

Le rapport identité/espace **Éléments conceptuels et épistémologiques**

Guy Di Méo

Professeur à l'Université Michel de Montaigne
Bordeaux 3
Directeur de l'UMR 5185 ADES du CNRS

L'identité, en tant que concept opératoire pour la recherche en sciences sociales, se situe à l'intersection active des dynamiques majeures produites par les individus et par les groupes dans leurs rapports tant sociaux que spatiaux. Elle concerne toutes les formes d'interaction qui les animent, la culture, la mémoire... Il s'agit donc d'une construction permanente et collective, largement inconsciente bien que de nature politique et idéologique (sujette à des manipulations multiples), bien qu'empreinte aussi de réflexivité, exprimée par des individus qui la formulent et la diffusent. Cette disposition à repérer le même et le différent, dans l'espace et à travers le temps, est indispensable à la reconnaissance de soi et des autres par chacun d'entre nous. Elle est également essentielle à l'établissement de la conviction de chaque individu d'appartenir à un, voire à plusieurs ensembles sociaux et territoriaux relativement cohérents. Ces univers se caractérisent par la communauté de valeurs et de traits culturels, d'objectifs et d'enjeux sociaux, fréquemment aussi par celle d'une même langue et d'une même histoire, souvent, mais pas de manière obligatoire, d'un territoire commun... L'idée est répandue qu'une identité sociale engendre des comportements assez voisins bien que nullement automatiques, réservant la possibilité d'opinions différentes, chez les personnes la partageant.

L'intérêt scientifique nouveau suscité depuis deux ou trois décennies par la problématique de l'identité ou, plutôt, par celle de l'identification, c'est-à-dire des processus sociaux de production d'un tel sentiment, tient sans aucun doute à son profond renouvellement. Ce dernier est imputable à un passage essentiel : celui d'une conception de l'identité saisie dans une continuité temporelle inébranlable, vision quelque peu substantialiste et objectale dominant naguère, à une acception désormais plus actualiste et plus mouvante, plus dynamique. Celle-ci fait de l'identité l'œuvre contemporaine et changeante d'acteurs sociaux compétents, dotés de réflexivité et de la capacité de produire du sens dans un environnement aux références mobiles. Pour certains sociologues, comme Jean-Claude Kaufmann (2005), l'identification ne serait même que la recherche permanente du sens de sa propre vie par un individu qui trouverait dans cette quête la possibilité de se détacher de sa socialisation présente pour s'évader vers des réalités imaginaires et fugaces.

Ce « tournant identitaire » date des années 1960-1970 aux États-Unis. Il a obéi à l'impulsion de deux faits majeurs. Le premier est la montée en puissance des minorités et surtout de leur expression, de leur manifestation parfois violente (minorité afro-américaine pour commencer) dans les villes américaines. Ces minorités ont façonné leur identité à partir du sentiment (politique) de la domination qui s'exerce sur elles, mais aussi sur la base de particularités culturelles affirmées ; ce qui tend à faire de ce « tournant identitaire » un « tournant culturel ».

Le second caractère de ce virage passe par l'affirmation sociale de l'individu, puis du sujet actif. Certes, l'émergence d'une conscience individuelle est ancienne, ne s'agit-il pas de l'une des caractéristiques de la modernité ? Cependant, jusqu'au milieu du XX^e siècle, elle demeurait d'essence sociale et philosophique, comme assignée « d'en haut » par une autorité suprême : Dieu, la raison universelle ou la république, etc. Avec les années 1960, un basculement se produit, c'est le sujet lui-même qui se construit, « par le bas » en quelque

sorte ! L'entreprise ne manque pas, d'ailleurs, de s'avérer épuisante ; jusqu'à éprouver cette « fatigue d'être soi » dont parle Alain Ehrenberg (1998).

