : « Aujourd'hui, il faut se débarrasser de l'idée de société, ... de toute image identitaire de la vie sociale, pour reconnaître que la réalité sociale, loin de manifester une essence, un esprit ou une volonté, n'est que le résultat fragile... d'un ensemble de réseaux de relations sociales... entraînant des conflits, des négociations ou des évitements ». Ainsi relativisée, l'identité ne peut être pensée qu'en fonction des crises qui la suscitent : en termes de conduites de défense (mouvements régionaux, sectes, nationalismes fasciste ou nazi, revendications de sexe, populismes s'opposant à des contraintes extérieures) ou en termes de conduites offensives dans les mouvements qui tentent de dominer le changement en s'opposant aux régulations sociales instituées (écologistes, féministes par exemple).

Une telle présentation conduirait à des perspectives fonctionnalistes ; elle fait apparaître les identités collectives comme des moyens d'assurer aux individus qui en sont les acteurs/supports, un équilibre plus ou moins réel. On dira par exemple que dans les sociétés africaines, l'individu est divisé entre des sollicitations d'identité divergentes : il « devient le centre d'actualisation des divers conflits d'identité..., des incompatibilités entre les finalités de la philosophie du développement et les finalités... des sociétés traditionnelles » (N.S. Agblemagnon, I, 15). Conflits producteurs d'angoisse et d'agressivité (H.N. Nkaya, I, 22), auxquels les individus cherchent à échapper de façon diverse selon la place qu'ils occupent dans la société globale. Les uns en revalorisant les identités traditionnelles par opposition aux modes de vie que propose l'Occident, d'autres en retournant aux mythes pseudo-rénovateurs des sectes, d'autres encore en proclamant l'avenir utopique d'une ethnicité déniait les conflits réels (H. Urbano I, 23).

Marquer les sources affectives de l'affirmation d'identité amène de nombreux auteurs à souligner le rôle de l'*imaginaire*. Il s'alimente à la mémoire collective, non sans y introduire syncrétiquement des thèmes prélevés dans le présent ou dans d'autres civilisations. Ainsi l'identité noire aux Etats-Unis opère-t-elle le mélange de modèles de la société dominante et de souvenirs d'esclavage (E. Marienstras I, 26). Ainsi encore les témoins de Jehovah procèdent-ils à une dénégation de l'histoire dans leur mythe, dénégation greffée sur le déni des événements sociaux qui inconsciemment les ont déterminés à adhérer à la secte (M.J. Sauret I, 56).

L'imaginaire instrument de la quête d'identité se situe à des niveaux divers, selon l'identité collective cible, selon son interprétation par des éléments de connaissance et de réflexion rationnelles, constitués dans les multiples formes de la pratique sociale :

Quelques exemples :

— dans les minorités l'identité ethnique se construit en opposition à celle des autres, selon des processus de projection qui attribuent à ces derniers les aspects de soi ressentis comme négatifs (G. de Vos I, 4 ; Michel Roux, I, 27), le plus souvent en réponse aux pratiques discriminatoires dont elles sont victimes ;

— pour sauvegarder leur identité, les groupes menacés d'absorption se proposent des programmes utopiques, qui gommant les différences internes en faisant ressortir tout ce qui peut unir : ainsi au Québec on majore parfois les valeurs de communication aux dépens des problèmes économiques et sociaux, en fondant sur elles un « rêve de société égalitaire » (C. Filteau, I, 28) ; dans un sens analogue, le retour aux sources, l'appui sur les mythes ancestraux seront utilisés en Amérique du Sud pour faire de la culture une arme contre les aliénations issues de l'impérialisme ;

— la paysannerie française, tout en s'engageant dans les pratiques de l'économie capitaliste, dans la « logique » moderniste, se procure une identité instable par la valorisation, dans le quotidien, de modes de vie traditionnels (M. H. Soulet, I, 36) ;

— l'animation du quartier va apparaître dans les villes comme le garant d'une vie sociale authentique, en instaurant par la vie associative une identité de convivialité, qui en fait contribue à « instaurer une nouvelle alliance de classes nécessaire à la bourgeoisie monopoliste » (C. Beringuier I, 41) ;

— l'Etat capte, oriente, les aspirations nationales, en développant une culture à prétention unificatrice ; il a beau s'efforcer de la présenter comme sa justification, il ne peut pas y faire rentrer l'ensemble des valeurs nationales, et l'écart qui se creuse entre lui et la conscience d'identité nationale le disqualifie et provoque une crise (A. Perez-Agote, I, 53, à propos de l'Euzkadi).

