

## L'identité en questions

Patrick Baudry

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/2885>

DOI : [10.4000/communicationorganisation.2885](https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.2885)

ISSN : 1775-3546

### Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

### Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2004

ISSN : 1168-5549

### Référence électronique

Patrick Baudry, « L'identité en questions », *Communication et organisation* [En ligne], 24 | 2004, mis en ligne le 27 mars 2012, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/2885> ; DOI : [10.4000/communicationorganisation.2885](https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.2885)

---

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

© Presses universitaires de Bordeaux

---

# L'identité en questions

Patrick Baudry

---

- 1 Qu'est-ce que l'identité ? Que signifie-t-elle ? Ou comme l'on dit encore, à quoi renvoie-t-elle ? Aucune notion n'est neutre. Elle repose sur des postulats et elle véhicule une vision du monde. On ne saurait donc *a priori* se contenter de la « définition » d'une notion dans la mesure où celle-ci déborde toujours de son propre cadre de signification. Je vais essayer de le montrer en m'appuyant sur des discours qui dénoncent les écueils de cette notion, qui signalent ses dangers ou encore qui critiquent le « raisonnement identitaire » en lui reprochant non seulement sa pauvreté mais sa fausseté. J'en viendrai par après à parler de l'identité comme questionnement plus que comme certitude. Enfin, je terminerai mon exposé par quelques réflexions sur l'organisation. Ici ce sont les recherches que j'ai menées sur des équipes hospitalières en soins palliatifs qui fourniront la base de mes quelques propositions.
- 2 Commençons donc par le discours qui défend l'idée d'identité. Cette idée c'est celle de l'être. Ou plutôt de l'Être. L'Être est identité. Il est identique à ce qu'il est. L'Être, ici fondamentalement, c'est Dieu. Du moins selon une certaine conception de Dieu. Car nous verrons qu'il en est une autre, bien différente. Selon cette première « représentation ». Dieu ne ressemblerait à aucun autre : il Serait, et par cet Être, il Serait l'identité même.
- 3 On comprend ici que l'identité en tant qu'Être renvoie aux notions d'unité et d'unicité. Dieu est Un. Identique de part en part, pourrait-on dire. Identité sans altération. Unicité parfaite. Perfection. Ou encore, pour introduire un autre mot, disons que Dieu est l'Être parfait en ce qu'il est en son unicité unique le Même par excellence. Aussi bien le problème se pose de la représentation de ce Dieu Même. Peut-on en faire la copie s'il n'est qu'Un ? N'y a-t-il pas ici atteinte à l'Unité de Dieu ? Surtout pourrait-on croire qu'il est encore présent dans cette représentation s'il Est dans et par son unité même ?
- 4 De Platon à Heidegger, l'idée de l'Être s'impose comme unité parfaite : L'Être n'est pas ressemblance à lui-même, mais même « même », si l'on peut dire. Pour Heidegger l'Être englobe les « étants »<sup>1</sup>. Une telle conception implique que les étants n'auraient rien de singulier. Pourtant lorsque nous parlons d'identité, nous autres modernes, nous renvoyons à la singularité de chacun plus qu'à une exacte ressemblance ou qu'à une

ressemblance si parfaite qu'il n'y aurait pas même à parler de ressemblance entre l'individu et lui-même. Cette singularité n'est pas pour nous la vérité de l'être, mais le rapport que l'individu entretient à lui-même, sans jamais pouvoir se saisir de manière définitive. Il ne s'agit donc pas d'une singularité une. En bref, mais vous aurez compris que mon discours n'est nullement neutre, ce qui apparaît ici c'est l'incongruité d'un discours qui refuse l'idée de singularité, ou qui ne l'accepterait qu'à la condition de son englobement dans une identité individuelle qui, elle-même, serait tout entière dépendante d'un Être. Historiquement pourrais-je dire, une telle proposition ne tient pas. Ce que nous avons sous les yeux, c'est-à-dire la vie que nous menons, les doutes qui nous traversent, les questionnements incessants de notre voix intérieure, témoignent de nombreuses façons de la porosité d'un individu qui ne saurait être identifié à l'identité qu'on lui prête ou qu'il voudrait se donner. Historiquement, les postulats qui s'associent à la notion d'identité (pureté, mêmeté, unité....) semblent bel et bien mis à mal. et cela sans doute pour notre bien. Mais on ne saurait se contenter de contester une vision du monde en trouvant des arguments dans « le présent ». Du moins pourrait-on me l'aire le reproche de céder trop vite à quelques modes du moment. En fait il existe une toute autre approche de la question de l'identité qui met en cause, non pas nécessairement son existence, mais le discours qui veut la « définir » en termes d'unicité et de perfection.

