

Changer est-ce devenir quelqu'un d'autre ?

Consignes :

Vous disposez de 10 min pour prendre connaissance du corpus de votre groupe. Chaque document (texte, œuvre d'art, article, film) questionne le rapport entre le changement et l'identité. Quand votre corpus contient plusieurs documents, vous pouvez en privilégier un ou tous les étudier. Ils seront un support possible à la discussion en grand groupe.

Voici ce qui vous est demandé :

-Lire, regarder le/les documents (3-5 min)

-Échanger avec les autres membres de votre groupe sur ce que vous avez compris et comment le document répond (ou pas) à la question « Changer est-ce devenir quelqu'un d'autre ? » (5min)

Pour vous guider, essayer de répondre à ces questions :

- Quel(s) changement(s) sont présentés dans le(s) document(s) ?**
- Affecte(nt)-il(s) l'identité ?**
- Pourquoi ?**

Documents de réflexion :

Groupe n°1 : Qu'est-ce qui en moi ne change pas ? reste identique ?

-TEXTE : SCHOPENHAUER, *Le monde comme volonté et comme représentation*, (1818)

Sur quoi repose l'identité de la personne ? Non pas sur la matière du corps, celle-ci se renouvelle au bout de quelques années. Non plus sur la forme de ce corps : elle change dans son ensemble et dans ses diverses parties, sauf toutefois dans l'expression du regard. C'est au regard qu'après un grand nombre d'années même, on peut encore reconnaître une personne. Preuve que, malgré toutes les modifications que le temps provoque dans l'homme, quelque chose en lui reste immuable, et nous permet ainsi, après un très long intervalle même, de le reconnaître et de le retrouver intact. C'est ce que nous observons également en nous-mêmes : nous avons beau vieillir, dans notre for intérieur, nous nous sentons toujours le même que nous étions dans notre jeunesse, dans notre enfance même. Cet élément immuable qui demeure toujours identique à soi sans jamais vieillir, c'est précisément le noyau de notre être qui n'est pas dans le temps.

On admet généralement que l'identité de la personne repose sur celle de la conscience. Si on entend uniquement par celle-ci le souvenir coordonné du cours de notre vie, elle ne suffit pas à expliquer [cette identité]. Sans doute, nous savons un peu plus de notre vie passée que d'un roman lu autrefois ; mais ce que nous en savons est pourtant peu de choses. Les événements principaux, les scènes intéressantes se sont gravées dans notre mémoire ; quant au reste, pour

un événement retenu, mille autres sont tombés dans l'oubli. Plus nous vieillissons, et plus les faits de notre vie passent sans laisser de trace. Un âge très avancé, une maladie, une lésion du cerveau peuvent nous priver complètement de mémoire. Mais l'identité de la personne ne s'est pas perdue avec cet évanouissement progressif du souvenir. Elle repose sur la volonté identique, sur le caractère immuable que celle-ci présente. C'est cette même volonté qui confère sa persistance à l'expression du regard. L'homme se trouve dans le coeur, non dans la tête. Sans doute, par suite de nos relations avec le dehors, nous sommes habitués à considérer que notre moi véritable, c'est le sujet de la connaissance, le moi connaissant, qui s'alanguit le soir, s'évanouit dans le sommeil, pour briller le lendemain, avec des forces renouvelées d'un plus vif éclat. Mais ce moi-là est une simple fonction de notre cerveau, et non pas notre moi véritable. Le moi véritable, ce noyau de notre être, c'est ce qui est caché derrière l'autre.

-ART : FRIDA KAHLO "La colonne brisée", 1944

"La colonne brisée" est peint en 1944 au moment où la santé de Frida décline. La toile expose la douleur physique de l'artiste. "La colonne brisée" présente au 1er plan l'artiste en buste, le corps "corseté" mais ouvert dans son milieu laissant apparaître une colonne de pierre antique brisée. L'artiste affirme ici sa mauvaise condition physique. C'est un constat. Son corps est blessé, transpercé par de multiples clous, elle souffre. Des larmes coulent sur ses joues. A l'arrière-plan, le paysage est dévasté à l'image de sa vie. Pourtant le corps dénudé, Frida, digne et "sacrifiée", affirme toute sa féminité et sa force. La sérénité de la touche, le choix des couleurs, le visage digne et calme de Frida témoignent de l'acceptation de sa condition. En la peignant, sa douleur devient sa force.



Groupe n°2 : Identité et changement de classe sociale

-TEXTE : EDOUARD LOUIS, *En finir avec Eddy Bellegueule* (2014)

Edouard Louis, de son vrai nom Eddy Bellegueule, est un jeune auteur originaire de Picardie, où il grandit dans une famille ouvrière extrêmement pauvre, avant d'entamer des études d'histoire à l'université, puis d'intégrer l'ENS d'Ulm, l'une des meilleures écoles parisiennes. Il assume, dans son œuvre, qu'il est devenu quelqu'un d'autre que ce qu'il était enfant, et que ce qu'il aurait du devenir : il incarne le profil sociologique dit du « transfuge de classe », c'est-à-dire de l'individu qui sort totalement de son milieu d'origine pour devenir particulièrement représentatif d'un autre milieu, dans lequel il n'a absolument pas grandi, et dans lequel il se sent pourtant plus à sa place. Au point d'avoir ainsi changé juridiquement son nom et d'écrire un livre dans lequel il décrit très précisément la manière dont il a détruit son identité de départ pour en construire une nouvelle. Son œuvre est pourtant une autobiographie, c'est-à-dire un texte déroulant une existence à travers le fil conducteur de tout ce qui est arrivé au « moi », qui lui, reste un support de situations durant tout le récit.

« Chez mes parents, nous ne dînions pas, nous mangions. La plupart du temps, même, nous utilisons le verbe bouffer. L'appel quotidien de mon père c'est l'heure de bouffer. Quand des années plus tard je dirai « dîner » devant mes parents, ils se moqueront de moi. Comment il parle l'autre, pour qui il se prend. Ca y est il va à la grande école il se la joue au monsieur, il nous sort sa philosophie. Parler philosophie, c'était parler comme la classe ennemie, ceux qui ont les moyens, les riches. Parler comme ceux-là qui ont la chance de faire des études secondaires et supérieures et, donc d'étudier la philosophie. Les autres enfants, ceux qui dînent, c'est vrai, boivent des bières parfois, regardent la télévision et jouent au football. Mais ceux qui jouent au football, boivent des bières et regardent la télévision ne vont pas au théâtre ».

