¿ Interrogations ?
revue pluridisciplinaire de sciences humaines et sociales

Gérard Sonia

Les fictions identitaires à l'origine de la réalité psychologique

Pour citer l'article

Gérard Sonia, « Les fictions identitaires à l'origine de la réalité psychologique », dans *revue ¿ Interrogations ?*, Partie thématique [en ligne], http://www.revue-interrogations.org/Les-fictions-identitaires-a-l (Consulté le 9 octobre 2026).

ISSN 1778-3747

Tous les textes et documents disponibles sur ce site sont, sauf mention contraire, protégés par la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Résumé

Malgré les nombreuses critiques formulées à l'encontre du concept d'identité, nous tentons ici de démontrer sa nécessité d'un point de vue psychologique. L'identité remplit en effet deux types de fonctions antagonistes et indispensables, dont la dialectisation engendre les diverses possibilités de devenir. La fonction essentialiste organise l'homogénéisation, la pérennisation et la différenciation, tandis que la fonction constructiviste donne lieu à la multiplication du moi, la persistance de sa construction et sa conflictualisation. Cependant, la spécificité de ces processus tient à ce qu'ils reposent sur un ensemble d'illusions. L'identité réinterroge alors le rapport entre réalité et fiction, envisagé ici sous l'angle d'un étayage mutuel.

Mots clefs : psychologie, essentialisme, constructivisme, illusion.

Summary

Despite of numerous criticisms formulated against the concept of identity, we wish here to demonstrate its necessity from a psychological point of view. Indeed, the identity performs two antagonistic main functions, leading to various future possibilities. The essentialistic function is organized by the identity's ability to homogenize, perpetuate and differentiate whereas the constructivist one allows the multiplication of various dimensions within the ego, its continuing evolution and conflict development. However, their specificity lays on the illusions they produce. Hence, the identity here questions in a different way the relation between reality and fiction where each of them would depend on the other one.

Keywords : psychology, essentialism, constructivism, illusions.

Introduction

Alors que les scènes politiques mondiales font de l'identité un objet de revendications toujours réactualisé, le concept continue de faire l'objet de critiques sévères. L'anthropologue François Laplantine avait ainsi dénoncé, dans ce qui pour lui constitue une « *captation frauduleuse de significations qui en dit toujours trop* » [1], le pouvoir qu'a l'identité de réinterpréter la réalité à défaut d'en rendre compte. Lorsque le sociologue Rogers Brubaker considère que « *si l'identité est partout, elle est nulle part* » [2], il pointe à la fois son omnipotence sémantique à investir les champs et les contextes dans lesquels elle est susceptible d'y trouver un écho favorable et son incapacité à signifier les diverses réalités qu'elle désigne pourtant. Dès lors, si la prolifération des emplois du concept d'identité ne suffit pas à en justifier la pertinence, le refus de saisir certaines de ses fonctions, voire les besoins de nature psychologique qu'il pourrait remplir, répondrait de façon symétrique à l'obscurantisme qui lui est reproché.

En effet, certains évènements cycliques ou accidentels sont propices à stimuler des réflexions d'ordre identitaire. Ce sont, d'une part, les contextes dans lesquels certains choix ou évènements fortuits redynamisent le devenir favorablement. Nous pensons, par exemple, aux naissances, aux voyages ou encore aux changements professionnels qui sont autant de situations de rencontre et d'élargissement des possibilités identitaires ; puis, d'autre part, les crises intervenant à la suite de ruptures, de séparations, de pertes de proches mais également lors de la survenue de maladies graves. Elles constituent des pressions à rechercher un nouvel équilibre afin de surmonter ce qui a été perdu, modifiant l'identité dans son fonctionnement et ses paramètres. Outre le fait que ces phénomènes sollicitent du sujet le déploiement de facultés d'adaptation, ils lui imposent de s'interroger précisément sur ce qui, dans son identité, s'est modifié, à savoir ce qu'il est devenu. L'identité forme dans ce cadre un concept autant pratique qu'analytique dès lors que les nouvelles modalités de son fonctionnement psychique sont aussi celles qui l'identifient.

De plus, dans les deux cas, l'identité engendre plusieurs paradoxes. Alors que l'évolution et la mobilité identitaire témoignent chez le sujet de sa vitalité psychique et de son aptitude au changement, le seul fait qu'il s'envisage à partir de son moi rend compte de manière opposée, de sa capacité à se cristalliser et à se synthétiser sous une forme univoque. Bien que ces deux processus divergent en apparence, leurs mécanismes sous-jacents sont toutefois déterminés par la même relation causale reprise dans l'hypothèse systémique notamment défendue par Tobie Nathan et Edgar Morin. Le premier a ainsi soutenu, dans le cadre du fonctionnement psychique, que c'est « *l'ouverture du monde – donc la capacité à communiquer – [qui] est*