Pour Anthony Giddens, ce serait finalement l'entrée dans la « modernité avancée » (A. Giddens, 1994), la « surmodernité » et non la post-modernité, au sens d'une radicalisation de la modernité plus que d'une rupture avec elle, qui définirait ce double tournant. Il se caractériserait par une réflexivité croissante des individus. En termes épistémologiques, le succès de l'identité marquerait le primat théorique du sujet en sciences sociales, au détriment des structures (point de vue holiste) et des traditions qui, pourtant, contribuent à le déterminer. À l'identité quelque peu unidimensionnelle de jadis, conférée par des systèmes sociaux et politiques qui diffusaient alors des valeurs peu contestées et uniformisées, fait place, de nos jours, la nécessaire démarche volontariste d'un sujet humain. Celui-ci doit s'assumer et s'identifier avec quelque distance par rapport aux schémas traditionnels, faire en somme son propre chemin dans une relative confusion des normes sociales. Dans ce contexte aux accents anomiques, l'identification individuelle devient une entreprise ou, si l'on veut, un projet plus personnel que naguère, bien que tout aussi indispensable à la vie psychologique et sociale. Elle s'accomplit au prix d'une sorte d'explicitation personnelle, un peu à l'image du portrait autobiographique qu'un individu tenterait de brosser de lui-même. Du coup, comme l'a fort bien analysé Paul Ricoeur (1990), il convient, pour notre propos, de discerner deux formes de l'identité individuelle. L'une, forme identitaire à peu près pérenne, correspondrait à « l'identité-mêmité » de Ricoeur, soit aux dispositions les plus profondes, les plus stables et les plus durables d'un être ne pouvant échapper à la continuité et à la permanence de sa personne. L'autre correspondrait à une forme plus libre et plus interprétative du rapport identitaire à soi-même. Cette « identité-ipséité » dont parle Ricoeur se rapprocherait de la notion de « quant à soi » développée par François Dubet (1994). C'est sur ce dernier segment de l'identité individuelle que porterait la réflexivité du sujet, avec, pour tout dire, une insistance contemporaine particulière.

Un fait majeur pousse, de nos jours, à l'effacement apparent du rôle des structures et des héritages dans la production de la vie sociale comme en matière d'identification : c'est la multiplication, pour chaque individu, des appartenances objectives (à des groupes, institutions, lieux, territoires, etc.) et, par conséquent, des identités qui les accompagnent. Désormais, l'identification globale de soi à laquelle procède chaque individu, la reconnaissance en somme et peut-être la production même de sa personnalité, s'accomplit par une sorte de hiérarchisation de ces appartenances. Ce choix, même s'il n'évite pas un minimum de contraintes sociales et spatiales, confère à son acteur un certain sentiment de liberté. Il devient donc facteur d'autonomie. Mais l'un des avatars de cette posture n'est-il pas de tomber dans un nouvel « essentialisme situationniste » ? En effet, si l'on admet le principe d'une « société liquide » (Z. Bauman, 2000, 2005) du « tout est mobile et fluctuant (...), affaire individuelle », l'idée d'une identité fondée sur un minimum de cristallisation sociale, construite dans une certaine temporalité, ancrée dans une spatialité durable, et plus particulièrement dans un territoire, n'est-elle pas discréditée ?

En réalité, la moindre investigation sur le thème de l'identité écarte vite le chercheur d'une position aussi extrême et le conduit à mettre l'accent sur l'importance majeure du contexte de la production identitaire. D'abord, toute identité personnelle s'exprime par des appartenances à des groupes, par le croisement d'identités collectives : ne suis-je pas un homme, récemment entré dans la catégorie (démographique et combien sociale) des seniors, enseignant et chercheur, professeur d'université, géographe, de nationalité française, etc. ? Immédiatement, à cette simple évocation, les contraintes sociales (liées à un jeu de structures) surgissent. Elles s'exercent au travers des attentes (sociales) dont je fais l'objet de la part des étudiants, de ma famille, de mes collègues... Elles résultent aussi de mes conditions objectives d'existence, financières et économiques notamment.