« J'ai senti leur haleine quand ils se sont approchés de moi, comme les miennes, n'étaient probablement jamais lavées. Les mères du village ne tenaient pas beaucoup à l'hygiène dentaire de leurs enfants. Le dentiste coûtait trop cher et le manque d'argent finissait toujours par se transformer en choix. Les mères disaient de toutes façons y a plus important dans la vie. Je paye encore actuellement d'atroces douleurs, de nuits sans sommeil, cette négligence de ma famille, de ma classe sociale, et j'entendrai des années plus tard, en arrivant à Paris, à l'école normale, des camarades me demander mais pourquoi tes parents ne t'ont pas emmené chez un orthodontiste. Mes mensonges. Je leur répondrai que mes parents, des intellectuels un peu bohèmes, s'étaient tant souciés de ma formation littéraire qu'ils en avaient parfois négligé ma santé ».

« [Mon père] souhaitait éviter que mon petit frère ne devienne à son tour, comme moi, une gonzesse. Et j'avais vécu la même angoisse. [...] Je ne voulais pas que Rudy reçoive des coups à l'école et j'étais obsédé par l'idée de faire de lui un hétérosexuel. J'avais entrepris dès son plus jeune âge un véritable travail : je lui répétais sans arrêt que les garçons aimaient les filles, parfois même que l'homosexualité était quelque chose de dégoûtant, de carrément dégueulasse, qui pouvait mener à la damnation, à l'enfer ou à la maladie. (...) [Ma mère] formulait la thèse de la folie pour ne pas laisser échapper cet autre mot, pédé, ne pas penser à l'homosexualité, l'écartier, se convaincre que c'est de la folie qu'il s'agit, préférable au fait d'avoir pour fils une tapette. ».

« J'étais maigre, ils avaient dû estimer ma capacité à me défendre faible, presque nulle. À cet âge mes parents me surnommaient fréquemment Squelette et mon père réitérait sans cesse les mêmes blagues Tu pourrais passer derrière une affiche sans la décoller. Au village, le poids était une caractéristique valorisée. Mon père et mes deux frères étaient obèses, plusieurs femmes de la famille, et l'on disait volontiers Mieux vaut pas se laisser mourir de faim, c'est une bonne maladie. (L'année d'après, fatigué par les sarcasmes de ma famille sur mon poids,

j'entrepris de grossir. J'achetais des paquets de chips à la sortie de l'école avec de l'argent que je demandais à ma tante – mes parents n'auraient pas pu m'en donner – et m'en gavais. Moi qui avais jusque-là refusé de manger les plats trop gras que préparait ma mère, précisément par crainte de devenir comme mon père et mes frères – elle s'exaspérait : Ça va pas te boucher ton trou du cul –, je me mis soudainement à tout avaler sur mon passage, comme ces insectes qui se déplacent en nuages et font disparaître des paysages entiers. Je pris une vingtaine de kilos en un an.) »

Groupe n°3 : Identité, absence de changement et liberté.

-BANDE ANNONCE de Mr Nobody de Jaco van Dormael : <https://www.youtube.com/watch?v=-NsH4VTYOfk>

-TEXTE : SARTRE, *L'âge de raison*, (1942)

Mathieu s'approcha de la fenêtre et s'accouda au balcon. Il pensait : je ne pouvais pas accepter [de rejoindre la Résistance] et [...] il regardait la rue en pensant : est-ce que c'est vrai ? est-ce que c'est vrai que je ne pouvais pas accepter ?

Une petite fille, au loin, sautait à la corde, la corde s'élevait au-dessus de sa tête comme une anse et fouettait le sol sous ses pieds. Un après-midi d'été ; la lumière était posée dans la rue et sur les toits, fixe et froide comme une vérité éternelle.

Est-ce que c'est vrai que je ne suis pas un salaud ? Le fauteuil est vert, la corde à sauter ressemble à une anse : ça, c'est indiscutable. Mais quand il s'agit des gens, on peut toujours discuter, tout ce qu'ils font peut s'expliquer, par en haut ou par en bas, c'est comme on veut. J'ai refusé parce que je veux rester libre : voilà ce que je peux dire. Et je peut dire aussi : j'ai eu peur, j'aime mes rideaux verts, j'aime prendre l'air, le soir, à mon balcon, et je ne voudrais pas que ça change ; ça me plaît de m'indigner contre le capitalisme et je ne voudrais pas qu'on le supprime, parce qu'alors je n'aurais plus de motifs de m'indigner ; ça me plaît de me sentir dédaigneux et solitaire, ça me plaît de dire non, toujours non, et j'aurais peur qu'on essayât de construire pour de bon un monde vivable, parce que je n'aurais plus qu'à dire oui et à faire comme les autres [...] Au-dessus de sa vie une pure conscience se mit à planer, une conscience sans moi, juste un peu d'air chaud ; elle planait, c'était un regard, elle regardait le faux bohème, le bourgeois cramponné à ses aises, l'intellectuel raté, « pas révolutionnaire, révolté », le rêveur abstrait entouré de sa vie flasque, elle jugeait : ce type est foutu et il ne l'a pas volé (...).

Une vie, pensa Mathieu, c'est fait avec de l'avenir comme les corps sont faits avec du vide »

Groupe n°4 : Paradoxe de l'identité : Le bateau de Thésée.

-VIDEO: <https://www.youtube.com/watch?v=UHwVypIU3Pg&t=38s>

-TEXTE : Plutarque, *Vie des hommes illustres* (oeuvre écrite entre 100 et 120), *Vie de Thésée*.

"XXI. [23] (1) Le vaisseau sur lequel Thésée s'était embarqué avec les autres jeunes gens, et qu'il ramena heureusement à Athènes, était une galère à trente rames, que les Athéniens conservèrent jusqu'au temps de Démétrios de Phalère. Ils en ôtaient les vieilles pièces, à mesure qu'elles se gâtaient, et les remplaçaient par des neuves qu'ils joignaient solidement aux

anciennes. Aussi les philosophes, en disputant sur ce genre de sophisme qu'ils appellent « l'argument de la croissance », citent ce vaisseau comme un exemple de doute, et soutiennent les uns que c'était toujours le même, les autres que c'était un vaisseau différent. "

-TEXTE : Hobbes, De corpore (1655)

" Considérons la différence -sur laquelle les sophistes d'Athènes avaient coutume de débattre- produit par les réparations incessantes effectuées sur le bateau de Thésée, réparations qui consistaient à enlever de vieilles planches et à en mettre de nouvelles. Si le bateau obtenu, une fois toutes les planches remplacées était numériquement le même bateau que celui du début, et si un homme avait gardé les vieilles planches à mesure qu'elles étaient enlevées et les avait ensuite assemblées dans le même ordre pour en faire un bateau, celui-ci, sans doute, aurait été numériquement le même que celui du départ. De sorte qu'il y aurait eu deux bateaux numériquement le même, ce qui est absurde."