subordonnée à la fermeture du monde intérieur, dont le premier indice visible est la capacité à dire 'Non ! ' » [3], alors que le second envisage de manière inverse que les systèmes organisent « *leur clôture (c'est-à-dire leur autonomie) dans et par leur ouverture* » [4]. Autrement dit, l'hypothèse suggère deux mouvements liés causalement : l'un révèle la capacité de l'identité à s'ouvrir au monde, par sa fluidification et sa démultiplication au gré des interactions, augmentant les significations possibles du moi à l'instar du rhizome conceptualisé par Gilles Deleuze et Félix Guattari [5]. Tandis que le second induit une cristallisation de l'identité, telle une racine. Si ce dernier mouvement réduit la richesse et la diversité des significations de l'identité, il en autorise cependant l'identification et la reconnaissance. Sous cet angle psychologique, l'identité constitue bien un processus paradoxal dès lors que les mécanismes de métamorphose et d'inertie, de rencontre et de synthèse, ne s'activent qu'à partir de leur action réciproque.

Chacune de ces dynamiques contraires donne alors lieu à des représentations, des images, voire des sentiments sur soi composés des résidus de réflexions et de projections, fictifs mais non moins réels. L'étymologie latine [6] du concept de fiction (*fictio*) nous rappelle d'ailleurs son lien sémantique avec les notions de création et de façonnage débouchant à la fois sur l'idée de feinte, laquelle, par-delà la tromperie, articule des significations multiples, et celle d'hypothèse qui en constitue une actualisation possible. Dans le champ de l'identité, la fiction témoigne de la dimension éminemment créative, élaboratrice et donc instable du moi, à l'origine de sa propre réalité ainsi que de celle d'autrui. Elle donne lieu à un second paradoxe, selon lequel la fiction participerait de toute réalité identitaire.

Aussi, doit-on envisager que nous nous leurrons chaque fois que nous sommes amenés à nous penser, dès lors que pour nous saisir nous sommes contraints de recourir à l'autre en tant que partenaire identificatoire obligé ? En effet, un autre paradoxe a surgi dans la nécessité de passer par l'autre pour parvenir à soi. Des identifications de l'enfance aux nouvelles figures inspirant nos divers avatars informatiques, il semble que l'identité ne soit qu'une synthèse transitoire de nos tentatives échouées de s'émanciper de l'autre.

Dans ce cadre, pouvons-nous alors encore parler d'identité ou de moi, étant donné que notre *mêmeté* (Paul Ricœur [7]) s'élabore par notre potentialité à nous démultiplier, que notre *ipséité* est pénétrée d'altérité et que pour construire notre réel, il nous faut puiser dans nos fictions ? Conscients de notre propre vanité identitaire, pouvons-nous d'ailleurs faire autrement et nous affranchir de toute équivoque, de toute référence hétérogène et des illusions qu'elle génère afin de tendre vers une réalité univoque et de n'être plus que soi, le reflet auquel Narcisse s'est accroché jusqu'à sa perte ?

C'est ce que nous nous proposons de développer dans la suite de notre propos. Après avoir appréhendé le concept d'identité sous ses deux abords essentialiste et constructiviste, nous présenterons les processus psychologiques qui organisent l'homogénéisation et la synthèse des contenus psychiques, puis ceux qui autorisent leur évolution par la relation à l'autre. Nous verrons alors comment chacun est producteur d'illusions identitaires nécessaires, lesquelles nous amènent alors à réinterroger la construction de l'identité sous l'angle du rapport qu'entretiennent fiction et réalité.

Le concept d'identité est-il une nécessité ?

Pouvoir se saisir et se comprendre a toujours constitué une préoccupation majeure chez l'homme, que le concept d'identité assisté de ses autres déclinaisons - le moi, le soi, le *self*, l'ego ou encore la personnalité – parvient plus ou moins à apaiser. Cependant, la question se pose de savoir si l'emploi du terme suffit à déployer cette réflexion ou bien si, au contraire, il ne l'inhiberait pas en s'imposant justement comme une réponse déjà faite, un concept prêt à penser, dont l'une des fonctions serait de rassurer l'homme plutôt que de l'informer sur lui-même. Dans ce sens, l'identité formerait un concept creux, dont l'effet anxiolytique nous préserverait de toute confrontation aux angoisses du réel en nous maintenant dans la sécurité du verbe. Affirmer avoir une identité suffirait à la créer de toute pièce, - plate, vide, et sans portée - mais rendue nécessaire par l'apaisement addictif qu'elle procure. Autrement dit, le concept ne servirait qu'à produire une illusion, une perception erronée, dont nous pourrions fort bien nous passer.