Ce constat souligne combien, à certains égards, la séparation conceptuelle entre identités individuelle et collective est artificielle et vaine. Même s'il convient de prendre en compte une dimension individuelle incontournable de l'identité, il n'est pas imaginable de l'abstraire de sa consistance sociale, pas plus d'ailleurs qu'il ne saurait être question de l'exonérer de son épaisseur temporelle et spatiale, historique et géographique.

À ce dernier point de vue, on notera que quelle que soit la mobilité accrue des êtres humains à la surface de la planète, leur corps, en tant que base et forme matérielle de leur identité, n'est en aucun cas déspatialisé. L'homme reste étroitement soumis à sa condition géographique d'être terrestre, en rapport permanent avec l'espace de la terre et de son enveloppe immédiate, ses lieux (ou non-lieux) et ses territoires. Les organisations sociales auxquelles il appartient s'inscrivent toujours dans un minimum d'aires, d'objets ou de formes géographiques d'échelles différentes : axe et moyen de transport, localité, ville, territoire régional ou national, etc. Il convient donc de proposer, en matière d'identité, comme en toute chose touchant au social et à ses déclinaisons spatiales, une théorie intermédiaire et équilibrée. Cette théorie doit jeter un pont entre l'univers des structures par lesquelles se transmettraient à l'aveugle des héritages agissant à l'insu des sujets et un monde d'individus qui ne se construirait que dans les interactions spontanées et improvisées du présent.

Ces différents constats m'amènent à poser deux hypothèses autour desquelles s'articuleront les deux parties de cet exposé. En fonction de la première, j'avance que la labilité et la multiplication contemporaines des référentiels identitaires, loin de déraciner l'individu ou le groupe en quête de sens, le contraignent à rechercher une cohérence sociale et spatiale autour de son histoire et de la construction de sa propre territorialité. En référence à la deuxième, je prétends que les identités individuelles et collectives, fruits d'élaborations sociales et culturelles, s'avèrent d'autant plus solides qu'elles transitent par le langage matériel de l'espace, de ses lieux et de ses territoires, y compris dans leurs formes virtuelles.

I- Pluralité et cohérence des identités

Il faut partir du principe que l'identité est, d'abord, « une représentation de soi-même (...), le fait d'un individu et de sa subjectivité » (J.-F. Staszak, 2004). Pour Pierre Tap, c'est « l'ensemble des représentations et des sentiments qu'une personne développe à propos d'elle-même » (P. Tap, 1986). L'identité personnelle, c'est ce qui permet, à travers le temps et l'espace, de rester le même, de se vivre dans l'action en tant que soi, dans une société et dans une culture données, en relation avec les autres. Six caractères seraient impliqués dans la construction de toute identité personnelle : la continuité, soit le fait de rester le même au fil du temps ; la cohérence de sa propre subjectivité autour d'une représentation structurée et stable de soi ; l'unicité ou sentiment de son originalité ; la conception de sa diversité intérieure, au sens d'une reconnaissance des différentes facettes composant toute personnalité ; la réalisation de soi par l'action, le sentiment d'être ce que nous faisons réellement ; l'estime de soi au sens de la construction d'une vision positive de soi-même. À la lecture de ces caractères, on se rend compte combien toute identité résulte d'un effort constant et volontaire du sujet pour gérer sa propre continuité, sa cohérence dans une figure de changement perpétuel. L'identité est donc une tension permanente. Claude Dubar estime fort justement qu'elle fait l'objet d'une construction toujours inachevée dans la mesure où elle « n'est autre que le résultat à la fois stable et provisoire, individuel et collectif, subjectif et objectif, biographique et structurel, des divers processus de socialisation qui, conjointement, construisent les individus et définissent les institutions » (C. Dubar, 1991).