Groupe n°5 : Identité et changement de genre

-BANDE ANNONCE: Danish Girl de Tom Hooper: <https://www.youtube.com/watch?v=PvDJwyUAcCE>

-TEXTE : Judith Butler, Trouble dans le genre, chap. 3.

Il ne faudrait pas concevoir le genre comme une identité stable ou comme le lieu de la capacité d'agir à l'origine des différents actes ; le genre consiste davantage en une identité tissée avec le temps par des fils ténus, posée dans un espace extérieur par une répétition stylisée d'actes. L'effet du genre est produit par la stylisation du corps et doit donc être compris comme la façon banale dont toutes sortes de gestes, de mouvements et de styles corporels donnent l'illusion d'un soi genré durable.[...]Si les attributs et les actes du genre, les différentes manières dont un corps montre ou produit sa signification culturelle sont performatifs, alors il n'y a pas d'identité préexistante à l'aune de laquelle jauger un acte ou un attribut; tout acte du genre ne serait ni vrai ni faux, réel ou déformé, et le présumé selon lequel il y aurait une vraie identité de genre se révélerait être une fiction régulatrice. Si la réalité du genre est créée par des performances sociales ininterrompues, cela veut dire que l'idée même d'un sexe essentiel, de masculinité ou de féminité – vraie ou éternelle –, relève de la même stratégie de dissimulation du caractère performatif du genre.

Groupe n°6 : Le changement d'identité, performance artistique et outil de revendication

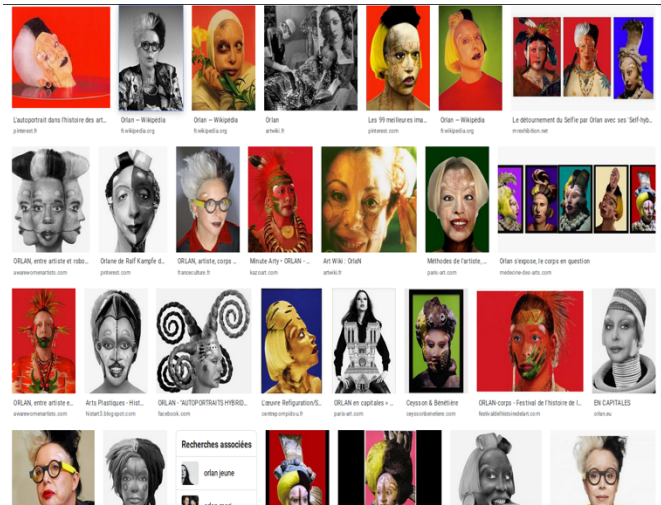
-ART : « Self Hybridation » de ORLAN <https://www.youtube.com/watch?v=9dO-GWbtDV8>

ORLAN est une artiste plasticienne née en 1947 à St Etienne. Pour l'artiste, le corps des femmes est utilisé et parfois transformé par les « civilisations » et les cultures (traditions, mode, publicité, religions, etc.)

Après avoir étudié tous les codes de la beauté dans différentes civilisations, elle décide de **transformer son apparence par la chirurgie esthétique** afin d'adopter certains de ces codes : elle fait ainsi **sculpter son propre corps** par des chirurgiens. C'est à la fois une façon de dénoncer les potentielles violences faites aux femmes pour s'obliger à correspondre aux "idéaux" de beauté imposés par une culture. C'est aussi une façon de revendiquer sa

propre liberté, pour ressembler à ce qu'elle décide elle, sans justement dépendre d'un modèle imposé par une société. À chaque nouvelle opération, elle renaît sous la forme d'une femme nouvelle (réincarnation).

Pose d'implants, limage des dents, recul de l'implantation de ses cheveux, scarifications diverses... le résultat sera jugé de votre point de vue certainement assez monstrueux. Ces opérations sont filmées et retransmises en direct, elles feront scandale.



Plus récemment, c'est grâce aux nouvelles technologies qu'elle poursuit ses transformations. Les déformations sont moins "douloureuses" puisqu'entièrement réalisées à l'ordinateur.

Groupe n°7 : Identité et amélioration de soi – le transhumanisme – l'humain augmenté sera-t-il encore humain ?

« Human Enhancement » ou « Homme augmenté » en français est l'expression aujourd'hui consacrée pour désigner l'« amélioration » technique des performances humaines, aussi bien physiques, intellectuelles qu'émotionnelles. De la médecine anti-âge à la chirurgie esthétique, du dopage intellectuel à l'ingénierie génétique, des implants neuronaux à la nano-médecine, l'augmentation de l'humain renvoie à une diversité de techniques et de pratiques émergentes. Source d'inquiétude pour les uns, motif d'espérance pour les autres, elle s'impose comme un enjeu majeur des sociétés occidentales, soulevant un nombre considérable de débats.

Source : L'Humain augmenté, un enjeu social de Nicolas Le Dévédec et Fanny Guis dans Sociologies, janvier 2016

DE L'HOMME RÉPARÉ À L'HOMME AUGMENTÉ

Paru dans JOURNAL DES GRANDES ÉCOLES ET UNIVERSITÉS • N°82 • MAI 2017

Écrit par Jean-Claude Heudin, HDR, PhD, Directeur de l'Institut de l'Internet et du Multimédia – IIM – Groupe Léonard de Vinci

Jean-Claude Heudin, HDR, PhD, Directeur de l'Institut de l'Internet et du Multimédia – IIM – Groupe Léonard de Vinci (c) LeItBe

Les avancées récentes de l'intelligence artificielle et de la robotique sont souvent interprétées comme une prise de pouvoir des machines sur l'humanité. Cette vision caricaturale est en partie due à notre histoire culturelle et religieuse où l'artefact est synonyme de transgression des dictats divins. La réalité est toute autre.

LES CRÉATURES ARTIFICIELLES ONT TOUJOURS REPRÉSENTÉ LES ÉTENDARDS DES PROGRÈS SCIENTIFIQUES ET TECHNOLOGIQUES

Ainsi, au siècle des Lumières, la mécanique horlogère, la haute-technologie de l'époque, a servi de base démonstrative aux théories matérialistes et aux nouveaux modèles scientifiques.

Les grands automates androïdes, conçus entre autres par Jacques de Vancanson en France et Jaquet-Droz et Leschot en Suisse, ont été des prototypes d'études et des supports de vulgarisation du matérialisme. Ces automates ont permis de mieux comprendre le fonctionnement du corps humain, la réalisation de prothèses médicales et de machines qui ont révolutionné l'industrie textile.