L'un des risques de présenter l'identité comme un concept sémantiquement creux est de récuser sa pertinence et de conduire à l'idée selon laquelle nul n'aurait d'identité. Or, comme le rappelle Pierre Guenancia, « *si aucune des choses que nous percevons ne possède d'identité propre, peut-on encore parler de choses ?* » [8], précisant à propos de l'homme la fonction éminemment sociale de l'identité : « *exister socialement c'est recevoir une identité et [...] en droit tout au moins, être susceptible d'être reconnu partout et tout au long de*

son existence comme le même individu » [9]. Il propose alors deux fonctions au concept d'identité, lesquelles permettraient de désactiver l'inhibition dont il est porteur. Il distingue ainsi l''identité-identification', « *dont la fonction essentielle est d'ordonner ou de classer les choses ou plutôt les signes qui les désignent* » et l''identité-permanence', « *qui s'exprime par la thèse selon laquelle tout être persévère dans son être, ou une chose demeure la même chose tout en étant modifiée, altérée, changée au cours du temps de son existence* » [10]. Si la première, de nature taxinomique, catégorise sans pour autant signifier, produisant des identités désignées par les vocables qui les représentent, la seconde, en revanche, nous ouvre sur des paradoxes et une dialectique féconds à l'origine de questionnements conférant alors à l'identité une véritable fonction. Les termes de cette dynamique sont constitués d'une part de mécanismes destinés à assurer à l'identité sa pérennisation et son homogénéisation et d'autre part, ceux lui conférant une fluidité interactive, lesquels conduisent à deux approches distinctes : l'essentialisme et le constructivisme.

Ainsi, le courant essentialiste qui amène à penser l'identité sous l'angle de sa permanence et à l'envisager tel un objet préhensible, unique et doté d'une substance intime, a-reproductible et protégée dans son noyau, s'opposerait à celui qui l'appréhende sous l'angle d'un processus, à savoir une construction active, nourrie de ses antagonismes, jamais achevée et dans laquelle autrui serait un partenaire obligé. Le premier permet de penser l'identité comme un tout différencié, pérenne et homogène rendant le sujet reconnaissable par soi et autrui, cependant qu'il tend à l'immobiliser par un ensemble de traits inamovibles et immuables. Le second courant permet de se figurer l'identité à partir de son évolution en lien avec autrui, par le déploiement puis la mise en conflit des éléments à l'origine de sa multiplicité intrinsèque, cependant que s'organise la perte de ceux qui garantissaient sa reconnaissance. Ces courants renvoient à deux grandes fonctions psychologiques - essentialisation et construction - caractérisant l'économie du moi. Elles permettent de rendre compte du fonctionnement de l'identité à partir de la dialectisation des processus antagonistes qu'elles gouvernent.

Les processus psychologiques de l'essentialisation identitaire

L'identité essentialiste ordonne trois fonctions majeures : homogénéiser, pérenniser ses différents contenus et se différencier.

L'homogénéisation procure au sujet son caractère d'unité sous l'action de synthèses qu'accomplit régulièrement le psychisme afin d'assurer sa stabilité fonctionnelle. Ce travail intègre des processus de nivellement des différences, de résolution et d'intégration des contradictions, de transformation des résidus de l'expérience, de réinterprétation des significations en fonction des orientations idiosyncrasiques et structurelles, mais aussi de manière rétroactive, à la lumière des nouvelles expériences, et ce, en fonction des âges de la vie comme l'a proposé Alex Mucchielli [11]. Si l'homogénéisation conduit à l'élaboration de représentations de soi (images, souvenirs, fantasmes), elle tire cependant son efficacité des illusions qui en découlent, dont celle d'une identité conçue à l'image d'un contenant, un sac qui rassemblerait et protégerait ses éléments intrinsèques, clairement identifiés et non périssables. Le concept d'« *enveloppe psychique* » [12] développé en psychanalyse ou encore celui de « *Moi-peau* » créé par Didier Anzieu [13], utilisent des métaphores substantialistes formées sur le modèle du corps propre rendant compte de la nécessité chez l'homme de se penser rassemblé en un seul et même objet, et identique sur la durée. D'ailleurs, certains symptômes psychopathologiques peuvent être appréciés sous l'angle d'une carence de cette fonction, - comme l'expriment les angoisses déstructurantes du schizophrène, témoignant de son éparpillement en autant de fragments identitaires, - ou bien sous celui de son durcissement, dont rend compte la défense du paranoïaque, retranché dans son noyau et hermétique à toute influence hétérogène, afin de préserver un moi dont il est le seul à jouir. Toutefois, si les fonctions de l'homogénéisation s'appréhendent aisément par le biais de représentations substantialistes, elles n'y sont pas nécessairement assujetties. Ainsi, le philosophe John Locke a démontré la capacité de l'homme à se penser invariable, et ce malgré des changements drastiques de sa matière tels que l'amputation d'un membre, grâce au seul pouvoir de sa conscience : « *Nous voyons ainsi que la substance qui formait le soi personnel à un certain moment peut avoir changé à un autre sans que l'identité personnelle ait changé : car il n'y a pas de doute que c'est bien de la même personne qu'il s'agit, encore que les membres qui lui appartenaient auparavant en aient été retranchés » [14].*

La seconde fonction essentialiste - pérenniser - confère à l'identité son caractère d'immuabilité par la possibilité de stocker les représentations. Elle est à l'origine du « *sentiment de continuité temporelle* » donnant lieu à la reconnaissance de soi selon Alex Mucchielli : « *Le fait que l'acteur se perçoit identique à lui-même dans le temps et se représente les étapes de sa vie et ses transformations comme un continuum. Cette signification fondamentale : « Je suis, nous sommes le, les même(s), dans le temps qui s'est écoulé », provient*

d'une mise en perspective d'une certaine permanence des critères essentiels de définition de soi » [15].