L'ensemble de ces exposés sur les identités collectives souligne le rôle joué par les idéologies dans leur construction, joué aussi par les créations de langage. Or, si cette production est mise en relation avec les crises, génératrices de conflits et d'expression, l'analyse qui en est faite prend rarement en compte leurs aspects économiques et politiques, la dialectique entre l'évolution des rapports de production et celle des idéologies.

Cette dialectique a été bien vue par R. Pech (I, 37) ; il montre que l'identité du groupe des Vignerons du Midi s'élabore sur plusieurs strates, dans des solidarités de travail et de culture languedocienne et, dans des solidarités d'opposition, au négoce, à l'Etat, à d'autres paysanneries : « les crises du vin », liées au développement de la société capitaliste, suscitent le recours à des idéologies (socialisantes, occitaniste) dont l'articulation à des pratiques (coopérative, langue d'oc, manifestations) développe une formule d'identité en évolution.

On pourrait généraliser de telles analyses. S'il est vrai, comme le note F. Morin (I, 33) que la reconstruction des identités collectives dans le monde entier provient du bouleversement introduit par les « valeurs occidentales », peut-on oublier que ces « valeurs » font irruption partout par le biais des techniques et des rapports de production, inaugurés dans la société industrielle capitaliste, selon un jeu de violences et de séductions alternées ? Il en résulte, dans les sociétés européennes aussi bien que dans les autres, des déplacements d'identité massifs, chez les paysans d'Europe soumis aux exodes et aux migrations comme chez les Indiens des Andes ou les peuples d'Afrique. Déracinements source d'angoisses collectives que les classes dominantes essaient de colmater, non sans succès, en proposant la « reprise » des identités anciennes déchirées.

Il s'opère alors, de façon différente selon les classes sociales, selon aussi les religions et les traditions familiales et sociales des divers peuples, un immense travail idéologique de « re-identification », qui utilise les valeurs anciennes toujours vivaces — attachement à une langue, à un sol, à un culte, sentiments d'appartenance ethnique, de dette historique à une communauté, de communication à des divinités — en les réajustant aux situations nouvelles.

La revendication d'identité collective est le résultat d'une dialectique à trois volets : entre les processus économiques et sociaux de la crise et une idéologie de restructuration, entre le nouveau et l'ancien, entre les individus (plus exactement les *sujets*) et le groupe.

Premier volet : la crise des rapports de production fracture les liens de famille, de collaboration, d'échanges culturels (qu'on pense par exemple à notre paysannerie disjointe, assignée à l'esseulement, à la perte de la culture, ou aux Canaques, aux Indiens d'Amazonie). Cette dispersion est favorable au développement de rêveries restauratrices de l'unité perdue : rêverie d'un retour au passé, rencontre d'une évangelisation de secte qui promet l'accès à une caste élitare, ou d'un projet politique étayé de philosophie... Il faut donc bien avec de nombreux auteurs, faire sa part à l'imaginaire, mais cette notion est aujourd'hui victime d'une inflation idéologique : il faut en faire des analyses déterministes, qui l'appréhendent dans ses trois séries de conditions : les crises sociales génératrices d'angoisse collective ; les idéologies, d'origine interne et externe, qui paraissent susceptibles de faire espérer ; les engagements des individus dans un militantisme qui les rassure. C'est l'identité en tant qu'unification.

En deuxième lieu, cette unification doit renouer les liens de la collectivité avec un passé de triomphes et de joies, elle exige la construction d'une mémoire (cf. M.C. Groshens, I, 34). Celle-ci use de plusieurs instruments : de la langue, qui est un moyen, pour l'indigène, de s'affirmer dans son originalité devant l'étranger (ainsi en pays occitan : G. Maurand, I, 78, ou catalan : M. Siguan-Soler I, 75) ; — de la littérature et des créations artistiques en général ; — des fêtes... L'identité apparaît alors comme *permanence*, mais la mémoire n'est pas seulement conservatrice, il y a en elle le projet de faire durer le souvenir, de rester fidèle, de ne pas s'aliéner.