LES ROBOTS ET L'IA PRÉFIGURENT LE CHANGEMENT DE MONDE QUI S'ANNONCE

Aujourd'hui, les robots et l'IA sont à l'avant-garde des technologies de pointe. Comme les grands automates androïdes qui annonçaient la révolution industrielle et sociétale à venir, ils préfigurent le changement de monde qui s'annonce. Un grand nombre des innovations amenées par ces technologies peuvent sembler anodines car elles ne font que faciliter notre quotidien. Nous pouvons ainsi demander à l'assistant virtuel sur notre smartphone d'acheter et livrer un bouquet de fleurs, de nous donner la météo du jour, de réserver une voiture ou un billet d'avion. Les applications les plus spectaculaires semblent quant à elle relever du divertissement : le meilleur joueur de Go n'est plus humain mais un programme doté d'algorithmes bio-inspirés gavé de données. Pourtant, des applications plus importantes voient également le jour, en particulier dans le domaine de la santé. On imagine très prochainement des auxiliaires robotiques pour le maintien à domicile des personnes âgées, des prothèses technologiques afin de palier certaines déficiences, des exosquelettes pour permettre de marcher à nouveau.

NOUS SOMMES DÉJÀ TOUS DES HOMMES AUGMENTÉS

Dans un futur proche, nous allons passer de cet « homme réparé » à « l'homme augmenté ». En effet, la frontière est ténue entre ces deux perspectives. D'une certaine manière, nous sommes déjà tous des humains augmentés : nos capacités d'information et de communication sont décuplées par nos prothèses technologiques, notre durée de vie s'accroît avec les progrès médicaux, etc. La science-fiction a imaginé que cette évolution nous transformerait en « cyborg », un terme né en 1960 dans le contexte de la recherche spatiale. Celui-ci provient de la contraction des mots « cybernetics » et « organisme » pour signifier un être hybride fusionnant l'humain et la machine. Loin de l'image caricaturale d'un humain couturé et bardé d'implants mécatroniques, les technologies s'intègrent aujourd'hui dans les objets quotidiens près du corps, comme les vêtements, les lunettes et les montres. Dans un avenir plus lointain, la convergence des cybertechnologies, des nanotechnologies et des biotechnologies permet

d'envisager la création de systèmes à l'échelle microscopique qui ouvrent de nouvelles perspectives et dont les répercussions sont encore difficiles à appréhender. Certains y voient une « singularité technologique » en référence à l'horizon des événements d'un trou noir.

LES GRANDS CHANGEMENTS SONT TOUJOURS SYNONYMES D'INQUIÉTUDE

Les grands changements sont toujours synonymes d'inquiétude. Si certaines d'entre elles peuvent apparaître disproportionnées ou inappropriées, d'autres sont tout à fait légitimes. Ainsi, un nombre croissant de chercheurs, dont je fais partie, ont récemment signé une pétition internationale contre les « armes autonomes » et un engagement sur les principes éthiques pour le développement de l'intelligence artificielle. L'année 2017 marque le bicentenaire de la publication du roman « Frankenstein ou le Prométhée moderne ». Le monstre imaginé par Mary Shelley n'est plus aussi spectaculaire face aux super-héros à répétition des blockbusters, mais il nous rappelle néanmoins la nécessité d'une réflexion éthique et humaniste.

Groupe n°8 : dé/radicalisation : un changement d'identité ?

-TEXTE : Radicalisation, déradicalisation... Que savons-nous au juste ? Pascal Moliner, Professeur de psychologie sociale – The Conversation

Depuis la course meurtrière de Mohamed Merah en 2012, les termes de radicalisation et de déradicalisation ont envahi le débat public français. D'abord proposés par les politiques, ils ont rapidement été relayés par les médias. Et selon un processus bien connu de « formalisme spontané » (Moscovici, 1961), ils sont venus combler notre ignorance.

Curieusement, alors que tout un chacun peut comprendre qu'il s'agit là de phénomènes d'ordre psychologique : comment et pourquoi un individu en vient-il à s'enfermer dans une croyance ? Quels sont les déclencheurs du passage à l'acte ? Quels processus d'influence et de résilience ? Les psychologues sont apparus étrangement absents du débat sur ces questions.

Comme on va le voir, c'est peut-être parce que, si nous disposons de cadres théoriques pour comprendre la radicalisation, nous sommes cruellement démunis pour entrevoir les prémises d'une pratique psychologique de la déradicalisation.

Une psychologie sociale de la radicalisation

On le sait maintenant, la théorie paradoxalement rassurante du « loup solitaire » a fait long feu. Les processus qui conduisent un individu à commettre le pire sont évidemment sociaux. En première analyse parce qu'il s'avère que dans la plupart des cas connus, les terroristes qui

nous ont fait tant de mal ont eu besoin de soutien pour organiser leur action. Mais plus profondément, parce que de toute évidence, ce soutien fut aussi psychologique. Dans cette perspective, la psychologie sociale nous fournit plusieurs cadres d'analyse pour comprendre le phénomène.

Le premier d'entre eux est probablement la théorie de l'identité sociale proposée par Tajfel au début des années 1970. Manifestement, le processus de radicalisation procède d'une rupture suivant laquelle un individu choisit une nouvelle identité, souvent objectivée à travers le choix d'un nouveau patronyme et d'un engagement nouveau dans une doctrine religieuse. Selon la théorie de Tajfel, ce type de changement s'explique par une insatisfaction liée à l'appartenance à un groupe que l'individu estime dévalorisé et duquel il va vouloir s'extraire. Cela passe évidemment par un tarissement des relations intragroupe habituelles et par l'instauration de nouvelles relations.

Le second cadre théorique utile est issu des recherches sur les phénomènes d'orthodoxie (Deconchy, 1971) et de conformité (Asch, 1956 ; Sherif, 1935 ; Latané, 1981). En intégrant un groupe cimenté par une doctrine, l'individu accepte de se soumettre à une instance régulatrice qui pourra lui dicter ses pensées et ses comportements. Par ailleurs, cette instance régulatrice fera en sorte que toutes pensées ou tous comportements hétérodoxes soient rapidement repérables et réprimandés. Cela passe, entre autres choses, par l'instauration de relations personnelles et privilégiées entre la nouvelle recrue et le représentant de l'instance régulatrice.