La pérennisation produit deux types d'illusions, à savoir des perceptions erronées lesquelles sont en réalité réélaborées par un ensemble d'opérations cognitives organisées par les potentialités de notre équipement cérébral. La première, constitutive de la notion de passé, se fonde sur la possibilité de pouvoir occulter ce qui en nous a changé afin d'accéder au caractère invariable de notre être, ou *mêmeté* chez Paul Ricœur. La seconde illusion est à l'origine de la notion d'avenir et active la possibilité d'inhiber l'idée de notre mort, afin de nous projeter dans le futur. Cette représentation d'un moi immuable et statique relève de ce que Toshiaki Kosakaï a appelé « *croyance* » : « *Ce n'est pas le maintien d'un quelconque substrat constituant l'essence de l'objet en question qui garantit son identité à travers le temps, mais la croyance par l'observateur extérieur en l'immuabilité de cet objet, ce à tort ou à raison. C'est dire que l'identité temporelle n'est pas un état intrinsèque de l'objet, mais un phénomène psychosociologique* » [16]. En l'absence de ces illusions et croyances, nous nous retrouverions dans l'impossibilité de nous souvenir de nous-mêmes et donc de construire l'ancrage à partir duquel nous pouvons nous imaginer un avenir.

Enfin, la troisième fonction essentialiste - la différenciation - permet à l'identité de se singulariser en tant que substance unique, identique à elle-même ou *ipséité* chez Paul Ricœur. Elle débouche sur les processus d'individuation, amenant un individu à se différencier d'un autre, et de subjectivation, permettant au sujet de se construire un moi autonome. Individuation et subjectivation traduisent donc un rapport spécifique et paradoxal à l'autre, selon lequel ce dernier est au fondement de toute construction identitaire. Cependant la notion d'altérité s'avère complexe de par sa propre filiation avec celle d'identité, les deux formant les deux pôles d'un même continuum sémantique. Si l'autre peut, de prime abord, être associé à un objet externe et support de la différence, résultant selon D. Jodelet d'un processus « *psychosocial de mise en altérité* » [17], son caractère d'externalité n'est cependant pas aussi tranché. En effet, l'autre est pourvu d'un double statut, en ce qu'il est à la fois reconnu dans sa différence, comme cible identificatoire, et nié dans celle-ci, en tant qu'objet de projections et donc support inconscient à la propre altérité du sujet. L'autre s'avère donc intrinsèquement lié à la notion de sujet. C'est l'idée défendue notamment par Toshiaki Kosakaï, lorsqu'il affirme que « *l'identité relève de la différence plutôt que de la propriété intrinsèque* » [18], pointant la participation d'autrui dans la genèse du moi. Dans ce sens, l'identité est le produit d'une rencontre entre un sujet et autrui, par rapport et grâce auquel elle se démarque, ce que souligne également le discours de Michel Tournier dans la dyade Robinson/Vendredi [19].

Ainsi, à l'instar des deux autres fonctions, la différenciation et la subjectivation procèdent également par le déploiement d'illusions, dont celles d'un sujet un et univoque, composé d'une matière unique et absolument incomparable à une autre. Alors qu'en réalité, tout sujet évolue et se démultiplie sous l'action de phases identificatoires, enrichissant son moi de nouvelles facettes inspirées par autrui : son développement depuis l'enfance est ainsi constitué d'une succession d'étapes destinées à l'affranchir de son aliénation à l'autre. Que l'on songe au premier « *non !* » de l'enfant, aux désillusions qu'amène la résolution du complexe œdipien ou encore au renoncement chez l'adolescent à ses figures identificatoires caduques. Ces phénomènes forment tous des résidus de tentatives d'émancipation qui feront l'objet d'autres essais à venir, cependant qu'ils pointent la nature fictive mais nécessaire d'un moi organisé sous l'autorité de son seul principe idiosyncrasique. Le mythe de Narcisse nous rappelle pourtant la nécessité de recourir à l'autre, sans lequel l'identité ne se saisit que d'une ombre sans épaisseur et entièrement façonnée par sa propre complaisance aveugle.

Contraint par la nymphe Echo de contempler son seul reflet, le chasseur d'Ovide tente en vain de saisir son image porteuse d'éléments identitaires, dont la désirabilité stérile mais immédiatement perceptible le referme sur son intériorité létale. La fin tragique de Narcisse rend bien compte de la nécessité d'opérer un détour par autrui, seul à pouvoir nous renvoyer une représentation densifiée, vivante de soi parce qu'éprouvée par autrui, comme l'a suggéré Jean-Pierre Vernant : « *Le miroir où Narcisse se voit comme s'il était un autre, s'éprend follement de cet autre sans d'abord s'y reconnaître, le poursuit dans le désir de le posséder, traduit le paradoxe, en nous, d'un élan érotique qui vise [...] à nous retrouver dans notre intégralité, mais qui ne peut jamais y parvenir que par un détour. Aimer, c'est tenter de se rejoindre dans l'autre* » [20]. Cependant, si l'idée du moi unique se nourrissant de son propre principe forme une évidente fiction, cette dernière n'en reste pas moins indispensable pour nous différencier d'autrui.