Enfin, **troisième volet**, celui de la fondation de la subjectivité — en tant que centre d'initiative, de réflexion, d'évaluation — dans les rapports d'intersubjectivité.

Si on admet que l'individu constitue dans ses attache-

ments et oppositions au sein des groupes restreints les premières conduites de subjectivation, la rupture de ces attachements dans les crises de la société globale est l'origine d'une crise de personnalisation. L'individu ne peut surmonter ses angoisses qu'en instaurant des liens nouveaux d'inter-subjectivité, en cherchant à construire, en coaction avec ceux qui ont fait une expérience analogue à la sienne, une identité nouvelle. Et naturellement ils le feront avec « les instruments d'unité » qui leur sont communs : la langue et ce qu'elle véhicule dans tel groupe minoritaire, un mythe dans telle secte, une analyse de la société dans tel groupe politique. Il y a bien interconstruction de l'identité collective et de l'identité individuelle.

Les identités individuelles

Comment un individu, qui doit à son organisme, en premier lieu, son indivisibilité, en vient-il *en outre* à agir, à se concevoir, à se désirer comme un centre autonome : à dire et à se dire je ?

« L'identité passe par le corps », dit A. Ancelin-Schutzberger (II, 57), mais il se défait, il cesse d'être l'incitateur à l'action qu'il est normalement, lorsque la personne ne trouve pas de sens à cette action : alors la maladie peut s'installer (cancer, dépression, anorexie...).

Assurément, le corps évolue dans le temps, et de nombreux auteurs examinent les problèmes du vieillissement dans notre civilisation, mais c'est pour souligner que le sentiment de « n'être plus le même » dépend des représentations sociales que le sujet vieillissant intériorise autant que de sa diminution physique. Représentation dont on voit combien elles sont diverses aujourd'hui, soit qu'on valorise le troisième âge de façon souvent mystificatrice (J.Y. Mercier II, 13), par le recours à des valeurs narcissiques (J. Birouste, II, 16 ; P. Denoux et A. Durand, II, 19), soit qu'on l'enferme, en maison de retraite, dans la conscience de sa défaite (M. Druhle, II, 15).

Le corps n'est pas le fondement de l'identité individuelle, il en est l'instrument, que le sujet utilise aux divers niveaux de ses relations sociales pour conquérir l'identité indispensable à ces relations, ou si l'on veut que le sujet construit en réponse aux conflits dans lesquels le place son existence avec les autres. On trouve ce constat dans des exposés sur la perception du corps propre chez l'enfant et l'adolescent (R. Canestrini et al, II, 59), chez l'adulte (L. Perel, II, 62) ; il exclut l'hypothèse d'une prédétermination constitutionnelle (A. Jacquard, II, 22).

Mais comment se construit l'identité ? On peut relever trois grands types de réponses dans les communications.

Chez les uns, l'accent est mis sur les processus inconscients « du lien interhumain », bâti sur la tension de l'identification et de la séparation. Plusieurs communications se réfèrent à la conception psychanalytique de la relation objectale qui appelle, sur un mode anxieux, un retrait défensif. J. Guillaumin (I, 42) considère « que l'identité est de l'énergie liée par une structure, par un ensemble de barrières de contact » : contre l'invasion du moi par les « objets », la révolte agressive est une sau-

vegarde, mais qui doit être régulée pour sauver le lien objectal — et du même coup pour constituer l'identité. Mais il faut se rappeler, comme J. Levine (cité plus haut), le caractère sexuel de cette révolte. « L'enfant doit mettre sa mère en lui..., se faire regarder par cette mère imaginaire pour pouvoir se construire et se regarder lui-même » ; puis il doit, fille ou garçon, construire son identité sexuelle à partir de la scène primitive, construction difficile, qui exige qu'il reconnaisse sa naissance, et qu'il sache surmonter les fusions aliénantes. De celles-ci P. Decourt (II, 53) fournit quelques exemples — narcissisme, donjuanisme, tentative de réduire la différence des sexes, fantasmes de la perte de soi en l'autre — manifestation d'une défaillance de la dialectique entre partie et totalité, entre le corps et la dyade sans cesse renouvelée — mère enfant, couple fraternel, couple amical, couple amoureux, couple de l'homme et de son œuvre...

