

Jean-Jacques Wunenburger

L'identité : un paradoxe entre rationalité et imaginaire

IDENTITY: A PARADOX IN-BETWEEN REASON AND IMAGINATION

Abstract: The paper explores various meanings of the notion of identity, the individual and collective contexts in which it applies, the questions and the problems it raises. Its scope is to build a cartography of the different approaches adopted by the participants in the 4th Congress of the Centre International de Recherches sur l'Imaginaire, dedicated to self-images and self-representations. The main idea is that identity is situated between rationality and imagination, between an objective reality and an unlimited fantasy, which is the cause of its paradoxical usages.

Keywords: Identity; Reason; Imagination; Self-construction.

JEAN-JACQUES WUNENBURGER

Université Jean-Moulin, Lyon 3, France
jean-jacques.wunenburger@wanadoo.fr

DOI: 10.24193/cechinox.2021.40.01

Qui suis-je ? Qui sommes-nous ? La question originare de mon identité peut induire d'abord une réponse négative : je suis (nous sommes) différent d'eux, des autres, des étrangers, mais aussi de tout non-moi, de toute chose, de toute nature, etc. Mais en quoi ? Quel est le contenu de l'identité de soi ? Quelle représentation, quelle image puis-je avoir de moi ? Paradoxalement on ne peut dire le Même sans l'autre, comme le soulignait déjà Platon, qui voyait en ces deux termes (mais aussi dans l'un et le multiple) les catégories originaires de toute intelligibilité. Mais le Même (moi-même) peut-il se définir par lui-même, devenant ainsi une sorte de tautologie, sans intégrer une part d'altérité, ce qui est partagé avec d'autres, qui devient un « commun » ? Et l'identité ne connaît-elle pas des altérations ou des aliénations qui la font devenir autre ? Mais jusqu'à quelle altération puis-je demeurer le même ? Même et autre sont donc en position d'opposition et d'exclusion réciproque, mais aussi de relation irréductible, voire de transition et de transaction mutuelles. La notion d'identité dévoile aisément des paradoxes qui rendent sa compréhension et son utilisation toujours problématiques. On peut en reconstituer quelques grandes lignes.

I. Une notion paradoxale

La notion d'identité, opposée à la catégorie de l'altérité, renvoie à un ensemble de caractères (une totalité) qui définissent un être (personne, chose, entité) pour en faire « un » être, unifié en lui-même et qui le distingue par là d'une autre identité (un chat a quelque chose de propre – en allemand, « *eigen* » – qui le différencie du chien). Si l'on énumère un nombre illimité d'attributs, l'unité se transforme en unicité, en singularité (un animal chat, différant du chien, peut avoir des traits tellement spécifiques qui le différencient des autres chats, qu'il en devient unique pour son maître). La notion d'identité se révèle donc complexe, elle vise un dedans, plus ou moins riche et multiple, et elle se rapporte sur le mode du contraste voire de l'opposition à un dehors, à une autre identité.

On franchit un niveau de complexité croissant dès lors que l'identité n'est plus celle d'une chose (*res*) sans conscience (un outil), mais d'une personne (*persona*) consciente qui fera de son identité un élément constitutif de sa subjectivité, de son Moi (*ego*), à travers une conscience de soi, d'une reconnaissance de soi et d'une dénomination propre (en l'occurrence les prénom et nom), qui permettront de dire « Je ». On peut donc définir l'identité humaine comme une Totalité – illimitée – de propriétés d'un être qui peuvent être rassemblées dans une unité et une permanence présumée et qui est dotée d'une reconnaissance (nom).

Cette appropriation de son identité personnelle peut se retrouver à un niveau collectif, lorsqu'un groupe d'individus, à identités proches ou communes, peut se

reconnaître dans une identité collective permettant de dire « nous ». S'agit-il de la même idée, d'une homologie, ou seulement d'une analogie ? Les tenants et aboutissants sont-ils de même nature ?