Aussi, le ressort fondamental de l'identité essentialiste se situe dans sa capacité à s'organiser en un système de représentations puissant dont les images produites ont une fonction fondamentale malgré l'artifice et la virtualité sur lesquels elles reposent. Elles font d'ailleurs l'objet d'une réélaboration au cours de laquelle d'autres processus vont venir les modifier. Ainsi en est-il de la construction des souvenirs, formations labiles

évoluant à chaque fois qu'ils sont rappelés. Contraints par les processus mnésiques, ils se dépouillent de leurs fioritures contextuelles pour ne conserver que les significations issues de synthèses successives et celles issues des contextes à l'origine de leur rappel.

L'identité fonctionne donc grâce à cet ensemble d'illusions essentialistes articulant au sein d'une « enveloppe » relativement stable les différentes productions chimériques d'un moi substantiel, inchangé et intrinsèquement différencié d'autrui, avec lequel pourtant il ne cesse d'interagir, grâce aux processus constructivistes.

Les processus constructivistes de l'identité

Bien que ce second ensemble de processus permette au sujet de prendre appui sur ce qu'on appelle la réalité extérieure, nous verrons qu'il fonctionne également à l'aide d'illusions. Il s'organise en trois fonctions : la multiplicité du moi, la persistance de sa construction et la conflictualisation.

La première fonction – multiplicité – active chez le sujet différents mécanismes rendant possible l'évolution identitaire. Cette dernière a notamment été théorisée sous les plumes de Gilles Deleuze et Félix Guattari à l'aide de la métaphore végétale du rhizome. Elle formalise les dynamiques de rencontre avec toutes sortes d'objets, qu'il s'agisse d'êtres (hommes, animaux, virus) ou bien des concepts (la révolution, les femmes), dont la finalité est de « *faire rhizome* », devenant la condition de production des devenirs [21]. Toutefois, le modèle deleuzien fait également intervenir à côté du rhizome qui croît par rupture et déterritorialisation, des zones fixes, territorialisées et signifiantes, organisées sur le modèle de la racine.

Si l'accroissement du rhizome rend compte d'un développement de l'identité par « *contagion* » [22], d'autres processus en sont également à l'origine parmi lesquels l'identification et la conflictualisation. Alors que la différenciation procède par la rupture d'avec autrui et où le moi surgit de sa séparation avec l'autre, l'identification consiste en une rencontre intrapsychique avec certains éléments valorisés chez l'autre. Le devenir d'un sujet peut ainsi être apprécié, comme nous l'avons déjà souligné, sous l'angle d'une succession d'identifications à diverses figures, parentales tout d'abord, puis à celles issues de l'élargissement progressif de son environnement. Ce processus est à l'origine de la formation de représentations de l'autre, lesquelles vont alors influencer celles portant sur le moi. Cependant, bien qu'autrui constitue une actualisation de cette réalité extérieure, le processus d'identification engendre également des d'illusions, dont celle de pouvoir accéder à l'autre. Jacques Caïn a dans ce sens suggéré que « *toutes les identifications seraient projectives* » [23], signifiant par-là que nous ne nous identifions qu'à ce que nous avons nous-mêmes construit de l'autre. Dès lors, la figure de l'autre est non seulement de nature paradoxale, son émergence s'appuyant sur celle de l'identité, mais elle apparaît, elle aussi, comme le résultat d'une réinterprétation et rejoint alors le travail de la fiction.

La seconde fonction du moi constructiviste consiste dans la persistance de sa dynamique d'élaboration. L'identité se construirait ainsi depuis les premières interactions maternelles avec le nourrisson et ce, jusqu'à sa mort, condition lui permettant de s'adapter à chaque changement de contexte et de situation. La possibilité même d'évoluer par le renoncement à d'anciennes figures identificatoires et d'acquérir de nouvelles compétences en témoigne. Toutefois, on peut s'interroger sur la nature de ce qui change en nous. En effet, le progrès et l'évolution dans le cadre de l'identité d'un sujet renvoient-ils à l'apparition de fonctionnements ou de représentations totalement innovants, ou bien correspondent-ils au déploiement des possibilités déjà contenues en germe, comme le suggère l'hypothèse psychanalytique de la structure psychique ? Le concept de structure propose que le moi soit déterminé par des lignes de fracture constitutives et non modifiables. Elle correspond à un agencement stabilisé au sortir de l'adolescence qui, selon Jean Bergeret, détermine « *ce qui, dans un état psychique morbide ou non, se trouve constitué par les éléments métapsychologiques profonds et fondamentaux de la personnalité fixés en un assemblage stable et définitif* » [24]. Dans ce contexte théorique, la possibilité même d'évoluer ou de changer renverrait à une véritable formation illusoire, une fiction selon laquelle le renouveau, l'acquisition de nouvelles compétences et, de façon générale, toute mutation identitaire, ne seraient qu'un leurre. Rien ne pourrait accroître les possibilités du moi qu'il ne contiendrait déjà en germe à l'instar des gènes, gardiens de notre hérédité, nous révélant les limites de notre être. Cependant, bien que la pérennisation soit également productrice d'illusions, ces dernières remplissent des fonctions tout aussi fondamentales. En effet, la possibilité de se penser actif, en évolution, persistant dans notre être d'une manière toujours plus aisée, fluide et efficiente conditionne notre désir de continuer de vivre. Le sentiment d'évolution identitaire résulterait ainsi, paradoxalement, de celui de la permanence du moi.