S'identifier, et ce n'est là qu'un paradoxe apparent, revient à se différencier des autres tout en affirmant son appartenance à des catégories, des groupes, mais aussi des espaces. C'est une action qui procède par un jeu combiné de différenciation et d'assimilation de tout sujet en regard d'autres entités individuelles ou collectives. L'identification est donc une

construction sociale dont les fondements se situent dans les premières années de la vie ; une construction qui mobilise les capacités cognitives, communicationnelles et réflexives de l'être humain. L'identité se décline selon un continuum qui se déroule du sujet jusqu'aux groupes, jusqu'aux collectivités les plus divers. Si l'identité n'a pas de substrat spatial obligatoire, elle entre tout de même dans un contexte inévitable de spatialités, sans omettre que les lieux et les territoires lui fournissent souvent un ciment efficace.

1- Identités individuelle et collective : un continuum fluide

Quand il parle de « personnification du groupe », comme on pourrait parler aussi de personnification du lieu ou du territoire, Edmond Marc Lipiansky évoque un processus identitaire collectif calqué sur les modalités de production de l'identité personnelle. En fait si celle-ci repose sur l'intériorisation fusionnelle de son contexte (social et culturel) de vie par l'individu, réciproquement, l'identité collective (partagée par un groupe localisé ou territorialisé) s'élabore par une sorte de projection des attributs généraux de l'individu sur le groupe ou sur les lieux auxquels il s'identifie.

Ces phénomènes de personnification identitaire d'une communauté sont bien connus. Pierre-Yves Saunier montre ainsi de quelle façon, à Lyon, à partir des années 1830-1848, une personnification de la ville (population et territoire) va lui conférer un « esprit », un tempérament (éléments d'ordinaire attribués à la personne) particuliers (P.-Y. Saunier, 1995). Ce stéréotype s'appuie alors « sur les données fournies par l'histoire, le milieu ou la vie des individus ». « L'esprit lyonnais » est présenté dans les textes de l'époque comme un syncrétisme des comportements supposés du Français du Nord et du Français du Sud. Le mythe du canut (idéal-type) est également mobilisé dans cette élaboration collective. Ainsi, l'ardeur au travail, la curiosité intellectuelle pour les questions techniques, la solidité du sentiment familial, toutes ces qualités résulteraient, chez le Lyonnais, de l'organisation productive des canuts (pourtant disparus au XIX^e siècle) en ateliers familiaux autonomes. Ce transfert identitaire du singulier au pluriel, de l'idéal-type générique à la société entière, s'accompagne donc, souvent, de la fabrication d'un mythe qui peut éventuellement constituer un puissant outil politique de mobilisation au service du pouvoir qui le forge.

Notons que la territorialisation d'une telle identité collective et du mythe qui la fonde contribue à son inscription dans les représentations sociales. L'assise territoriale, campée sur un réseau de lieux et d'objets géographiques constitués en éléments patrimoniaux visibles, renforce en effet l'image identitaire de toute collectivité. Elle lui dresse une scène et la pourvoit d'un contexte discursif de justification : les groupes identifiés n'ont-ils pas produit ce territoire et ses paysages en l'imprégnant de leurs valeurs communes et de l'effort de leur travail ?

Sur un plan moins symbolique et plus pratique, la territorialisation de l'identité favorise grandement le contrôle politique de l'espace social en offrant aux pouvoirs à l'œuvre un champ concret, clairement repéré et balisé, de légitimité et d'action. Bref, lieux et territoires créent un « régime de lisibilité » particulièrement efficace des identités sociales de tous ordres. Si la société ne se perçoit guère derrière les individus qui la composent, les lieux comme le territoire se matérialisent, se cartographient et, par conséquent, se voient. Les référents spatiaux sont pour l'identité collective l'équivalent du corps pour l'identité individuelle.

Ce qui rapproche aussi les deux formes d'identité, individuelle et collective, jusqu'à les confondre, c'est leur aptitude commune à qualifier conjointement l'identique, le même et le différent, l'autre, l'altérité.