C'est un des apports de la psychanalyse d'avoir indiqué, à propos de la quête d'identité, la dialectique qui la sous-tend. Il faut bien quelque narcissisme, une « libido du moi » pour la promouvoir. Mais ce n'en est sans doute pas l'origine. C'est dans le conflit entre l'attraction pulsionnelle objectale, qui mène les diverses formes d'identification, et l'anxiété de se perdre soi-même, c'est dans l'opposition entre « un désir (non encore compulsif) et une crainte (déjà compulsive) qui lutte en lui » (Freud), que se constitue, et le sentiment de la différence entre le moi et l'autre, et la recherche de permanence, tentative pour surmonter les sollicitations des objets, et l'élaboration du système des valeurs — idéal du moi — destiné à définir le cadre identitaire des engagements du sujet.

L'identité ne peut advenir que sur le fondement d'une résistance (préconsciente plutôt qu'inconsciente) à la libido. La psychanalyse a mis en relief que cette résistance, même si elle met en œuvre la libido du moi, dépend des interdits, des refoulements, des tabous de l'inceste : elle est instituée, elle a des composantes sociales. Et de même la psychanalyse met-elle en lumière que l'identité, si elle trouve ses racines dans les conflits entre identification et séparation, ne s'élabore pas indépendamment des opérations conscientes que Freud liait au langage. Représentation du passé et plus généralement situation dans le temps, aptitude à nier et à choisir, élucidation du sens des symboles (oniriques ou culturels), mise à jour du souvenir des événements décisifs dans la construction de la personnalité, sont bien des instruments constitutifs de l'identité. Mais la psychanalyse méconnaît la complexité et les modes d'action de l'instance sociale constitutive du surmoi.

Dans une deuxième orientation, cognitive, on explore la nature de ces activités conscientes, dans l'axe des recherches sur la conscience, l'image, le concept de soi. P. Mussen (II, 2) en étudie la formation en soulignant l'importance des facteurs sociaux : en fonction de leurs relations affectives avec les autres, les individus intériorisent les multiples images d'eux-mêmes qui leur sont renvoyées, et les organisent selon la perception qu'ils ont de leurs modalités de comportement comparées à celles d'autrui ; des stéréotypes culturels les guident dans ce travail d'élucidation plus ou moins poussé. J.P. Codol (II, 29) précise : il y a au fondement de l'image de soi — dans la connaissance de sa singularité, de sa constance, de sa valeur — in-

trication des propriétés qui lui sont reconnues par les autres et de l'auto-attribution des caractéristiques que le sujet s'accorde de par son appartenance à des collectivités, mais aussi en fonction de son désir de s'affirmer devant les autres comme différent et en même temps conforme, comme cohérent et en même temps mobile.

Codol marque avec justesse que la construction de l'image de soi passe par un dialogue avec les personnes, diverses, divergentes, dont le sujet doit tenir compte pour s'estimer lui-même. C'est dans ce dialogue que s'effectue la catégorisation et la valuation des propriétés découvertes dans le sujet. C'est une construction à plusieurs centres, dans laquelle comparaison sociale et affirmation d'incomparabilité interviennent tour à tour (G. Paichelier II, 38). Elle dépend de l'évolution des activités intellectuelles : qui dit identité du moi admet que le moi sait qu'il peut choisir, entre plusieurs possibles, celui qui découle du système de valeurs qu'il fait sien (G. Pieraut-Le Bonniec II, 31). Cette construction dépend aussi de la représentation de l'horizon temporel de soi, de la conscience que aujourd'hui est à la fois en continuité et en rupture avec hier, prépare un lendemain semblable et différent : la conscience d'une « identité non identique » suppose l'inscription cognitive du vécu dans les cadres généraux de la vie humaine, ajustés, corrigés en fonction de l'événementiel individuel (H. Rodriguez-Tome II, 28).

Deux remarques s'imposent à propos de la conscience de soi. L'une concerne la dynamique de sa construction. Codol remarque que l'image de soi n'est pas neutre : « elle définit une certaine valorisation de l'objet auquel elle se rapporte : non seulement, dit-il, le moi retient de lui les aspects que la société à laquelle il s'attache valorise, et ceux parmi ces aspects que son vécu original lui fait préférer, mais encore il tend à souligner les aspects de lui-même qui lui accordent pouvoir sur son environnement, autonomie ». Une telle remarque conduit à chercher les sources affectives de l'élaboration de l'autoreprésentation. Elle intervient, semble-t-il, pour résoudre les problèmes et les crises qui affectent l'individu — dont nous disions plus haut qu'elles sont sociales autant qu'individuelles.