La conflictualisation forme le dernier type des processus constructivistes. Elle résulte de la mise en conflits

d'éléments identitaires dissonants intrapsychiques au sujet ou bien révélés par ses interactions avec autrui. Dans le premier cas, la conflictualisation s'active à partir de la diversité interne du moi. Si l'homogénéisation le construit consonant et égal, les dynamiques psychiques qui le traversent témoignent en réalité de sa grande inégalité qui en constitue le ressort et le moteur : ce sont ces conflits qui alimentent la vie psychique et induisent en cascade les adaptations, les réajustements et les accommodations requis. Aussi, le fonctionnement même de la psyché, et partant de l'identité, est déterminé par un processus dynamique de dialectisation. Il organise une nécessaire mise en tension des éléments contradictoires, à la fois sur un plan inconscient - inhérent aux déterminations structurelles ou émergeant des interactions du sujet avec son environnement -, et sur un plan conscient, relevant alors de situations sociales favorisant l'émergence d'une dissonance cognitive. C'est de cette tension entre opposés que naît le mouvement continu de la construction identitaire. Ainsi, et il est important de le souligner, la conflictualisation et la persistance de la dynamique identitaire s'originent tous deux dans la multiplicité et l'ambivalence du sujet.

Ces deux formes de conflictualisation sont également à l'origine d'illusions, selon lesquelles les antagonismes seraient susceptibles d'être résolus ou dépassés. Le sujet apparaît apaisé, à nouveau consonant, ayant contourné ou réduit l'obstacle de la contradiction, alors qu'en réalité rien n'a été résolu mais seulement repoussé hors de la conscience par le refoulement, le clivage et la projection des éléments embarrassants. Les mécanismes de défense théorisés par la psychanalyse nous révèlent que le moi n'est pas en capacité de résoudre ses propres conflits. Il ne parvient qu'à en désactiver les mécanismes, à faire échouer les logiques de confrontation et à calmer les affects délétères qui les accompagnent, cependant que les termes du *polémos* persistent dans leur cheminement. Alors que le courant essentialiste idéalise l'identité sous sa forme pleine, ronde et égale, l'approche constructiviste la dévoile dans ses inégalités, ses contradictions et ses antagonismes qui, loin de constituer une anomalie ou un dysfonctionnement, forment au contraire le ressort même de son principe sous-jacent. C'est bien l'idée de la nécessité du conflit et donc de son acceptation qu'ont défendue les philosophes Miguel Benasayag et Angélique Del Rey : « *Le conflit est à la source même de tout agir. C'est pourquoi la tâche à accomplir, toujours, ici et maintenant, c'est de renouer avec lui* » [25]. Démystifiant les phénomènes conflictuels, ils en exposent la logique. Celle-ci se caractérise par l'acceptation des antagonismes et de l'asymétrie conséquente, engendrant une dynamique épistémique portant sur l'identité. Dans ce sens, le conflit a pour fonction d'actualiser les diverses inscriptions du sujet susceptibles d'être dissonantes, activant alors la recherche de nouvelles pensées afin de rendre leur cohabitation supportable, selon une « *logique de la connexion de l'hétérogène, et non celle de l'homogénéisation du contradictoire* » [26].

L'identité paradoxale

Des fonctionnements essentialiste et constructiviste de l'identité se dégagent ainsi deux caractéristiques de fond : d'une part, chacun est producteur d'illusions formant le ressort essentiel de leurs mécanismes et d'autre part, lorsque ces dernières sont réintégrées au sein d'une appréhension globale de l'identité, elles génèrent divers paradoxes, parmi lesquels l'activation réciproque de l'évolution identitaire et de la permanence du moi, et l'émergence concomitante de l'identité et de l'altérité. Aussi, cet état de fait soutient-t-il pour autant la non pertinence du concept d'identité dès lors qu'elle s'avère contradictoire, incohérente et discordante par ses fonctionnements opposés, qu'elle induit chez le sujet la sclérose des significations de son devenir pour ensuite laisser s'épanouir une orgie de possibilités, qu'elle le renferme dans une substantialité univoque et protectrice avant et après qu'il ait fui par des métamorphoses risquées avec autrui, ou encore que son immobilisme spatio-temporel est conditionné par une hyperactivité foisonnante ? En fait, le paradoxe surgit chaque fois que l'une de ces postures est envisagée isolément, c'est-à-dire l'une et l'autre ou encore l'une après l'autre, alors qu'en réalité, l'activation de chacune est conditionnée par l'autre. Il nous semble en effet que la rencontre avec autrui et donc la possibilité de « *faire rhizome* » avec lui afin de s'enrichir et croître de ce métissage, ne peut s'envisager que si le sujet est doté d'un système homogène et cohérent qui puisse métaboliser les nouvelles informations sans qu'il se dissolve, et intégrer les résidus de ce processus, dont la signification viendra s'accorder avec les éléments identitaires idiosyncrasiques. Autrement dit, c'est bien la capacité de l'identité à rester cohésive, univoque et hermétiquement protégée de tout mélange, qui permet d'accueillir les perturbations qu'engendre chaque expérience de la multiplicité. Dès lors, l'une et l'autre postures identitaires ne peuvent être envisagées de manière alternative - l'une après l'autre - ni même exclusive - l'une ou l'autre - mais de manière dialectique - l'une contre l'autre -, puisque ce sont leurs divergences qui alimentent leur activation. Les fonctionnements de l'identité constructiviste et essentialiste sont ainsi dépendants de leur mise en action réciproque.