L'identité collective n'imprime aucune empreinte indélébile et définitive sur les groupes sociaux et sur leurs espaces, même si ses promoteurs, politiciens ou idéologues, prétendent fréquemment le contraire. Construction sociale, instrument et enjeu, dynamique et

tension, elle se transforme constamment ; l'actualité la remet toujours en question. Dès lors, pour l'installer dans la durée, il faut une volonté, la manifestation et l'action de pouvoirs comme d'idéologies tenaces. Il faut aussi des conditions (géographiques en particulier) durables, se traduisant par une construction de longue haleine.

Le cas de la Tunisie, en tant que nation et que territoire bénéficiant d'une solide identité par superposition d'éléments sociaux et spatiaux interactifs et convergents est, à ce titre, exemplaire. Depuis la plus haute antiquité jusqu'à la période contemporaine, en passant par l'époque médiévale de l'Ifriqiya, elle fonde son identité sur un triple phénomène de proximité (J.-M. Miossec, 1999). D'abord, une « proximité sociétale » sur un ruban littoral continu d'urbanité où, très tôt, des villes rapprochées participant aux mêmes réseaux de pouvoirs commandèrent avec fermeté de vastes territoires intérieurs. Ensuite une « proximité internationale », faite de contacts anciens et multiples qui lui conférèrent, de manière précoce, le caractère d'une aire de modernité. Enfin une « proximité sociale », au sens d'une bonne capacité historique de régulation et de gouvernance née d'une tradition de mobilité et d'ascension sociales, de renouvellement des élites. Bénéficiant de ce brassage, le mouvement identitaire national (Destour et Néo-Destour) a puisé ses cadres dans la petite bourgeoisie des villes et des villages sahéliens ; le bon niveau de l'instruction, joint à une tradition d'intense mobilité géographique dans un pays de taille réduite, ayant, de tout temps, entretenu cette « proximité sociale ».

2- De l'individu aux groupes, un monde d'identités multiples

Entre l'individu et ses collectivités, l'identité n'est plus jamais unique, définitive ou statique. Toutes les recherches menées sur les espaces de vie dans le monde montrent ce que Philippe Gervais-Lambony appelle « la fluidité dans le temps et l'espace des identités » (2004). Aujourd'hui, très clairement, nous n'appartenons plus à un groupe social unique, ni à un seul territoire. De fait, notre mobilité accrue élargit le champ de nos expériences sociales et spatiales.

Même stimulée par la mobilité triomphante de notre temps, la pluri-identité, y compris territoriale, n'est pas chose nouvelle. En France, sous l'ancien régime, ce qu'on appelait le *natus*, que les historiens traduisent parfois par le terme de « naturalité », conjugait le droit du sol et le droit du sang. Dans les faits, plusieurs « naturalités » n'étaient pas incompatibles pour les mêmes individus. On pouvait être à la fois Béarnais et Français, Navarrais et Français ou Espagnol... Aujourd'hui comme hier, en fonction des occurrences, des moments, de nos intérêts, nous affirmons et privilégions l'une ou l'autre de nos appartenances. Cependant, une ou multiple, librement choisie ou influencée, sinon suggérée par notre contexte de vie, l'identité individuelle et collective reste un construit social et culturel. À ce propos, l'ethnologue Denys Cuhe remarque que l'identité locale, celle qui correspond à des groupes et à des lieux précis, n'est pas la culture locale dans son ensemble (si tant est que l'on puisse la définir ?), mais une image ou collection d'images que ces groupes se donnent d'eux-mêmes. Ces images sont façonnées à partir d'éléments pris au sein des cultures d'appartenance des groupes en question ; cultures qui s'élaborent et fonctionnent à différentes échelles. Elles peuvent être considérées comme des marqueurs d'identité. Ainsi, « l'identité locale (ethnoculturelle) utilise la culture, mais rarement toute la culture ». En conséquence, on doit toujours se demander « comment, pourquoi et par qui, à tel moment et dans tel contexte est produite, maintenue ou remise en cause telle identité particulière ? ».