- 5 Cet autre discours s'amorce avec les sophistes par exemple. Ainsi peuvent-ils interroger : si pour être moi-même, il me faut coïncider avec moi, alors quel est cet autre moi qui habiterait mon identité ? Le projet de l'identité « une » contiendrait au fond sa propre contradiction. Disons-le d'une autre manière : si l'être identique l'est à lui-même, quel est cet être à qui il serait identique ? Si avoir une identité, c'est être identique à soi, cela a-t-il seulement un sens ? Le fondement de l'être, ce qui fonderait l'identité, son identité propre, est ici sérieusement malmené, même si c'est sous l'apparence d'une boutade que la critique est faite. La question « Vous croyez être vous même, mais quel est ce même ? » jette un doute sur la mêmeté « même ». L'assurance du même est au fond contrainte de prendre en compte ses propres contradictions. De quoi l'individu se croit-il si sûr et pourquoi veut-il être si certain de lui-même ?
- 6 Dans des discours plus proches de nous, qu'est-ce que donne cette discussion ? Que signifie ce débat entre des visions dissemblables de l'identité ? En allant ici assez vite, je dirai que cette divergence renvoie à la différence entre une approche étasunienne (et plus largement managériale des équipes au travail) et une approche « européenne ». La première suppose que les équipes sont constituées d'individus dont on pourrait régler et réguler les interactions. Cela du moment que ces « êtres » seraient pour l'essentiel transparents ou du moins adaptables aux formes relationnelles qui leur seraient d'autant plus naturellement imposées, qu'elles permettraient à chacun de poursuivre ses buts propres et d'être ce qu'il est avec les autres, c'est-à-dire d'autres individus fondamentalement semblables à lui-même. L'idée est aussi bien celle-ci : ce n'est pas immédiatement facile, bien sûr, mais il y a bien des moyens pour parvenir à vivre ensemble<sup>2</sup>. L'idée est encore celle-là : une société (au sens de la société globale comme au sens d'une entreprise), ce n'est rien d'autre qu'un ensemble. Une autre approche, européenne, essentiellement allemande et française, a un tout autre postulat. L'être, l'individu, la personne (comme on voudra ici) sont fondamentalement opaques. Opaques à autrui, mais d'abord et principalement à eux-mêmes. L'idée est aussi celle-ci : ce ne sont pas par des interactions bien réglées que les gens vivent ensemble, mais parce que des structurations gouvernent des rapports sociaux qui fondent la possibilité même des

relations interindividuelles. L'idée est encore celle-là : la société n'est jamais l'espace d'une entente, mais elle tient à la possibilité culturelle que soient mises en scènes des conflictualisations<sup>3</sup>.