Enfin, le dernier cadre théorique pertinent est ici celui de l'engagement (Kiesler, 1971). Il est très probable que lors de leurs interactions, le recruteur propose à sa nouvelle recrue une série d'actes préparatoires qui vont le prédisposer à s'engager dans un cours d'actions conduisant à l'acte ultime. Parmi ces actes préparatoires, la conversion à l'islam ou la réaffirmation de l'attachement à cette religion paraissent évidemment incontournables.

On pourrait sans doute citer ici d'autres référents théoriques mais ceux que nous venons d'évoquer suffisent à se convaincre que la psychologie sociale s'est intéressée depuis longtemps aux phénomènes d'endoctrinement.

Vers une psychologie de la déradicalisation ?

Si l'on examine à présent la littérature scientifique sur les questions de déradicalisation, on ne peut que constater qu'elle est à la fois rare et contradictoire. En fait, les premiers à s'intéresser à cette question sont des chercheurs issus du domaine des sciences politiques étudiant les groupes terroristes apparus en Europe dans les années 1970 (Sommier, 2012). Assez curieusement, la littérature psychologique à ce propos est quasiment inexistante.

Le problème ne tient probablement pas à un simple désintérêt des psychologues pour la question. Il tient sans doute aussi à une double difficulté, d'ordre méthodologique et éthique.

Sur le plan méthodologique, l'éventuelle déradicalisation d'un individu suppose que l'on soit en mesure de surmonter deux obstacles. Celui auquel on pense en premier est évidemment lié à la doctrine. Peut-on convaincre quelqu'un que les idées auxquelles il croit sont erronées ?

Ici, les travaux sur l'influence sociale nous fournissent quelques pistes qui pourraient être explorées. Mais ces travaux soulignent aussi la difficulté d'influencer quelqu'un lorsque cette influence constitue une menace identitaire. C'est-à-dire lorsque l'adhésion à une reconversion revient à renier le sentiment d'identité nouvellement construit et conforté par un engagement fort. En d'autres termes, le processus de déradicalisation suppose que l'on soit en mesure de convaincre quelqu'un qu'il s'est trompé sur la doctrine, mais également sur lui-même.

Sur le plan éthique, la difficulté que l'on entrevoit réside dans les limites que peuvent se fixer nos démocraties au regard de la menace terroriste. Nous accordons-nous le droit d'attenter aux identités individuelles ? Même si ces identités constituent des menaces ? En effet, si tant est que déradicaliser un individu soit possible, cela reviendrait à modifier profondément la nouvelle identité qu'il s'est forgée en se radicalisant. C'est-à-dire à l'amener à renoncer aux choix d'appartenance et de différenciation sur lesquels il a fondé son nouveau Soi. Sommes-nous disposés à développer des recherches et finalement des pratiques dans cette direction ?

Par exemple, nous savons comment implanter de faux souvenirs dans la mémoire d'un individu.

On sait aussi que, sous certaines conditions, l'immersion dans un univers virtuel peut avoir des effets non négligeables sur les comportements, y compris lorsque ces derniers se déploient ensuite dans la réalité. On imagine quelles utilisations pourraient être faites de ces techniques en matière de déradicalisation. Mais sommes-nous prêts à tester leur efficacité ? Et trouverions-nous un consensus à propos de telles pratiques de manipulation ?

Plaidoyer pour la recherche

Nous avons tous compris que la menace terroriste qui pèse sur nos démocraties risque de durer longtemps. Et nous ne pouvons que constater l'échec des dispositifs de déradicalisation expérimentés à ce jour. Pour l'instant, l'essentiel de notre réponse à cet état de fait n'est autre que juridique (état d'urgence) et policière (renseignement). Mais il conviendrait sans doute de mieux comprendre le phénomène auquel nous sommes confrontés afin de mieux le combattre. Dans cette perspective, il semble urgent de mobiliser nos ressources intellectuelles autour de la question de la déradicalisation.

Groupe n°9 : L'amour résiste-t-il au changement ? Pour s'aimer, faut-il que les gens demeurent identiques ?

-TEXTE : PASCAL, Pensées (1670)

« Qu'est-ce que le moi ?

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non ; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime quelqu'un à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non ; car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non ; car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même.

Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait le moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités. Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées. »

-TEXTE : Aristote, De la génération et de la corruption, I, 4, pp.37-38 éditions Vrin.

« Il y a altération quand, le sujet, sujet sensible, demeurant le même, change dans ses propres qualités, qu'elles soient des contraires ou des intermédiaires. Par exemple, le corps qui était en bonne santé tombe malade, tout en demeurant identique ; l'airain est rond et puis il devient anguleux, tout en restant le même. Mais quand c'est la chose, prise comme un tout, qui vient à changer, et que rien de sensible ne demeure identique comme sujet, quand, par exemple, la semence, comme un tout, produit le blé, (...) un tel changement est dès lors génération d'une substance et corruption d'une autre ».

Groupe n°10 : Grandir, vieillir, oublier : comment le moi résiste-il aux changements ?

-VIDEO: Timelapse Portrait of Lotte, 0 to 20 years <https://www.youtube.com/watch?v=yfqpiTMUEg>

-ART: REMBRANDT – Autoportraits (1629-1659-1669)

Rembrandt a réalisé près de cinquante tableaux, trente et une eaux-fortes et six dessins se représentant lui-même.



-TEXTE : John Locke, Essai philosophique concernant l'entendement humain , (1690), Livre II, chapitre 27,§ 15.

Le philosophe empiriste anglais du XVIIe. siècle, **John Locke**, avait imaginé l'histoire suivante:

Il était une fois, un jeune prince qui s'ennuyait à mourir dans son magnifique palais. Tous les jours, à la porte du palais, un jeune mendiant venait demander l'aumône. Les deux jeunes gens avaient à peu près le même âge et se ressemblaient beaucoup. Le mendiant enviait la richesse du prince; le prince enviait la liberté du mendiant. Ils se lièrent d'amitié et un beau

jour, le Mage du palais exauça leur vœu : les souvenirs et les pensées du prince se retrouvèrent dans le corps du mendiant, libre d'aller et venir dans la ville; les souvenirs et les pensées du mendiant se retrouvèrent dans le corps du prince, choyé entre les murs du palais.