L'identité assure donc l'individualité et la permanence d'un être, mais peut-elle ne se dire qu'au singulier ? On peut déjà avoir plusieurs identités, parcellaires ou superposées en une seule personne, car l'identité ne se dit toujours qu'à une certaine échelle. Je suis vivant et pas non-vivant (une pierre), homme, et non femme ou animal (d'un certain point de vue, mais sous d'autres points de vue je peux participer du contraire, le vivant comporte du minéral, l'homme est en partie un animal – un « animal politique » selon Aristote). À une autre échelle, je suis un homme blanc et pas noir, grand et pas petit, aux yeux gris et pas bleus, etc. L'inventaire de mon identité particulière peut-être une suite sans fin. À tout moment je sélectionne, d'un certain point de vue, quelques traits partiels destinés à manifester, exprimer, désigner mon identité. La « carte d'identité » ne retient que quelques caractères standardisés de mon identité, mais un entretien d'embauche risque de chercher d'autres marqueurs, le psychanalyste encore davantage. Les traits morphologiques visibles, si prégnants en apparence, sont concurrencés de nos jours par les marqueurs génétiques invisibles, l'ADN étant censé attester infailliblement de l'identité singulière d'un être. On le voit, mon identité est plus ou moins complète selon qu'elle emboîte ou non les identités biologiques, psychologiques intellectuelles et sociales. L'identité générique est en un sens la somme de toutes ces identifications partielles ; l'identité est faite d'identités plurielles.

L'identité comme fusion des particularités d'un être, lui permet aussi de se définir et d'être reconnu ; elle agit ainsi comme une catégorie cognitive, d'abord nommée, catégorisée (qui permet de connaître) mais aussi praxéologique, en permettant d'expliquer des attitudes, des réactions, des comportements (se comporter en homme ou femme, être courageux ou peureux). Elle sert ainsi à situer, décrire, comparer, classer, objectiver un être.

II. Les problématiques de l'identité

Les questions philosophiques de l'identité portent sur plusieurs aspects récurrents :

1. Constitution de l'identité : point de vue synchronique.

L'identité est-elle entièrement une donnée (une « nature naturée ») ou un processus toujours créatif (une « nature naturante ») ? Peut-elle être observée, perçue et définie conceptuellement ou est-elle inséparable aussi d'une imagination au point de se mêler à des fictions ? Est-elle de l'ordre de l'inventaire ou de la construction libre ou d'une narration non falsifiable ?

L'identité est-elle connaissable comme une information objective, dont on pourrait faire une science (par exemple la caractérologie) ou relève-t-elle d'une appropriation passant par une connaissance de soi, voire d'une narration ? On ne peut en fait se connaître qu'en déroulant un récit qui met en ordre les traits du Moi (par le récit de vie). Mais du coup, il existe un écart entre l'identité pauvre, factuelle (*idem*) immédiate et une identité médiatisée, reconnue comme étant le Soi (*ipse*). L'identité est alors moins une causalité *a*

tergo qu'une finalité participant de notre individuation comme processus (l'ipséité de P. Ricœur). Toute vraie identité, au lieu d'être immédiate, bénéficie de l'enrichissement d'une médiation, d'un récit, qui déplace le donné vers une intentionnalité, une finalité qui seule permet d'unifier une totalité. Une fois posé le socle de facteurs innés, naturels, toujours partiels, l'identité vécue, assumée, revendiquée, résulte surtout d'une imagination qui sélectionne, hiérarchise, modifie des traits empiriques.