- 7 En arrière-plan de la pensée « européenne », il y a deux disciplines contemporaines par le temps de leur fondation et articulables entre elles, même si elles pouvaient explorer des versants différents d'une montagne qui n'était pas nécessairement « une », bien sûr. Je veux parler de l'anthropologie et de la psychanalyse. L'anthropologie coloniale prétendait réduire les sociétés à des « tribus », et leur culture à une unité (une ethnicité) qui devaient les « identifier ». Mais l'anthropologie moderne récuse ce schéma fixiste et refuse de parler de sociétés « traditionnelles » ou « primitives » (qu'il s'agisse de donner à ce mot un sens raciste : « primitif » signifierait au fond « arriéré », ou qu'il s'agisse de croire que ces formes « attardées » de la culture sociale témoigneraient de nos propres origines). Mais la psychanalyse ? Ne parle-t-elle pas des troubles de l'identité ? Ou de quête identitaire ? Quand Jacques Lacan parle du « stade du miroir » n'est-ce pas pour montrer que l'individu acquiert son unité propre, parvenant ainsi à se séparer du corps de la mère ? Eh bien non. L'individu, celui qui serait porteur en propre d'une identité qui serait sienne, n'existe pas pour les psychanalystes : ainsi parlent-ils de sujet : de sujet divisé, tandis que l'individu – l'indivis – serait celui qui pourrait exister sans division. Or cet être sans aliénation est précisément l'être privé du socius un être qui ne parvient pas à exister. Or de « l'existence à l'existant »<sup>4</sup>, pour ici reprendre le titre d'un ouvrage d'Emmanuel Lévinas, il y a l'arrivée d'une béance (poules psychanalystes), d'un écart (pour la phénoménologie), d'une altérité (pour Lévinas). Revenons au stade du miroir « lacanien »<sup>5</sup> Si je me regarde et peux me considérer dans une unité de sujet (donc divisé) c'est parce que ce regard est fondé culturellement. Moi-même, je ne me serais peut-être jamais regardé. Ce n'est pas en tant qu'enfant que je me sépare d'une mère fusionnante par la décision que je pourrais en prendre un jour, ou du fait du hasard d'un miroir qui serait placé devant mes propres yeux. La possibilité du regard vient d'une instance tierce. Du père qui regarde la relation dyadique et qui ainsi la triangule : en forçant l'individu précisément à sortir de sa forteresse individuelle, et en l'arrimant culturellement au devenir d'un sujet pris dans une transmission intergénérationnelle. Il s'agit bel et bien d'un « forçage » et d'un façonnage. Soulignons ici que le langage n'est pas indépendant de l'image. Qu'il n'y a pas le langage contre l'image, mais parce qu'il y a l'image. Et que réciproquement, l'image n'existe elle-même que parce qu'il y a du langage. C'est ce que souligne Pierre Legendre quand dans Dieu au miroir<sup>6</sup> – le miroir, c'est la culture, donc la distanciation, donc la non-coïncidence – il explique que se voyant lui-même, celui qui se voit doit savoir qu'il a une image : que cette image n'est pas strictement lui-même, comme si elle devait lui appartenir en propre : que ce trouble, ou ce tourment, institue l'humanité en fondant le regard (le psychotique est cet être, dit-il « au regard infondé ») : qu'elle inscrit celui qui ainsi se ressemble dans un rapport d'altérité à lui-même : et qu'elle l'oblige à participer de la ressemblance et de la similitude mais avec autrui, sans pouvoir être à l'origine de la ressemblance des autres avec un soi-même qui lui-même, est déjà un autre.
- 8 En bref, si seulement on peut résumer ces choses, le sujet n'est pas l'individu identique à lui-même, ni celui qui peut proclamer mais alors au risque de sa propre vie que « je est un autre<sup>7</sup> » : il lui faut faire avec ce je-autre sans être pris par la logique de l'autre. Les interdits dont parlent anthropologie et psychanalyse sont ceux-là : interdits du meurtre, de l'inceste, et du cannibalisme. La psychanalyse, de façon peut-être plus particulière,

parle du risque du fusionnel et de « l'incestuel » (Paul Racamier<sup>8</sup>). Elle ne situe pas le risque au seul plan du dehors, comme si l'individu dans son rapport à lui-même devait être épargné de tout soupçon. C'est dans la relation de soi à soi que l'affaire se joue déjà. Sans doute faut-il classiquement un oppresseur, un tyran, et donc un coupable pour expliquer les crimes. Mais la psychanalyse oblige de manière complexe à faire avec un individu qui pourrait être son propre tyran, tout en vivant sa propre jouissance d'en souffrir et cela en faisant porter sur un autre le poids de sa propre culpabilité.