Construites et multiples, reflet d'une inépuisable variété sociale et géographique, les identités, comme le pense Edgar Morin, ne forment pas un univers unique et indivisible, mais ce qu'il appelle un *unitas multiplex*. Ce constat et ce point de vue vont à l'encontre des mythes identitaires essentialistes et figés qui fondent les discours d'exclusion. Plus d'un auteur voit même dans cette tendance une nouvelle chance pour l'individu. Ce dernier, par-

delà les déterminismes structurels, disposerait de nouvelles opportunités de choix, des occasions supplémentaires et neuves de forger son identité personnelle, interactive et multiple.

La multiplicité des appartenances identitaires, la possibilité offerte à chacun de faire son choix parmi elles, tendent à atténuer la tyrannie absolue de l'une d'entre elles qui, privée de toute concurrence, pourrait devenir un instrument d'oppression et même d'exclusion des autres. À l'échelle de l'individu, ces arbitrages identitaires ne relèvent pas d'un strict combat interne, de nature psychologique. La genèse de l'identité personnelle ne se démarque jamais d'une relation aux autres. C'est le fruit d'une interaction entre facteurs psychologiques et sociaux que médiatisent des rapports spatiaux ou territoriaux.

À l'échelle du groupe significatif, les mêmes incertitudes s'observent. L'idée qui prévalait jusqu'au milieu des années 1970 était que la forme d'identité collective la plus parfaite était celle de l'ethnie. Celle-ci avait la réputation de reposer sur quelques caractères simples, à peu près invariants : un nom collectif, une langue, un territoire, des valeurs et des traditions propres (culture), une origine commune et des sentiments solidaires... Comme le rappelle Étienne Balibar, l'ethnicité consiste, pour un groupe social, à se représenter collectivement dans le passé, le présent et le futur, comme s'il formait « une communauté naturelle, possédant par elle-même une identité d'origine, de culture, d'intérêts, qui transcende les individus et les conditions sociales » (É. Balibar et I. Wallerstein, 1997). Cette naturalisation d'un construit social revêt, dans la conception ethnique, un caractère absolument irréductible qui s'aggrave fréquemment du fait de l'incorporation d'une substantialité territoriale à cette représentation. Bien entendu, ce modèle se révèle, dans la plupart des cas, en grande part faux et fabriqué. En effet, la vision identitaire qu'il privilégie fige la réalité sociale et territoriale du groupe, conçue sur le principe, rarement vérifié dans les faits, souvent inventé de toutes pièces et imposé politiquement, de l'isolat absolu. Dans la pratique, ce sont toujours de fortes interdépendances et interférences, aussi bien concrètes et génétiques que symboliques, qui s'observent entre groupes voisins. Où que l'on se trouve, on ne saurait tôt ou tard échapper à l'acculturation et au métissage. Loin de reposer sur un socle culturel immuable, l'ethnicité est faite de constructions opportunistes, d'armes et de ressources mobilisées dans un dessein économique, politique ou idéologique.

Au Rwanda, à partir de la fin du XIX^e siècle, si les colonisateurs allemands puis belges ont accentué le clivage ethnique entre Hutus et Tutsis, s'ils lui ont donné une profondeur jusqu'alors inédite, c'est pour déstabiliser la société locale ; c'est ensuite pour s'appuyer sur les Tutsis minoritaires, afin de contrôler et de dominer les Hutus. On comprend mieux, alors, que ceux-ci aient mené la lutte contre les colonisateurs, puis se soient emparés du pouvoir, en 1962, quand l'indépendance fut acquise. C'est toujours cet antagonisme, construit ou renforcé par la colonisation, qui explique qu'au lendemain de l'indépendance, une partie des Tutsis soient entrés en dissidence contre le nouveau pouvoir Hutu et se soient réfugiés en Ouganda d'où ils organisèrent une résistance armée. Cette dernière jointe à l'assassinat d'un chef d'État hutu au Rwanda a servi de déclencheur ou de prétexte au génocide d'avril 1994. Ces tragiques événements trouvent donc quelques unes de leurs causes profondes dans une division ethnique fabriquée, exacerbée à l'époque de la colonisation pour asseoir la domination politique des puissances colonisatrices sur un territoire.