L'identité est-elle involontaire, donnée, subie ou est-elle, en tout ou en partie, fruit d'une volonté d'auto-re-présentation de soi ? Autrement dit, l'identité est-elle un fait de nature ou de culture, ou est-elle « au-delà de la nature et de la culture » ? Une interprétation déterministe de l'individu rattache l'identité à une sorte de fatalité, de destin qui réduit le Moi à une suite de causalités subies. On aboutit ainsi à une version de l'identité substantielle, réifiée, immuable (l'hérédité). Comme nous sommes en partie tributaires de traits hérités (lieu de naissance, morphologie physique, classe sociale, mémoire génétique) valorisant l'inné, faut-il dire pour autant que tout est inscrit dans une sorte d'algorithme de la vie ? Un rationalisme intégral, comme celui de Leibniz au XVII^e siècle, a opté pour une conception où chaque individu contient dans son essence (la monade) l'ensemble de ce qu'il est et de ce qui lui arrive. Kant, Bergson, Spinoza ont de même accrédité la validité d'une lecture déterministe en montrant qu'on peut analyser le caractère et la personnalité d'un être par la succession de causes antécédentes (On est alcoolique par hérédité familiale). Presque tous cependant ne font du déterminisme qu'une option cohérente

de l'entendement ; on peut présumer que le même individu rompt avec les chaînes causales et se pose librement en dehors du temps comme cause de soi libre. Cette double lecture paradoxale a cependant souvent fait place à la seule lecture unilatérale du déterminisme (socio-économique chez Marx), conduisant à une soumission, sans espérance d'émancipation, au destin ou aux lois de l'histoire.

Dans une autre direction, on peut craindre qu'on s'appuie trop sur une essentialisation forcée de l'identité, que Sartre rapproche d'une objectivation aliénante. Pour Sartre, en effet, autant le coupe-papier est à définir dans ses formes et matières par la fonction instrumentale (sa seule raison d'être : couper), autant l'homme se caractérise par l'indétermination de son identité d'homme. Se donner à soi-même un projet humain serait la marque de sa liberté, par opposition à l'outil inerte, dépourvu de conscience. Cet existentialisme créateur est de nos jours relayé par les théories déconstructivistes qui ramènent le naturel à un leurre et considèrent que tout en l'homme est construit et fruit d'un choix : être homme ou femme ne serait pas être enfermé dans un genre biologique mais résulte d'une construction sociale, elle-même ouverte sur diverses hybridations. Plus largement, la rupture avec les identités définit en partie le paradigme de l'ère post-moderne, qualifiée souvent comme une société « liquide » ou « gazeuse », dans laquelle les individus perdent leur identité sur fond d'un ludisme et d'un nomadisme de l'existence, qui permettrait de bricoler des identités nouvelles par agrégations anomiques.

Ne serait-il pas plus prudent d'admettre que les attributs qui constituent notre Moi, différent des autres, résultent

d'un entrecroisement d'identités subies (je suis par ma naissance pris dans l'héritage d'une famille, d'une langue – maternelle – d'une nationalité, de déterminants génétiques, etc.) et d'une identité voulue, choisie par le projet même de vie qui ouvre sur des possibles nouveaux ?

2. Transformation diachronique de l'identité

L'identité qui suppose la permanence (rester le même) peut-elle demeurer identique à elle-même dans la mesure où la vie est devenir, et elle est soumise à une temporalité ? Mais si un être change, tout change-t-il en lui ? Quelle est la marge de variations si l'on veut rester soi et ne pas devenir un autre que soi ? L'altération n'entraîne-t-elle pas un changement d'identité, qu'on peut subir ou désirer, croire réelle ou fictive ?

Ces questions ont été au cœur de débats depuis les anciens grecs qui affrontaient la question du seuil du changement d'identité à force de petites variations. Dans la légende de Thésée, il s'agissait de savoir combien de changements de planches de bois font que son navire perde son identité ? Au bout de quelle somme de parties renouvelées un bateau garde-t-il – ou perd-il – son identité ? Cette question du maintien permanent d'une identité, par delà des changements, se pose aussi bien pour les choses, les monuments (les orientaux peuvent changer tous les matériaux d'un temple usé par le temps tout en lui conservant sa forme originelle) que pour les personnes. À partir de combien de greffes d'organes un individu reste-t-il lui-même (dans les cas limite du cerveau, du visage, etc.) ?