Ce qui signifie que la rencontre avec autrui – qui, nous le rappelons, est la résultante d'une illusion puisque la

représentation de l'autre est nourrie de nos projections propres – ne peut advenir que parce que le sujet a la possibilité de se penser à partir des illusions d'homogénéité et d'unicité. De même que l'identité ne peut évoluer et déployer ses potentialités stimulées par l'extérieur - où les notions de progrès, de développement et d'évolution forment également un autre bloc d'illusions - que parce qu'elle peut les synthétiser et en métaboliser les résultantes, formant les matériaux à l'origine d'autres illusions nécessaires. Ainsi, l'identité n'est paradoxale que parce qu'elle repose sur un ensemble d'illusions aux fonctionnements divergents, formant le fondement de toute réalité identitaire. L'identité telle que nous la décrivons par le prisme d'une approche psychologique réinterroge ainsi le rapport nécessaire entre réalité et fiction, où l'une et l'autre se construisent à partir de leur étayage mutuel.

La fiction au fondement de la réalité psychologique

Si la fiction est à l'origine de toute identité, et que cette dernière constitue une actualisation de la réalité, alors la notion même de réalité forme également un construit qui est loin de constituer un donné consensuel, une matière tangible, immuable et qui n'attendrait que d'être perçue. Ce syllogisme met en avant le caractère éminemment fictif de la réalité. Elle résulte de processus où, ce qui est à percevoir, fait l'objet d'une captation dont la résultante est déterminée par l'équipement sensoriel et cognitif de celui qui perçoit : alors se fabrique la réalité, comme témoin de ses seules facultés élaboratrices et non comme l'indicateur d'un monde consensuel et donné. Ce qui signifie qu'il y a autant de réalités que d'êtres pour la penser. Et l'identité n'échappe pas à ce processus. Elle se présente comme une construction complexe, déterminée par une conjonction de perceptions et de réélaborations : celles émanant du sujet se couplent à celles forgées par autrui, elles-mêmes influencées par les siennes propres ainsi que par d'autres dynamiques difficilement objectivables et mues par le désir et les idéaux. Le tout forme un ensemble de représentations multiples, certaines fugaces et d'autres pérennes, et où les lignes de démarcation entre soi et l'autre, entre ce que l'on fut et ce que l'on est, entre l'idéal de soi et nos déceptions, n'est jamais fixé.

Si la fonction première du concept d'identité était justement de rassurer l'homme quant à son ontologie, on s'aperçoit alors que le simple fait de se penser par son prisme est loin d'être un gage de sérénité. Elle suscite autant l'admiration et l'amour propre que l'angoisse et la déception de soi. Bref, face à la crainte narcissique que nous avions soulevée au début de notre propos, de rester fasciné par les effets immédiats du concept d'identité, nous découvrons que son emploi peut au contraire stimuler en nous toutes sortes de dynamiques opposées dès lors qu'elles tendent toutes à générer des illusions et des croyances. Aussi, la force de l'identité se situe ici dans cette propriété dérivée du fonctionnement psychique, qui est de pouvoir se créer, se réinventer et se fantasmer. Autrement dit, c'est la précarité de ses résultantes qui en font un matériau étonnamment solide à l'image d'un roseau qui se ploie et se contorsionne dans de multiples directions sans jamais rompre.

Conclusion

Pour conclure, ces différentes considérations fonctionnelles à propos de l'identité nous permettent de mettre en exergue sa nature nécessairement fictive. Elle est formée à partir de produits labiles, renouvelés par la stabilité des processus essentialistes et constructivistes. Les destins du moi sont ainsi fragiles et furtifs : rien ne s'y pérennise jamais sauf sous la forme de souvenirs, rendant l'identité toujours ouverte aux rencontres et aux métamorphoses qui vont entrer en résonnance avec les expériences passées. De ce fait l'identité se présente à la fois libre et opportuniste, mais également contrainte et déterminée, constituant les principes fondamentaux et nécessaires à son bon fonctionnement.

Bibliographie

Anzieu Didier, *Le Moi-peau* [1985], Paris, Éditions Dunod, 1995.