Une ethno-anthropologue, Ariane Bruneton-Governatori, qui a récemment travaillé en Chalosse, au sud du département des Landes, constate que toute identité locale ou régionale (sans parler d'ethnique, mais l'élargissement est possible) épouse toujours des objectifs résultant d'une élaboration sociale. Si elle observe, à partir de ses enquêtes (A. Bruneton-Governatori, 2001), un incontestable consensus autour de l'émergence récente du concept d'identité chalossaise, elle remarque aussi qu'il n'est pas dissociable de la mise en place des contrats de pays ces dernières décennies, ni d'une certaine effervescence publicitaire (production d'images) autour de la valorisation des denrées agricoles locales : maïs, volailles

et foies gras, etc. Cependant, les aînés interrogés par A. Bruneton indiquent qu'ils déclinaient, enfants, une identité landaise et non une identité chalossaise qui n'avait alors, à leurs yeux, aucun sens. Ainsi l'identité, ethnique ou territoriale, relève du discours et d'argumentaires sociaux toujours orientés vers un but, toujours dictés par un objectif. Dans le cas évoqué de la Chalosse, la promotion économique, relayée par le pouvoir politique puis par le discours culturel, contribue à forger une idéologie territoriale identitaire fonctionnant comme un creuset patrimonial. C'est dans cette matrice que les produits locaux trouvent un principe de valorisation, tant en termes de matérialité économique que de distinction sociale.

Sur un tout autre registre, remarquons aussi que placées sur un même vecteur de sens, identités individuelle et collective se conjuguent ensemble et se construisent en interaction. Leur pluralité contemporaine ne détruit en rien l'unité du sujet ou du groupe qui rétablit toujours, par choix ou sous la contrainte, son intégrité organique et symbolique. Comme l'écrit François de Singly (E. Ramos, 2006), « nous ne sommes pas, pour la plupart, des Fernando Pessoa capables de multiplier nos identités » à l'infini. D'ailleurs ajoute-t-il, Pessoa ne reconnaissait-il pas lui-même « s'être perdu de vue dans la création d'un individu presque parfaitement liquide » ? L'identité personnelle « se définit par un processus continu de retour sur soi-même, sur ce qui (nous) est arrivé, sur ce qui (nous) arrive ». S'identifier c'est ainsi établir un bilan quasi permanent de ses liens sociaux et spatiaux, de ses appartenances ; c'est une quête constante de la cohérence de soi. Si ce bilan identitaire pousse l'individu à se recentrer, il l'oblige aussi à croire qu'il possède une part d'identité dont il est créateur et maître, étrangère à son héritage.

On sait que l'enracinement spatial et, plus encore, territorial, conforte les différentes formes d'identités. Nous allons maintenant envisager, de façon plus concrète, les diverses composantes géographiques de toute identité individuelle comme de nombre d'identités collectives.

II- Quelles dimensions géographiques des identités ?

Si l'identification des groupes sociaux de toutes sortes à des lieux et à des territoires est un phénomène bien étudié et bien repéré, nous allons constater qu'il ne revêt pourtant aucun caractère automatique. En revanche, la position souvent privilégiée des déterminants ou, plus simplement, des référents spatiaux au cœur de toute identité engageant l'individu est une réalité moins connue. De manière générale, les spatialités de l'identité contribuent à la renforcer en lui conférant une assise qui associe assiette matérielle, concrète et lisible, et construction idéale rattachant étroitement tout sentiment identitaire aux univers symboliques des individus et des groupes qui le formulent et l'expriment.