Ces questions touchent aussi aux signes du changement : quand nous sentons-nous aliénés, devenus autre ? Quand avons-nous raison de qualifier un être d'être devenu autre ? L'apparence du changement peut-elle permettre de juger de la permanence de sa réalité ; est-on dans son droit de dire à autrui « combien tu as changé ou pas changé » ? L'altération de l'identité nous fait-elle basculer dans une aliénation d'être devenu autre ? Ainsi convient-il de différencier deux termes, une métamorphose (le même dans l'autre) et une mutation, qui implique une dénaturation et une renaturation, une discontinuité avec saut. On peut qualifier ainsi différemment, en botanique et biologie, des transformations d'un vivant (une plante). Reste à savoir dans quelles circonstances la variation partielle d'identité entraîne un changement de l'identité du tout. S'intégrer à une culture autre est-ce changer d'identité ? Une « conversion » (religieuse), dans le sens du passage d'une croyance à une autre, me rend-elle différent ? Autant de zones nébuleuses des variations d'identité.

Peut-on ensuite acquérir plusieurs identités différentes ? Par nécessité ou par choix ? Le personnage n'est-il pas d'emblée une manière de disposer d'un double, pour masquer, protéger, adapter son identité de personnalité ? Plusieurs types de situations témoignent de ce dédoublement voire de cette pluralisation de soi : on peut d'abord être victime par violence d'un changement identitaire, lorsque on est expulsé de son moi et nié dans son être. Toute violence met à mal mon identité. Des circonstances étrangères et inattendues (une guerre, une dictature) peuvent faire de nous un innocent ou un criminel, un national ou un apatride. Mais on peut aussi chercher à

masquer ou à diversifier son identité par le masque et le jeu. Le masque est un artefact culturel, qui permet de dissimuler l'être, en chair et en os, pour revêtir l'apparence d'un autre (sexe, d'une divinité, d'un personnage). L'acteur est à la fois lui-même et un autre, celui qu'il joue. Le jeu ne s'affirme jamais plus qu'en jouant et qu'en se jouant, qu'en se mettant en scène.

Un des *topoi* rhétoriques de l'identité multiple concerne le double de soi. Dans quelle mesure le double reste-t-il le même ou ouvre-t-il une tension, un dialogue avec l'autre de soi ? Cette configuration du double a alimenté une riche psychologie plus ou moins fantasque où l'on voit se produire autant de spécularité morbide que de fascination pour un double qui s'émancipe et devient même un autre menaçant ou complice. Cette forme du dédoublement de l'identité constitue un laboratoire fascinant des jeux avec son identité première. Loin d'être réservé aux rites du jeu, cette dissimulation d'identité peut affecter toute notre vie quotidienne. Nos rôles sociaux nous poussent à adopter des traits de personnage, pour les autres, créant ainsi une sorte d'interface entre le moi et les autres. S'ouvre alors le domaine de la fiction, qui peut devenir la nouvelle réalité : devenir anonyme, acquérir un pseudo, s'éparpiller entre des hétéronymes (Pessoa). On peut même rêver de renoncer à toute identité propre et à se réduire à une suite d'identités empruntées, simulées. Toutes ces transformations d'identités permettent-elles cependant de renoncer à son identité et surtout à toute identité ? Un être peut-il perdre toute identité, devenir indéterminé (3^e sexe, transgenre, etc.) ? Sans nul doute un être peut aspirer à renier son identité, à se débarrasser d'identités oppressives, à

atteindre un état de dissolution de toute identité (bouddhisme). N'est-ce pas le cas du « sentiment océanique » cher à Freud, de la dispersion dans une foule anonyme, d'une intégration ou une assimilation à une autre société ? Mais l'identité ne reste-t-elle pas, même niée ou reniée, une des conditions qui permettent de maintenir les sentiments d'être soi ?