§ 20

Supposé que je perde entièrement le souvenir de quelques parties de ma vie, sans qu'il soit possible de le rappeler, de sorte que je n'en aurai peut-être jamais aucune connaissance ; ne suis-je pourtant pas la même personne qui a fait ces actions, qui a eu ces pensées, desquelles j'ai eu une fois en moi-même le sentiment positif, quoique je les aie oubliées présentement ? Je réponds à cela que nous devons prendre garde à quoi ce mot « je » est appliqué dans cette occasion. Il est visible que dans ce cas, il ne désigne pas autre chose que l'homme. Et comme on présume que le même homme est la même personne, on suppose aisément qu'ici le mot « je » signifie aussi la même personne. Mais s'il est possible à un même homme d'avoir en différents temps une conscience distincte et incommunicable, il est hors de doute que le même homme doit constituer différentes personnes en différents temps, et il paraît par des déclarations solennelles que c'est là le sentiment du genre humain. Car les lois humaines ne punissent pas l'homme fou pour les actions que fait l'homme de sens rassis, ni l'homme de sens rassis pour ce qu'a fait l'homme fou, par où elles en font deux personnes. Ce qu'on peut expliquer en quelque sorte par une façon de parler dont on se sert communément en français, quand on dit, *un tel n'est plus le même [one is not himself]*, ou *il est hors de lui-même [beside himself]*. Expressions qui donnent à entendre en quelque manière que ceux qui s'en servent présentement, ou du moins qui s'en sont servis au commencement, ont cru que le soi était changé, que ce soi, dis-je, qui constitue la même personne, n'était plus dans le même homme.

-TEXTE : Leibniz, Nouveaux essais sur l'entendement humain.

Je ne voudrais point dire non plus que l'identité personnelle et même le soi demeurent point en nous et que je ne suis point ce moi qui ai été dans le berceau, sous prétexte que je ne me souviens plus de rien de tout ce que j'ai fait alors. Il suffit pour trouver l'identité morale par soi-même qu'il y ait une moyenne liaison de conscience d'un état voisin ou même un peu éloigné à l'autre, quand quelque saut ou intervalle oublié y serait mêlé. Ainsi, si une maladie avait fait une interruption de la continuité de la liaison de conscience, en sorte que je ne susse point comment je serais devenu dans l'état présent, quoique je me souviendrais des choses plus éloignées, le témoignage des autres pourrait remplir le vide de ma réminiscence. On me pourrait même punir sur ce témoignage, si je venais de faire quelque mal de propos délibéré dans un intervalle, que j'eusse oublié un peu après par cette maladie. Et si je venais à oublier toutes les choses passées, et serais obligé de me laisser enseigner de nouveau jusqu'à mon nom et jusqu'à lire et écrire, je pourrais toujours apprendre des autres ma vie passée dans mon précédent état, comme j'ai gardé mes droits, sans qu'il soit nécessaire de me partager en deux personnes, et de me faire héritier de moi-même. Et tout cela suffit pour maintenir l'identité morale qui fait la même personne.

ANNEXES BONUS

Tout est dans un flux continu sur la terre. Rien n'y garde une forme constante et arrêtée, et nos affections qui s'attachent aux choses extérieures passent et changent nécessairement comme elles. Toujours en avant ou en arrière de nous, elles rappellent le passé qui n'est plus ou préviennent l'avenir qui souvent ne doit point être : il n'y a rien là de solide à quoi le cœur se puisse attacher. Aussi n'a-t-on guère ici bas que du plaisir qui passe ; pour le bonheur qui dure je doute qu'il y soit connu. A peine est-il dans nos plus vives jouissances un instant où le cœur puisse véritablement nous dire : Je voudrais que cet instant durât toujours ; et comment peut-on appeler bonheur un état fugitif qui nous laisse encore le cœur inquiet et vide, qui nous fait regretter quelque chose avant, ou désirer encore quelque chose après ?

Mais s'il est un état où l'âme trouve une assiette assez solide pour s'y reposer tout entière et rassembler là tout son être, sans avoir besoin de rappeler le passé ni d'enjamber sur l'avenir ; où le temps ne soit rien pour elle, où le présent dure toujours sans néanmoins marquer sa durée et sans aucune trace de succession, sans aucun autre sentiment de privation ni de jouissance, de plaisir ni de peine, de désir ni de crainte que celui seul de notre existence, et que ce sentiment seul puisse la remplir tout entière ; tant que cet état dure celui qui s'y trouve peut s'appeler heureux, non d'un bonheur imparfait, pauvre et relatif, tel que celui qu'on trouve dans les plaisirs de la vie mais d'un bonheur suffisant, parfait et plein, qui ne laisse dans l'âme aucun vide qu'elle sente le besoin de remplir. Tel est l'état où je me suis trouvé souvent à l'île de Saint Pierre dans mes rêveries solitaires, soit couché dans mon bateau que je laissais dériver au gré de l'eau, soit assis sur les rives du lac agité, soit ailleurs, au bord d'une belle rivière ou d'un ruisseau murmurant sur le gravier.

Rousseau, Rêveries du promeneur solitaire, cinquième rêverie.

Quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle moi, je bute toujours sur une perception particulière ou sur une autre, de chaud ou de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. Je ne peux jamais me saisir, moi, en aucun moment sans une perception et je ne peux rien observer que la perception. Quand mes perceptions sont écartées pour un temps, comme par un sommeil tranquille, aussi longtemps je n'ai pas plus conscience de moi et on peut vraiment dire que je n'existe pas. Si toutes mes perceptions étaient supprimées par la mort et que je ne puisse ni penser, ni sentir, ni voir, ni aimer, ni haïr après la dissolution de mon corps, je serais entièrement annihilé et je ne conçois

pas ce qu'il faudrait faire de plus pour faire de moi un parfait néant. [...] [Nous ne sommes] rien qu'un faisceau ou une collection de perceptions différentes qui se succèdent les unes aux autres avec une rapidité inconcevable et qui sont dans un flux et un mouvement perpétuels. Nos yeux ne peuvent tourner dans nos orbites sans varier nos perceptions. Notre pensée est encore plus variable que notre vue ; tous nos autres sens et toutes nos autres facultés contribuent à ce changement ; il n'y a pas un seul pouvoir de l'âme qui reste invariablement identique peut-être un seul moment. L'esprit est une sorte de théâtre où diverses perceptions font successivement leur apparition ; elles passent, repassent, glissent sans arrêt et se mêlent en une infinie variété de conditions et de situations. Il n'y a proprement en lui ni simplicité à un moment, ni identité dans les différents moments, quelque tendance naturelle que nous puissions avoir à imaginer cette simplicité et cette identité.

David Hume, *Traité de la nature humaine* (1737), Aubier, p. 343-344.