Une deuxième remarque concernerait les niveaux de la conscience de soi. R. Zazzo (II, 41) le démontre à propos de la reconnaissance de soi dans le miroir : si elle est plus tardive qu'il n'a semblé à certains auteurs comme Lacan, c'est qu'« il y a un conflit entre la perception et la représentation, pendant longtemps résolu au bénéfice de la perception ».

On peut discerner toute une évolution dans la perception et surtout dans la représentation de soi ; elle ne dépend pas seulement des progrès cognitifs en général : elle comporte des aspects originaux, liés à la révélation progressive des liens entre le moi et les autres, des articulations entre les divers personnages assumés, de la prise de conscience que l'histoire du moi dépend des modes de son insertion dans l'histoire des institutions : il y a interdépendance entre le développement de l'intelligence et cette histoire à deux faces.

Cette prise en compte des rapports sociaux dans la construction de l'identité individuelle — troisième orientation — est présente dans de nombreuses communications, mais à des niveaux divers et sans que soit jamais clairement posé le problème des relations entre socialité et identité.

L'acculturation invite le sujet à se constituer une pluralité d'identités, pluralité qui devient pour lui et pour les autres source de difficultés.

Quelques auteurs réfléchissent sur les apports à l'identité des pratiques de la *formation* aux divers âges. Au-delà de l'identité par les identifications dans la famille, l'identité scolaire (L. Lurçat, II, 69) : engagement dans des rôles préfixés, dont chacun peut percevoir en se comparant aux autres comment il les remplit, engagement dramatique car la réussite est très inégale, et la perception objective non seulement difficile mais impossible. D'autant, remarque L. Not (II, 70) que les normes de ces rôles varient selon les idéologies pédagogiques des formateurs, et que l'école est le lieu (J. Gugliemi II, 71) de contradictions scientifiques et sociales. La formation est un lieu d'objectivation ambiguë : elle fournit des cadres normatifs, par rapport auxquels le sujet va se définir en dégageant les modèles que la société voudrait qu'il imite, mais ces modèles sont en conflit, si bien que le sujet a l'impression de s'aliéner en l'un ou l'autre d'entre eux, si ce n'est en tous : d'où les marginalités, mais aussi l'incessant effort pour changer les modèles, et les institutions qui s'en inspirent.

Après les formations, les *activités professionnelles* sont l'occasion de la construction d'aspects essentiels de l'identité. Le rapport au travail est double. Chacun vit dans un monde d'œuvres qui le façonnent dans ses goûts, ses aspirations, ses processus intellectuels, I. Meyerson y a insisté naguère : au-dessous des normes, cette structure de « l'industrie humaine » sert de cadre à la structure d'identité. On trouve un écho de cette conception chez E. Boesch (II, 3), qui voit dans les objets fabriqués, la maison par exemple, des *régulateurs*, des stabilisateurs des conduites : ils nous permettent de « nous y retrouver », mais il nous revient de les choisir, de les refaire en fonction des désirs que suscitent nos changements de perspective au cours de l'existence.

Parmi ces objets, les instruments et les cadres du travail. Deuxième versant de l'impact du travail, en tant qu'acte, sur l'individu : « les rapports obligés de travail conduisent à des systèmes sociaux d'interactions stratégiques en conséquence des données matérielles du travail, de la distribution des pouvoirs... » (R. Sainsaulieu, I, 275-86) : des bouleversements dans ces systèmes — de la rationalisation technologique au chômage — atteignent les identités constituées, car ils instituent des cultures diverses, au sein desquelles chacun se situe dans ses différences et dans ses ressemblances avec les autres : dans son « rapport à l'autre dans et maintenant où s'expérimente le risque du pouvoir, et à soi-même dans des circonstances antérieures similaires ou différentes ». Contribution importante, à laquelle il manque à notre avis d'avoir référé clairement les rapports de travail aux rapports de propriété des instruments de travail, aux luttes de classes, et à leurs inscriptions politiques. Que ce soit à propos des mutations technologiques (Y. Lucas, I, 68, au sujet de l'automatisation) ou du travail en équipe (R. Thionville, I, 69), les problèmes de la responsabilité et du pouvoir des travailleurs ne peuvent être posés en dehors de l'évolution des structures économiques de la production et de la distribution : l'identité a quelque chose à voir avec elles, ce n'est pas vrai seulement pour les travailleurs manuels, c'est vrai aussi pour les psychologues ou les psychanalystes dont il fut question au colloque, vrai pour les artistes ou les écrivains,