3. Du je au nous

Probablement est-il pertinent ici de distinguer deux voies de représentation de soi : l'auto représentation de soi, qui mêle les attributs hérités et les attributs acquis, en une sorte d'opération mixte où l'on mêle la réalité et l'imaginaire de soi ; et la représentation de soi pour autrui, qui implique la création d'une apparence, un jeu du paraître, qui combine à nouveau des traits réels et des traits fictifs. Dans les deux cas, l'identité en propre est inséparable d'une imagination qui amplifie, renforce l'image de l'identité. En s'adressant à autrui l'image de soi entre dans le champ de la socialité qui permet de faire apparaître un destinataire et peut-être aussi un modèle d'identité. Et en se reliant à d'autres identités chaque individu participe, activement ou passivement, à un partage et à une transmission, opérateurs d'une identité collective.

Dans un premier temps, l'identité de l'individu est inséparable d'autres identités (parents, communauté), soit sur le mode de la mémoire (rôle des Ancêtres en Afrique pour doter chaque descendant d'une mission), ou de la contemporanéité (interactions effectives, influences, médiation). L'identité à venir résulte en grande partie d'une option d'hétéronomie, où le Moi renonce à sa liberté présumée pour

endosser des identités proposées ou imposées par les autres.

Chacun peut aussi faire évoluer, par désir ou consentement, son identité par référence à des idéaux, stéréotypes, archétypes, mythes disponibles dans l'environnement social et culturel. Ceux-ci se trouvent incarnés par des modèles dignes d'être imités. La psychanalyse a mis en évidence les mécanismes psychiques de ces dépendances de mon identité à l'égard d'une identité modèle (Père et mère, Sur-moi). Il en résulte diverses introjections d'image ou de projections sur elles, qui participent à l'émergence d'une identité hétéronome. Si l'idéal de l'autonomie comprend l'idée qu'on se choisit soi-même, l'expérience de vie montre que souvent une personnalité se règle sur des modèles idéalisés ou idolâtrés qui lui servent de modèle. La formation de l'identité devient alors le lieu et le moment pour toutes sortes de mimétismes, par lesquels l'autre sert à me constituer comme moi par duplication. La figure héroïque constitue un prototype d'identité qui se génère souvent par imitation et qui active bien des imitations.

Mais en tissant sa propre identité avec celle d'autres, on donne consistance et force aux ressemblances interpersonnelles, qui induisent elles-mêmes une appartenance commune à un Nous. Ces identités partagées, englobantes (nation, religion, langue communes, etc.) vont se former et se renforcer par là la relation d'opposition à d'autres identités collectives, sources des hétérophobie et de xénophobie, conduisant à une circularité entre identité propre et hostilité envers d'autres identités, qui en retour affermit l'identité propre ; ce cercle de dynamismes identitaires conduit dès lors au paroxysme des « identités meurtrières » (Malouf), qui jettent le discrédit sur la valeur

même des identités. L'identité collective du « nous » échappe ainsi souvent aux acteurs eux-mêmes et se voit déformée par des institutions ou des pouvoirs manipulateurs.

Mais les usages violents et illusoire doivent-ils pour autant empêcher d'identifier des traits communs et distinctifs propres à des groupes, classes, tribus, communautés, qui permettent de conférer une individualité à une multiplicité dotée de ressemblances. La psychologie sociale, l'histoire des mentalités, la typologie culturelle conduisent bien à parler d'identités collectives (les italiens sont différents des français), qui ne devraient pas être sacrifiées ou invalidées sous prétexte des abus des surdéterminations identitaires alimentées par les différences avec autrui. Ne pourrait-on pas alors distinguer dans les identités collectives, celles qui cherchent à nommer et à qualifier des ressemblances internes, partagées, permettant d'engendrer des sentiments d'appartenance, et celles qui cherchent surtout à durcir et essentialiser des différences avec d'autres en renforçant le sentiment d'enracinement ?