Benasayag Miguel et Del Rey Angélique, *Éloge du conflit*, Paris, Éditions La Découverte, 2007.

Bergeret Jean, *La personnalité normale et pathologique* [1974], Paris, Dunod, 1996.

Brubaker Rogers, « Au-delà de l''identité' », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, septembre 2001,

vol. 139, pp. 66-85.

Caïn Jacques, *L'identification. L'autre c'est moi*, Paris, Tchou Éditeur, 1998.

Deleuze Gilles et Guattari Félix, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.

Guenancia Pierre, « L'identité », dans *Notions de Philosophie, II*, sous la direction de Denis Kambouchner, Paris, Gallimard, 1995.

Houzel Didier, *Le concept d'enveloppe psychique*, Paris, In Press Éditions, 2010.

Kosakaï Toshiaki, *L'étranger, l'identité. Essai sur l'intégration culturelle*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 2000.

Lacan Jacques, *Écrits I* [1949], Paris, Éditions du Seuil, 1999.

Laplantine François, *Je, nous et les autres. Etre humain au-delà des apparences*, Paris, Le Pommier, 1999.

Locke John, *Identité et différence. L'invention de la conscience*, présenté, traduit et commenté par Étienne Balibar, Paris, Éditions du Seuil, 1998.

Morin Edgar, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Éditions du Seuil, 2005.

Mucchielli Alex, *L'identité* [1986], Paris, PUF, 2009.

Nathan Tobie, *L'influence qui guérit* [1994], Paris, Odile Jacob, 2001.

Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.

Tournier Michel, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Paris, Gallimard, 1972.

Vernant Jean-Pierre, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1989.

Notes

[1] F. Laplantine, *Je, nous et les autres. Etre humain au-delà des apparences*, Paris, Le Pommier, 1999, p. 12.

[2] R. Brubaker, « Au-delà de l''identité' », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2001, n°139, pp. 66-85.

[3] T. Nathan, *L'influence qui guérit* [1994], Paris, Odile Jacob, 2001, pp.154-157.

[4] E. Morin, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 31.

[5] G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.

[6] Article « *Fictio* » : « *action de façonner, façon, formation [...] [fig] : action de feindre une intention [...] supposition, fiction, hypothèse* », dans Dictionnaire Latin Français Gaffiot, [en ligne] : http://www.lexilogos.com/latin/gaff&hellip ;, consulté le 20/05/2012.

[7] P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.

[8] P. Guenancia, « L'identité », dans *Notions de Philosophie, II*, sous la direction de Denis Kambouchner, Paris, Gallimard, 1995, p. 566.

[9] *Idem*, pp. 569-570.

[10] *Idem*, p. 570.

[11] Alex Mucchielli évoque cette fonction comme un « *travail psychique permanent de synthèse de mes expériences effectué par ma structure cognitive. Au cours de mon histoire, j'ai changé – mon corps, mes situations, mes rôles... - mais mon psychisme réalise constamment la synthèse des informations que je possède sur moi-même* » (*L'identité* [1986], Paris, PUF, 2009, pp. 71-72).

[12] D. Houzel, *Le concept d'enveloppe psychique*, Paris, In Press Éditions, 2010.

[13] D. Anzieu, *Le Moi-peau* [1985], Paris, Éditions Dunod, 1995.

[14] J. Locke, *Identité et différence. L'invention de la conscience*, présenté, traduit et commenté par Etienne Balibar, Paris, Éditions du Seuil, 1998, pp. 154-155.

[15] A. Mucchielli, *L'identité*, *op. cit*., p. 27.

[16] T. Kosakaï, *L'étranger, l'identité. Essai sur l'intégration culturelle*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 2000, p. 82.

[17] D. Jodelet, « Formes et figures de l'altérité », in Margarita Sanchez-Mazas et Laurent Licata, *L'autre : Regards psychosociaux*, Chapitre 1, Grenoble, PUG, 2005, pp. 23-47.

[18] *Idem*, p. 32.

[19] M. Tournier, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Paris, Gallimard, 1972.

[20] J-P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1989, p. 166.

[21] « *Nous faisons rhizome avec nos virus, ou plutôt nos virus nous font faire rhizome avec d'autres bêtes* » (G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, p. 19).

[22] « *Comment concevoir un peuplement, une propagation, un devenir, sans filiation ni production héréditaire ? Une multiplicité sans unité d'un ancêtre ? [...] Nous opposons l'épidémie à la filiation, la contagion à l'hérédité, le peuplement par contagion à la reproduction sexuée, à la production sexuelle* » (*idem*, p. 295).

[23] J. Caïn, *L'identification. L'autre c'est moi*, Paris, Tchou Éditeur, 1998, p. 24.

[24] J. Bergeret, *La personnalité normale et pathologique* [1974], Paris, Dunod, 1996, p. 47.

[25] M. Benasayag, A. Del Rey, *Éloge du conflit*, Paris, Éditions La Découverte, 2007, pp. 129-130.

[26] M. Foucault, *Naissance de la biopolitique* [2003], cité par M. Benasayag et A. Del Rey, *Éloge du conflit*, *op. cit*., p. 129.