- 9 Cette complexité du sujet peut se rapprocher de ce que dit Georg Simmel quand il parle du statut de l'individu au XIX<sup>e</sup> siècle. Simmel montre la nouveauté d'un individu se cherchant et s'ignorant toujours davantage. Ht se cherchant à partir, ou plutôt sur le fond sans cesse dérobé à lui-même, de son propre savoir<sup>9</sup>.
- 10 Revenons, rapidement, à l'idée de Dieu. Ou bien Dieu est l'être parfait. Ou bien, c'est un autre discours, il est le « Très Haut ». On entend ici que le « Très » ne saurait dire exactement la Hauteur dont il s'agit. Le Très Haut se distingue du Dieu Parfait ou « Tout Même » en ce qu'il n'englobe pas des créatures imparfaites : des étants devant l'horizon de l'Être Un. La relation n'est pas qu'horizontale ou que verticale. Elle ne connaît pas d'autre possibilité – Dieu n'est pas Géomètre ni réductible au savoir d'une Architecture ou d'une Géographie – que la relation imparfaite, irréductible à des lignes pures, de l'homme à l'autre homme (Lévinas). On peut le dire comme cela : Dieu oblige à dire ce que l'on fait de Dieu – jusqu'à n'y pas « croire » – dans la relation à l'autre et donc, en premier lieu à soi-même, puisque Dieu existe dans ce creux qu'il fait à l'intériorité, au non-savoir que l'être a de lui-même en cela qu'il l'oblige à exister. Il s'agit de passer de l'existence comme catégorie physique, toute biologique, à l'existant, c'est-à-dire à la responsabilité fondamentalement pour autrui (pour reprendre, tout en le scandant, le titre déjà cité d'un ouvrage de Lévinas). Je ferai référence à un autre de ses ouvrages (*Difficile liberté*), en un passage où il s'attaque durement à Simone Weil Lévinas écrit, mais bien sûr pour en refuser la raison, l'évidence ou la logique : « le divin serait absolument universel et c'est pour cela qu'il ne peut être servi dans la pureté qu'à travers la particularité de chaque peuple, particularité qui se nomme enracinement. »<sup>10</sup>. Or il dit : « La constitution d'une véritable société est un déracinement – le terme d'une existence où le « chez soi » est absolu, où tout vient de l'intérieur. »<sup>11</sup>.
- 11 Dieu n'est pas le Même en rapport duquel il faudrait que je compare ma faiblesse à ne pas lui ressembler, moi-même étant altéré... Il intervient dans l'idée qui vient du rapport à soi. L'altérité de soi est déjà, mais sans qu'on puisse l'arrêter dans une vérité « interne », ce qui désordonne la certitude du même et ouvre au « miracle de la sortie de soi » : ce qu'est, pour Lévinas, « la société »<sup>12</sup>.
- 12 Qu'est-ce que tout cela nous dit ? Fondamentalement ceci : toutes ces connaissances font sans cesse davantage place au sujet (ou à l'homme) comme hors de lui. L'expérience de la folie que nous transmet la psychiatrie, ce n'est pas une expérience de l'insensé, mais bel et bien de l'aliéné. Michel Foucault aura pu donner à croire qu'il s'agissait du perfectionnement d'une logique disciplinaire<sup>13</sup>. Mais Ciladis Swain et Marcel Gauchet l'auront montré : le fait majeur est que dans cette expérience risquée, l'autre devient le même<sup>14</sup>. Risque énorme en effet. Savoir terrible. Tragique. Rien à voir avec une « évolution ». fût-elle sur plusieurs siècles, durant lesquels Foucault semble ne pas savoir qu'eut lieu la Révolution démocratique. Rien à voir avec le développement unitaire d'une société « de contrôle ». Comme s'il s'agissait de contrôler l'identité, l'individu en sa liberté de forteresse... lit qu'il faille garder la nostalgie de cet âge d'or où les « fous » – des êtres

libres ? des identités pures ? – pouvaient être bien moins abandonnés à eux-mêmes que corvéables à merci.

- 13 Tentons de conclure : dans les organisations comment Faire alors ? Les mises en question de la notion d'identité que j'ai tenté d'exposer, seraient-elles hors de propos ? Voyons par exemple si le chef – Dieu donc – ne s'affiche pas comme la représentation de la mêmeté. Voyons si l'entreprise, le service, ne se donne pas à lui-même dans son unicité, au moins dans une unicité vers laquelle il faudrait qu'il tende ? Que dit dans Starmania. La chanson dite du « manager » « .l'aurais voulu être un artiste » ? Toutes les paroles de la chanson signalent l'appétit de toute-puissance de « l'anarchiste » qui ferait pourtant porter de tout son poids sa loi propre sur ses employés ou mieux sur ses fans. Dans cette chanson, le Chef d'entreprise regrette de ne pouvoir rassembler les gens dans des stades. Mais n'a-t-on pas connu assez de régimes politiques pour ce genre de festivités ? Le social suppose d'être « un parmi d'autres » (pour reprendre ici le titre d'un livre de Denis Vasse<sup>15</sup>). Rien à voir donc avec l'appétit de rassemblement de gens semblables, identifiés entre eux par leur identique identification. Rien à voir non plus, sur l'autre versant, avec cette « servitude volontaire » (La Boétie) qui fait être « même » à l'intérieur d'une logique identitaire et unanimement identifiante.
- 14 L'identité au travail, dans le double sens du terme, est toujours un processus. Il ne s'agit pas d'une donnée. Mais d'une construction complexe en ce qu'elle est travaillée par ce travail, Peut-on communiquer autour decela, au lieu de faire de la communication un simulacre qui donne à croire que « ça communique » ? Des individus existent en leur place de sujet parce qu'ils se positionnent autour d'un projet. Ce projet tient pour l'essentiel d'une fondation mythique et d'un travail du désillusionnement, tout en maintenant une illusion vitale, comme est vitale l'anxiété. L'identité est aussi et surtout celle de l'institution qui est au principe de toute organisation. Comprendons ici qu'il n'y a pas d'ensemble, mais un travail de subjectivation de l'institution. Cette subjectivation est portée par le mythe fondateur.
- 15 Mythe qui suppose la magie, certes, mais surtout, et c'est cela qui est complexe, que ladite institution soit portée par des gens : pas par des décrets ou des logiques administratives. L'institution du monde n'est pas une organisation d'individus qui, étant enfin eux-mêmes, pourraient fonctionner au mieux. Ce « mieux » disons-le pour conclure, c'est celui qui écrase, sous prétexte de reconnaître l'individu, la subjectivité qui le fonde dans son altérité pour lui-même.
- 16 Au plan organisationnel, une question qui se pose toujours est celle-ci : quels référents déterminent les règles auxquelles on obéit, et quelles règles rendent plausibles les référents invoqués ?
- 17 Comment « tenir » dans des services de soins palliatifs ? À quoi sert-on ? Puisque de toutes façons. « ils » vont mourir... Que signifie de n'avoir plus rien à faire, en tant que « soignants » dont le métier est de guérir les gens ? Ce plus rien à faire, peut-il être un faire ? Suffit-il de « prendre soin » ? Oui. Mais cela suppose tout un travail des gens dans une équipe qui ne se forme pas automatiquement sous prétexte qu'ils seraient en interactions. C'est bien plus que l'identité de chaque rôle ou que la mêmeté de l'équipe, les tensions internes, les contre-mythes, les résistances au projet qui font le quotidien des services. Tout cela fabrique de l'usure. De la violence. D'autant plus terrible qu'elle est souvent invisible<sup>16</sup>. Tout cela oblige aussi, plus qu'à s'endurcir, à ne pas renoncer.