par d'autres médiations, C'est sans doute un point qui n'a pas été traité avec la rigueur nécessaire — sans doute parce que ces structures constituent un inconscient premier, première assise des conduites, qui agit de loin sur les désirs et les refoulements : inconscient de l'histoire.

L'acte de parole est un facteur multiforme de l'identité. Par lui nous revenons à la relation à l'Autre, émanée, chez l'adulte comme chez l'enfant, d'attentes affectives et pratiques, mais qui en s'inscrivant dans le langage va se trouver organisée dans des cadres propices à la constitution de l'identité individuelle. L'enfant en effet trouve dans la langue, non seulement l'occasion de découper dans le monde perçu l'identité des objets qui y sont désignés par des mots (les autres restant non objectivés), mais encore la possibilité de « marquer », souligner, sa différence avec l'interlocuteur (moi, je/toi, tu), de projeter sur la surface du langage ses désirs, ses oppositions, ses faire, et en s'objectivant par le verbe aux divers temps de se découvrir dans les trois dimensions de l'existence : en train de construire ses actes, de (se) les rappeler, de les préparer. Et ceci avec une initiative qui lui donne le sens de soi comme responsable : F. François (I, 73) souligne à cet égard que parler c'est choisir, trancher entre les possibilités qu'offrent les discours contradictoires ; G. Maurand (I, 74) montre comment cette initiative de l'énonciateur se fonde toujours sur sa prise de position face à l'Autre, selon des jeux complexes auxquels la langue invite ; il en résulte pour lui des identités diverses (selon qu'il est, par exemple, opérateur direct ou instigateur d'opération, informateur ou questionneur, etc.).

L'écriture va accentuer et renouveler ces activités d'identification ; l'écrivain croit s'exprimer, comme s'il y avait un sens, un je, préexistants, alors qu'il effectue en écrivant « ce mouvement de soi vers soi qui consiste à prendre des risques par en dedans, pour dissoudre son personnage » (N. Brossard, I, 82). Mouvement de soi vers soi qui n'est pas, à notre avis, amené seulement du dedans, puisque la protestation contre les personnages du moi procède des autres : des luttes entre les groupes, des contradictions dans les rapports sociaux, des conflits idéologiques qui alimentent la quête de soi. Parole étrange que celle de l'écriture, où le locuteur se reconstruit en se parlant à lui-même, en même temps qu'il parle contre des adversaires réels, dont il cherche à se séparer, car il s'était, il le sent, trop identifié à eux. Ecrire : se battre contre soi-même, s'arracher à soi, aux soi-autres.

Mais on voit alors que langage et idéologie sont inséparables dans la construction de l'identité individuelle. Plusieurs auteurs l'ont remarqué, ainsi ceux qui s'intéressent au bilinguisme, par exemple en domaine occitan (P. Canivenc, I, 90) : chaque système sémantique s'enveloppe dans son imaginaire et celui-ci est lié à *un réseau, non encore systématisé, de représentations/valeurs*, qui est bien ce qu'on entend par *idéologie*.

Les rapports de celle-ci avec l'identité individuelle ont été maintes fois évoqués au cours du colloque, car, nous l'avons vu plus haut, si l'idéologie scelle le lien social en réponse aux crises, c'est parce qu'elle permet aux individus en quête de sens et de personnalisation, de se retrouver, de se reconnaître

dans le miroir que leur tend la parole idéologique des autres, non sans courir le risque de se perdre dans les méconnaissances inhérentes à n'importe quelle idéologie.