III. L'imagination de l'individuation

Il existe certes une part de notre identité façonnée par la biologie, par la vie sociale et ses catégorisations, mais l'identité est aussi un processus d'enrichissement et de métamorphose de soi. N'en résulte-t-il pas une éthique du changement : on peut régresser vers une identité fragmentée, solidifiée, défensive, qui engendre l'angoisse et la paranoïa, qui sont des menaces sur sa propre ipséité. Mais à l'inverse, on peut désirer progresser, acquérant d'autres traits personnels ; mais toutes les offres de changement sont-elles forcément cohérentes, créatrices ? L'identité ne serait-elle

pas basée sur une tension d'opposés entre lesquels on cherche un équilibre (Héraclite, Jung). L'individuation consiste alors à osciller en spirale, en enrichissant les contraires sur un axe vertical.

L'identité est toujours une construction *via* une sélection de déterminants primaires (biologiques) ou secondaires (transformés par le langage, la conscience de soi, les idéaux). D'un côté, puisqu'elle est soumise au temps et à la possibilité d'une transformation, l'identité est au croisement du rétroactif et du prospectif. Je peux modifier mes qualificatifs individuels au gré de projets, de rêves, de fins poursuivies. C'est donc bien l'imagination en tant que faculté de représentation de ce qui n'est pas encore, qui œuvre au sein de la conscience de soi. Peut-on pour autant envisager l'individuation comme une association libre de tous les possibles, de toutes les altérités ? Car l'imagination de l'individuation reste réglée, sous peine de devenir incohérente, fantasque, délirante (puis-je me prendre pour Napoléon ?). D'abord parce que tout n'est pas possible. On ne peut sauter au dessus de sa propre nature qui est une configuration limitée. Changer une partie de soi ne signifie que je peux devenir n'importe qui. L'identité, sans être un programme rigide, dessine néanmoins un chemin de métamorphose, sous peine de devenir autre, de n'avoir plus de continuité ni de ressemblance avec soi même.

D'autre part, la pensée de l'identité est restée trop souvent placée sous la contrainte du principe logique d'identité, et donc de non-contradiction. Mais l'idéal d'individuation ne sera-t-il pas placé plutôt sous le principe de polarité, qui rend inséparables des contraires : jour et nuit, vie et mort, etc. En ce sens les transformations de l'être s'opèrent avant tout en faisant varier les

oppositions inhérentes à sa nature : comme tout amour dominant reste inséparable d'une haine refoulée (psychanalyse), les changements de soi se font surtout autour d'une rééquilibration des opposés. Le moteur du changement est donc la tension même des opposés où un contraire s'efface au profit de son opposé. Au tempérament activiste volontariste peut succéder un tempérament plus marqué par le repos, le retrait. Ainsi le changement du moi se fait souvent selon les relations d'opposition qui oscillent entre des pôles opposés (C.G. Jung).

Conclusion : L'identité est une représentation rationnelle faussement transparente. Elle désigne moins un fait objectif, qu'un idéal, un être de raison, une utopie. L'identité loin d'être un programme de façonnage est une matrice, invariante et spécifique d'un moi, pour trouver toutes sortes de possibles de réalisation de soi. Elle constitue un potentiel d'imaginaires de soi qui tendent à passer à l'acte dans les événements de vie.

Il reste qu'elle est marquée par un paradoxe : on ne peut s'en passer pour différencier les êtres (individu, peuple), mais son utilisation est risquée et trompeuse. L'identité est plurielle et changeante sur fond d'un invariant jamais objectivable. Elle comprend des données imposées, héritées

mais aussi voulues, imaginées, reconstruites. Il convient donc de ne pas l'enfermer dans une logique non contradictoire et stable. Elle est contradictoire, en tension, et évolutive, tout en renvoyant à un référentiel un et unique. L'histoire d'une identité oscille entre une pétrification identitaire et une dissolution à l'infini. Finalement l'identité est une œuvre en évolution, à mi-chemin du donné et du créé, qui a été mise en parallèle avec le travail du sculpteur. Une ancienne tradition éthique a ainsi comparé la transformation de soi en « sculpture de soi » (Hadot), qui vient esthétiser le travail de reconfiguration de soi tout en l'ordonnant à une forme bien individuée.