---

## NOTES

1. Je renvoie à François Laplantine. *Je, nous, et les autres*. Paris : les éditions du Pommier. 1999. p. 31 et suivantes
2. Mais dire « Coexister dans les mondes organisationnels » ce n'est pas dire « vivre ensemble ».
3. Voir Patrick Baudry, Catherine Blaya, Marie Choquet, Eric Debardieux, Xavier Pommereau *Souffrances et violences à l'adolescence*. Paris : ESF, 2000.
4. Voir Emmanuel Lévinas *De l'existence à l'existant*, Paris : Vrin. 1986, p. 163. qui écrit que « l'absence de l'autre est précisément sa présence comme autre. »
5. Voir Jacques Lacan *Ecrits*. Paris. Seuil. 1966. p. 89, qui parle de la « fonction du je dans l'expérience que nous en donne la psychanalyse Expérience dont il faut dire qu'elle nous oppose à toute philosophie issue directement du Cogito. ». Plus loin. p. 91. Lacan écrit : « Mais le point important est que cette forme situe l'instance du moi dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction, a jamais irréductible pour le seul individu. -- ou plutôt qui ne rejoindra qu'asymptotiquement le devenir du sujet, quel que soit le succès des synthèses dialectiques par quoi il doit résoudre en tant que je sa discordance d'avec sa propre réalité »
6. Pierre Legendre *Dieu au miroir*. Paris : Fayard. 1995. p. 48
7. Voir Jean Guillaumin *Adolescence et désenchantement*. Bordeaux : L'Esprit du Temps. 2001. p. 96.
8. Voir Paul Racamier *Le Génie des origines*. Paris : Pavot. 1992.
9. Voir Georg Simmel *Epistémologie et sociologie*, Paris : PUF, 1981. p. 155, 156 « l'individu se cherche lui-même comme s'il ne se possédait pas encore, avec la seule certitude de trouver dans son Moi le seul point d'appui solide »
10. Emmanuel Lévinas *Difficile liberté*. Paris : Le Livre de Poche. 1984. p. 193.194
11. *Idem*, p. 194.
12. *Ibidem*, p. 22 : « la société est le miracle de la sortie de soi ». Autre phrase fabuleuse de Lévinas : « L'universalité est instaurée par ce fait, après tout extraordinaire, qu'il peut y avoir un moi qui n'est pas moi-même, un moi vu de face [...] ».
13. Michel Foucault *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris : Gallimard. 1972.
14. Voir Marcel Gauchet et Gladys Swain *La Pratique de l'esprit humain*. Paris : Gallimard. 1980. p. 498.
15. Voir Denis Vasse *Un parmi d'autres*. Paris. Seuil. 1978
16. Voir Patrick Baudry *Violences invisibles*. Begles : Editions du Passant. 2004