De ce lien dialectique entre idéologie et identité individuelle, nous trouvons un exemple dans les rapports entre celle-ci et l'Etat. « Pouvoir, droit, Etat contraignent le sujet, de façon à le structurer insidieusement... L'Etat induit pour une part une certaine « psychologie » dans l'individu, la « psychologie de l'individu moyen... quelconque, moyennable » disent C. Haroche et P. Neve (II, 40). Oui, mais l'individu ne devient sujet, et personne, c'est-à-dire acteur (constructeur responsable de ses engagements et entreprises) que dans le cadre d'un système de représentations/valeurs, auquel certes il s'assujettit, et peu ou prou s'aliène, mais qui en même temps donne un sens à ses conduites. Il ne fait pas que « subir l'influence » de l'Etat, il trouve dans l'idéologie qu'il « partage » avec ses « semblables » une raison d'exister. Tel qui dit « je suis nazi » incontestablement s'aliène, mais trouve dans cette aliénation historique de quoi dire « je ». Sujet par assujettissement ? Certes, parce qu'empêtré dans ses rapports sociaux ambigus, il n'a pas rencontré l'interlocuteur qui aurait su avec lui définir le sens que peuvent prendre aujourd'hui nations et socialisme, entre autres. Ou s'il l'a rencontré il n'a pas voulu l'entendre, l'a relégué au camp ou à la mort. Il a trouvé son identité : au sein de son aliénation.

2. On les trouve énoncées, en programme de recherches, dans *Les problèmes de la personne* (édit. I. Meyerson).

Pour conclure

A quoi tient l'intérêt manifeste, la passion même, qui anime ces communications ?

C'est avant tout que l'identité est un problème profond de notre époque. L'impérialisme bouleverse les identités collectives dans les pays industriels aussi bien que dans le tiers-monde. Les supports idéologiques, religieux notamment, de l'identité individuelle — les notions d'âme, d'immortalité, de communion avec Dieu — sont en conflit avec les données scientifiques. Dans les pays socialistes, qui ont tant fait pour le développement des identités nationales, le contre-sens stalinien sur la dictature du prolétariat, et la paresse théorique de nous tous, ont souvent abouti à la méconnaissance du besoin d'identité, *par déni de la signification de la pensée marxiste*.

Sur le fondement de conquêtes millénaires,² il se produit une lutte contre les multiples assujettissements de la personne aux « impératifs » de la technique, de l'Etat, de l'impérialisme. Lutte tâtonnante, qui s'appuie souvent sur des notions empruntées aux idéologies dépassées (ainsi dans les sectes), lutte qui vise le réajustement des identités anciennes : la promotion de la différence, de l'invention, de la cohérence dans des rapports sociaux nouveaux.

Il est juste que les chercheurs se passionnent à son sujet. Mais les sciences humaines se trouvent de leur côté parvenues à un tournant, sinon à une crise. Elles ont inévitablement obéi aux impératifs de la spécialisation, et par là se sont morcelées. Une des réactions contre les insuffisances qui en résultent a résidé dans le développement des structuralismes, mais ils n'ont

pas surmonté eux non plus les inconvénients du découpage et ils ont tendance, en valorisant à juste titre l'étude structurale, à sous-estimer celle de la genèse, de l'histoire. Une autre défense contre l'excès de spécialisation a été de se tourner vers la pluridisciplinarité, vers l'éclairage d'un même objet à partir de plusieurs approches : le risque est alors de ne pas vraiment confronter leurs apports, de les préserver d'une critique réciproque : de ne pas les installer *dans une perspective de recherche dialectique*.

Et pourtant, nous l'avons vu à plusieurs reprises dans ce colloque, cette perspective affleure chez de nombreux auteurs. Il est possible de voir, à propos des identités, en quoi elle pourrait consister.

a) D'abord en une exigence de *réalisme* : qu'on « n'oublie pas » que des structures « matérielles » agissent pour orienter les quêtes d'identité ; la maturation de l'organisme, la sexualité, les rapports aux œuvres et aux outils, plus tard aux exigences de la vie économique, constituent des *cadres* pour les conduites de l'individu, qui ne peut pas trouver son identité en dehors des incitations qui en émanent. De même, les identités collectives ne se conçoivent pas en dehors de structures définies de rapports sociaux, tantôt économiques, tantôt politiques, tantôt linguistiques et culturels. La méconnaissance de ces structures de fond — elles-mêmes en relations complexes — aboutit par exemple à situer l'identité au niveau des représentations (Zavalloni), ou à celui des processus affectifs défensifs/offensifs (Touraine), ou encore au niveau de la conscience de soi (évaluation de l'identité à partir des réponses à : qui suis-je ?).