L'identité d'un individu est peut-être alors comme celle d'un arbre : les racines définissent les matrices de son identité primaire, l'ensemble des potentialités de son devenir (un chêne ne peut devenir sapin) ; un tronc porteur qui est l'ossature, le canal de son développement chargé des empreintes de son histoire ; les ramifications et feuillages arborescents, foisonnant, variables, modifiables illustrent l'ensemble des variations multiples et singulières qui expriment son développement, dans un équilibre entre des forces endogènes vitales et des contraintes exogènes (relation aux autres arbres, au climat, etc.).

BIBLIOGRAPHIE

- Baumann, Z., *La vie liquide*, Paris, Pluriel (2006), 2013.
 Duflo, C., *Le jeu de Pascal à Schiller*, Paris, PUF, 1997.
 Diderot, D., *Le paradoxe sur le comédien*, Paris, Gallimard, poche, 1994.
 Duvignaud, J., *Le jeu du jeu*, Paris, Balland, 1980.
 Ferret, S., *L'identité*, Paris, Flammarion, 2011.
 Foucault, M., *L'origine de l'herméneutique de soi*, Paris, Vrin, 2013.
 Goethe, J.W. von, *La métamorphose des plantes*, Triades, 1999.

- Goffmann, Z., *La mise en scène de la vie quotidienne*, t.1 et 2, Ed. de Minuit, 1973.
- Hadot, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, éd. augmentée, Paris, Albin Michel, 2002.
- Heinich, N., *Ce que n'est pas l'identité*, Paris, Gallimard, 2018.
- Jung, C.G., *La métamorphose de soi et ses symboles*, Paris, Livre de poche, 2014.
- Kaufmann, C.P., *L'identité de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Fayard, Pluriel, 2010.
- Lenain, Thierry (éd.), *Personne/personnage*, Paris, Vrin, 2011.
- Leibniz, G.W., *Discours de métaphysique et La monadologie*, Paris, Gallimard, 2004.
- Levi-Strauss, Cl., *L'identité*, Paris, PUF, 2019
- Malouf, A., *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 2014.
- Michaud, Y., *L'art à l'état gazeux*, Paris, Fayard, Pluriel, 2011.
- Muchieli, A., *L'identité*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2013.
- Perrot, Ph., Delarge, M., *Identités, filiations appartenances*, Presses universitaires de Grenoble, 2005.
- Pessoa, F., *Le livre de l'intranquillité*, Chr. Bourgois éd., 2011.
- Pineau G., J.L. Le Grand, *Les histoires de vie*, PUF, 2002, 2019.
- Richard, C., *Et moi, et moi, et moi ! Le sujet dans le bouddhisme et la philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2019.
- Ricoeur, P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Points, 2015.
- Rosset, Cl., *Loin de moi. Etude sur l'identité*, Paris, Ed. de Minuit, 1999.
- Sartre, J.-P., *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.
- Sartre, J.-P., *L'Être le néant*, Paris, Gallimard, 1976.
- Singly, F. de, *Double Je : identité personnelle et identité statutaire*, Paris, A. Colin, 2013.
- Thiesse, A.-M., *La création des identités nationales*, Paris, Points, 2001.
- Weil, S., *L'enracinement*, Paris, Gallimard, 1990.
- Wunenburger, J.-J., S. Freud, *entre science et religion*, Paris, L'esprit du temps, 2013.
- Wunenburger, J.-J., *La raison contradictoire*, Paris, A. Michel, 1990.