Dire l'identité d'un individu ou d'une communauté, c'est répondre à la question : qui a fait telle action ? Qui en est l'agent, l'auteur ? Il est d'abord répondu à cette question en nommant quelqu'un, c'est-à-dire en le désignant par un nom propre. Mais quel est le support de la permanence de ce nom propre ? Qu'est-ce qui justifie qu'on tienne le sujet de l'action, ainsi désigné par son nom, pour le même tout au long d'une vie qui s'étire de la naissance à la mort ? La réponse ne peut être que narrative. Répondre à la question « qui ? », comme l'avait fortement dit Hannah Arendt, c'est raconter l'histoire d'une vie. L'histoire racontée dit le qui de l'action. L'identité du qui n'est donc elle-même qu'une identité narrative. Sans le secours de la narration, le problème de l'identité personnelle est en effet voué à une antinomie sans solution : ou bien l'on pose un sujet identique à lui-même dans la diversité de ses états, ou bien l'on tient, à la suite de Hume ou de Nietzsche, que ce sujet identique n'est qu'une illusion substantialiste, dont l'élimination ne laisse apparaître qu'un pur divers de cognitions, d'émotions, de volitions. Le dilemme disparaît si, à l'identité comprise au sens d'un même (*idem*), on substitue l'identité comprise au sens d'un soi-même (*ipse*) ; la différence entre *idem* et *ipse* n'est autre que la différence entre une identité substantielle ou formelle et l'identité narrative. [...]

A la différence de l'identité abstraite du Même, l'identité narrative, constitutive de l'ipséité, peut inclure le changement, la mutabilité, dans la cohésion d'une vie. Le sujet apparaît alors constitué à la fois comme lecteur et comme scripteur de sa propre vie, selon le vœu de Proust. Comme l'analyse littéraire de l'autobiographie le vérifie, l'histoire d'une vie ne cesse d'être refigurée par toutes les histoires véridiques ou fictives qu'un sujet raconte sur lui-même. Cette refiguration fait de la vie elle-même un tissu d'histoires racontées.

Paul Ricoeur, *Temps et récit*, Points Essais, 1991, p. 442-443.

Le moi ne consiste pas dans l'attitude d'un seul être vis-à-vis de plusieurs entités (instincts, pensées, etc.) ; au contraire, le moi est une pluralité de forces quasi personnifiées, dont tantôt l'une, tantôt l'autre se situe à l'avant-scène et prend l'aspect du

moi ; de cette place, il contemple les autres forces, comme un sujet contemple un objet qui lui est extérieur, un monde extérieur qui l'influence et le détermine. Le point de subjectivité est mobile ; probablement ressentons-nous les degrés des forces et des instincts d'une manière spatiale (plus ou moins proche, plus ou moins éloignée) ; nous éprouvons comme un paysage

ou comme un plan ce qui, en réalité, est une multiplicité de degrés quantitatifs. Ce qui nous est le plus proche, nous l'appelons « moi » (nous avons tendance à ne pas considérer comme tel ce qui est éloigné). Habitué à cette imprécision qui consiste à distinguer le « moi » et « le reste » (toi), instinctivement nous faisons de ce qui prédomine momentanément le « moi » total » ; en revanche, nous plaçons à l'arrière-plan du paysage toutes les impulsions plus faibles et nous faisons un « toi » ou un « il » total. Nous agissons envers nous-mêmes comme envers une pluralité ; et nous reportons sur cette pluralité toutes les « relations sociales », tous les usages sociaux que nous pratiquons à l'endroit des hommes, des animaux, des régions, des choses. Nous nous dissimulons, nous feignons, nous nous faisons peur, nous nous divisons en partis, nous nous jouons des scènes de tribunal, nous nous attaquons, nous nous torturons, nous nous glorifions, nous faisons de telles tendances en nous notre dieu, et de telles autres, notre démon, nous sommes vis-à-vis de nous-mêmes aussi sincères et aussi fourbes que nous avons coutume de l'être en société.

Friedrich Nietzsche, Oeuvres posthumes. Cité par Jean Granier, Nietzsche vie et vérité, PUF, 1971.

Identité et changement de nom

Interview tiré de Libération par [Anastasia Vécrin](#)
publié le 22 avril 2016 à 17h11

Baptiste Coulmont : «Changer de prénom a très souvent un lien avec l'identité nationale»

Selon le sociologue, environ 80 % des personnes qui décident de changer de prénom sont issues de l'immigration. Au-delà d'une question d'état civil, il s'agit d'un moyen de dire qui l'on est en vérité. Une démarche de plus en plus facilitée par la justice.

Samira aimerait devenir Gabriela. Johnny trouve son prénom ridicule et souhaiterait s'appeler Philippe, son troisième prénom. A la suite d'une erreur administrative, Karima est devenu Karina et en a ressenti un profond soulagement. En France, près de 3 000 personnes demandent chaque année à changer de prénom. Banale démarche ? De plus en plus utilisé dans la vie courante, le prénom est devenu un moyen pour dire qui l'on est en vérité. Comment la justice fait-elle face à ces demandes ? Dans *Changer de prénom, de l'identité à l'authenticité*, le sociologue Baptiste Coulmont met en lumière, à travers l'étude de soixante ans de jurisprudence et deux ans d'observations d'audiences, la construction d'un «*droit à devenir soi-même*».

Quelles sont les motivations des personnes qui souhaitent changer de prénom ?

Pour ceux qui décident de payer quelques centaines d'euros un avocat, d'aller au tribunal et de s'engager dans une procédure qui peut durer plus d'un an, leur prénom est devenu trop lourd à porter. Les raisons avancées peuvent être variées : modifier un prénom ridicule, officialiser un prénom d'usage, chercher à avoir la «tête du prénom» dans le cas d'un changement de sexe par exemple... Il ne s'agit pas seulement de répondre à la question «qui suis-je ?» liée à un problème d'identité, mais plutôt de répondre à la question de l'authenticité : «qui suis-je en vérité ?» Cette exigence s'accompagne d'un discours psychologique auquel les juges reconnaissent une certaine légitimité. Très peu de gens font état d'une discrimination sur le marché du travail ou d'une discrimination sociale. Ce que j'ai pu observer, même si le motif n'est jamais avancé, c'est un rajeunissement par le prénom. Par exemple, abandonner Catherine pour Léa.

Pour faire valoir leur authenticité, les personnes montrent qu'elles sont des sujets autonomes insérés dans des réseaux amicaux et familiaux, mobilisés pour attester de la difficulté à vivre avec ce prénom. La vérité, on ne peut pas la construire tout seul, l'institution est sollicitée afin de valider l'authenticité du sujet.

Outre le discours psychologique, vous évoquez aussi le «conflit de papier». De quoi s'agit-il ?