b) Deuxième exigence : la prise en compte *de la pluralité des rapports* (aux choses, aux individus, aux divers types de socialité : techniques, sociaux, etc.) au sein desquels se construit l'identité. Ces rapports viennent en des « séries » à la fois interdépendantes et relativement autonomes. Dans ses rapports aux objets par exemple, l'individu constitue un corps propre technique, qui diffère du corps propre des relations interpersonnelles, du corps sexuel, du corps sportif... De même le socius de la fratrie diffère-t-il de celui de l'élève ou de l'apprenti, etc. Si bien qu'il y a en chacun une pluralité d'identités : Pirandello avait jusqu'à un certain point raison. Et l'existence des classes le prouve assez également en ce qui concerne les identités collectives...

c) D'où il résulte, en troisième lieu, un *devenir dialectique, par contradictions internes en relation avec des conflits externes*. Contradictions internes à chaque série : les crises de la maturation organique déportent le sujet hors des conduites où il s'était construit une identité préconsciente ; sur le plan des relations interpersonnelles, le passage de la famille à l'école, de celle-ci au travail, etc., est l'occasion d'une restructuration des identités antérieures. Contradictions externes, quand par exemple l'individu, ou le groupe, sont l'objet de la part d'autres individus ou d'autres groupes de la méconnaissance de leurs possibilités (de leurs droits).

Ces contradictions sont sources de *crises d'identité*, dont le colloque a largement traité. Encore faut-il en saisir la complexité. Ainsi les psychanalystes ont-ils traité des crises suscitées par les identifications aux parents : mais ne faut-il pas chercher les liens qui existent entre leurs comportements et les divers types de rapports sociaux où ils sont plongés, et avec les crises

qui les traversent, au plan social et au plan idéologique ? Ceux qui méconnaîtraient la spécificité des relations familiales, et l'ancrage en elles de presque toutes les crises d'identité, commettraient de leur côté un oubli aussi grave.

d) Quatrième exigence enfin concernant la quête d'identité : si on ne peut pas dire qu'elle découle d'instances matérielles déjà là — le corps pour l'individu, une structure économique ou un territoire pour les groupes —, si on constate qu'elle est une lutte pour surmonter les divisions instituées par notre existence en des séries relativement autonomes et par les conflits qui s'élèvent en elles, qu'est-ce qui détermine l'individu, et le groupe, à surmonter ces divisions ? Qu'est-ce qui détermine l'individu à se construire *le système des valeurs* dont Wallon disait qu'il est essentiel à la construction de la personne ? Qu'est-ce qui amène le groupe à se donner l'*idéologie* qui va le justifier ? Nous n'avons personnellement pas trouvé de réponse claire à cette question dans le colloque. Evoquer les notions d'idéal du moi ou d'idéologie a une valeur descriptive : mais qu'est-ce qui les construit et comment acquièrent-ils le pouvoir qu'ils ont ?

Il nous semble que cette lutte contre les divisions, les clivages, lutte pour ordonner les actes en un système qui leur donne à tous un sens — problème du sens, et donc de la personne — ne peut être comprise si on ne fait pas référence à l'*histoire*.

Chaque groupe et chaque individu se trouvent placés, à certains moments de leur existence plus qu'à d'autres, devant la menace d'*aliénation* que constitue l'abandon — pourtant nécessaire — de certaines conduites incompatibles avec l'avènement d'ensembles nouveaux. A partir de l'angoisse que fait peser cette menace, la reconstruction de l'identité passe par un travail de comparaison et de critique, pour élaborer le plan d'intégration qui concilie l'essentiel des potentialités. Mais comment cette intégration serait-elle possible, si elle ne partait pas de l'exploration de l'histoire, du croisement de l'histoire humaine et de l'histoire individuelle ?

Nous pensons qu'une réflexion inspirée de la méthode marxiste — sans négliger les apports des autres courants de la recherche, est la mieux placée pour répondre à de telles exigences, qu'il s'agisse de l'identité ou d'autres problèmes essentiels. Les chercheurs marxistes étaient rares, ou discrets, au colloque. Occupés à d'autres champs ?