Il s'agit des cartes, badges, bulletins, abonnements, très souvent avancés dans cette procédure, dans lesquels l'individu a réussi à inscrire sa vérité, et qui contredisent son état civil. C'est ce que j'appelle un «conflit de papier» et cela peut avoir de graves conséquences. Par exemple, une femme a versé de l'argent à sa caisse de retraite sous le nom de Samira mais elle est née Monique. Au moment de faire valoir ses droits, on lui dit que seule Samira est connue, que Monique n'existe pas pour eux. Pour elle, le changement de prénom est indispensable pour toucher sa retraite et n'est pas lié à une blessure intime.

Qui sont les requérants ?

Ce sont, pour la plupart, des personnes en ascension sociale qui changent de prénom, mais on ne voit pas explicitement le lien entre position sociale et nouveau prénom. Pour 80 % d'entre eux, au moins un parent est né à l'étranger et pour plus de la moitié, les deux parents sont nés à l'étranger. Que ce soit pour franciser, à la suite de l'obtention de la nationalité, ou défranciser le prénom pour affirmer une culture minoritaire, le changement a aussi très souvent un lien avec l'identité nationale et l'histoire migratoire de la famille. Par exemple, des parents ont appelé leurs trois premiers enfants avec un prénom à connotation étrangère, et le dernier avec un prénom français parce qu'il est né en France. Celui-ci peut demander à changer de prénom en expliquant qu'il ne se sent pas le frère de ses frères. Contrairement aux personnes dont les parents et grands-parents sont nés en France, les descendants de migrants ont pu vivre avec plusieurs prénoms : un pour la famille, l'autre pour l'école...

Est-ce que le changement de prénom peut être le marqueur d'un désir ou d'un refus d'intégration ?

Dans la plupart des cas, c'est surtout un moyen de régler toute une série de relations avec la famille, les parents et grands-parents. Depuis Napoléon et la nationalisation des prénoms, le lien entre prénom et identité nationale s'est affirmé. Les personnes ne peuvent plus transformer leur prénom quand elles passent d'un pays à un autre. Auparavant, les élites qui circulaient avaient pour usage de transformer leur prénom. Par exemple, Marie-Antoinette, née Maria Antonia, ou Mozart, qui a eu quatre ou cinq prénoms différents suivant qu'il résidait en France, en Italie ou dans l'Empire austro-hongrois. Aujourd'hui, cela n'est plus possible et le prénom reste attaché à un espace national.

Comment les juges perçoivent-ils les défrancisations ?

Depuis les années 50, le passage d'un prénom étranger à un prénom français était reconnu par les juges comme une bonne raison de changer. Toute la jurisprudence lie ce changement à la preuve d'intégration. En creux, il devient donc suspect de prendre un prénom étranger. Les défrancisations concernent aussi des personnes qui ont obtenu la nationalité française, qui ont changé de prénom dans leur jeunesse et qui, à 50 ans, demande à revenir à celui de naissance. C'est un petit nombre, environ 10 % des cas, mais qui occupe beaucoup l'esprit des juges. Est-ce un signe d'éloignement par rapport à l'espace national ? Avant les années 90, il était difficile de défranciser un prénom, désormais le droit le permet de plus en plus. D'ailleurs, 93 % des demandes sont acceptées. Les raisons religieuses sont considérées comme légitimes : s'intégrer dans une communauté, faire le pèlerinage à La Mecque...

Pourquoi s'est opérée cette «libéralisation de l'état civil» ? Comment le droit est-il devenu le moyen d'accéder à une «vérité du soi» ?

Il y a en France une forte volonté de contrôler l'état civil. Mais le fait d'avoir le numéro de sécurité sociale comme moyen d'identification, et surtout que le prénom soit beaucoup plus utilisé qu'auparavant au quotidien, a provoqué une libéralisation. Tout le temps, on nous rappelle notre prénom. Au travail, pour réserver une table au restaurant... Il n'est pas un simple identifiant individuel choisi par les parents, il joue un rôle de signal : signal d'une ethnicité revendiquée, d'un âge ou d'un sexe, d'une religion. Il associe à son porteur des caractéristiques collectives.

Au début du XX^e siècle, on avait un prénom au baptême, un autre sur l'acte de naissance et un nom d'usage, les choses étaient beaucoup moins figées. Le prénom de l'acte de naissance avait très peu d'importance car personne ne vous le rappelait. Après la Seconde Guerre mondiale, se met peu à peu en place un droit à devenir soi-même par le prénom, objet rendu modifiable. La jurisprudence est de plus en plus libérale, les juges reconnaissent que le prénom n'est plus seulement un objet d'état. Mais changer de prénom n'est toujours pas considéré comme un droit absolu, contrairement à certains pays où il est la propriété de la personne et

où un acte notarié suffit à modifier l'état civil. Dans les pays de droit anglo-saxon, les papiers n'ont pas la même importance : par exemple, il n'y a pas de carte nationale d'identité en Grande-Bretagne.

D'où vient cette injonction à l'authenticité dans nos sociétés ?

L'historien américain William H. Sewell en fait remonter la naissance au siècle des Lumières, moment où l'image publique des personnes ne dépend plus seulement de leur naissance, mais de leur capacité à susciter l'enthousiasme des foules, à réunir les scrutins des personnes. La question se pose alors de savoir si leur façade publique colle vraiment à ce qu'ils sont. Tant que la façade correspond au statut de naissance, il n'y a pas de problème. Sewell en fait une question de sociologie politique. La philosophie de Rousseau pose aussi la question de l'authenticité en cherchant l'être naturel, l'état de nature. Les travaux de Pierre Bourdieu lient cette idée aux classes sociales. Il observe chez la nouvelle petite bourgeoisie qui occupe des positions intermédiaires dans l'échelle sociale une revendication à être authentique. Bourdieu a des mots amusants : la maison de campagne dans le Larzac, la veste en peau de chèvre, l'idée d'un retour à la nature. La manifestation de l'authenticité dans les rapports sociaux devient importante et valorisée.

Pour les personnes connues, les hommes et les femmes politiques en particulier, la façade publique joue un rôle déterminant. L'idée qu'ils utiliseraient leur prénom de manière stratégique est avancée. Par exemple, Ségolène Royal est née Marie-Ségolène, Marine Le Pen est née Marion-Anne. Certains pensent qu'Harlem ne peut pas être le vrai prénom d'Harlem Désir. Il y a aussi une obsession de l'extrême droite pour trouver la vérité des personnes par leur nom et leur prénom. On se souvient par exemple de Robert Ménard, le maire de Béziers, qui voulait assigner une identité aux enfants à partir de leur prénom et repérer ainsi les musulmans. Croire que le prénom indique la vérité des personnes est une idée bien ancrée dans les esprits.