1- Spatialités et corporalités des identités individuelles

L'individu, même mobile, fait corps avec l'espace terrestre, la spatialité le constitue. Les études de géographie sociale ont montré l'importance des notions d'espace de vie (les cheminements et déplacements réguliers de chacun), d'espace vécu (espaces des pratiques et des imaginaires) et de territorialité (toutes les dimensions du vécu territorial d'un individu) pour la construction de soi, mais aussi de ses rapports sociaux et spatiaux par chaque être humain.

Le corps forme la base, le support nécessaire de toute identité. Or, ce qui est frappant, c'est que cette base corporelle ne se conçoit pas en dehors d'un double contexte d'interactions sociales et spatiales. D'ailleurs, le corps est espace. Il se définit toujours en situations et en positions spatialisées : mobile ou immobile ; debout, assis ou couché, etc. De plus, le corps n'échappe jamais à un contexte spatial qui incite l'individu à tel ou tel comportement ou posture. Cette spatialité qui le ceint contribue à son impression de bien-être ou de mal-être, elle le stimule ou l'inhibe... Ainsi, corporalités et spatialités se conjuguent en référence à des

règles, à un ordre social. Imposés ou sélectionnés et choisis, ces contextes spatiaux (espaces de vie, des pratiques, du quotidien) sont incorporés par l'individu, ils deviennent des extensions de son propre corps et s'inscrivent dès lors dans son système identitaire. Or, cet espace incorporé n'est jamais neutre. Il est toujours socialement signifié, symboliquement qualifié par les rapports de genres, les positions et les enjeux sociaux. Il s'imprègne de mémoire collective. Étudiant à la Martinique l'occupation du domaine de Providence par des agriculteurs sans terre, Christine Chivallon (2004) a bien montré combien l'espace « est porteur d'un langage capable de véhiculer la mémoire collective et de donner forme à l'identité ». Ainsi, lors de ses expériences spatiales, le corps, le « je », le « soi » auquel il donne prise se matérialise et se socialise. Il incorpore en quelque sorte les codes sociaux et leurs traductions spatiales. Il le fait de manière tellement évidente que l'individu concerné tend à naturaliser ces codes et leurs contextes, à les considérer comme allant de soi en même temps qu'il s'identifie à eux.

Pour Elsa Ramos (2006), une « fidélité à soi » (identitaire) se construit « entre dépendance et autonomie, attachement et détachement ». Cet auteur estime que le matériau constitutif de l'identité personnelle peut être traqué dans des éléments qui font sens pour l'individu, que ce soit des lieux, des objets, des odeurs : « éléments puisés dans l'existant, dans l'histoire familiale, dans les lieux de vie, expériences communes et individuelles ». Si on peut penser que dans « la quête de la fidélité à soi », la place des origines est fondamentale, des « espaces fondateurs » qui « présupposent un ancrage territorialisé » ne se distinguent pas pour tout le monde. En revanche, d'après les enquêtes qu'elle a réalisées, il n'existe pas d'individu qui ne fasse référence à une multitude de lieux quand on les interroge à propos de leur identité : logements, lieux fréquentés de manière plus ou moins épisodique... Par ailleurs, des ancrages, même territorialisés, ne doivent pas se confondre avec ceux des origines (familiales) personnelles. Certains lieux identitaires pour l'individu peuvent être des lieux du présent, coupés de telles racines. Ce qui compte pour l'individu, ce sont les relations tissées entre ces lieux, le sens qu'ils prennent pour lui, les uns par rapport aux autres. Pour nombre de personnes, les attaches identitaires se font et se défont au gré de leur parcours de vie. E. Ramos dit aussi que les origines et les lieux qu'elles associent « apparaissent comme des inventions (...), une somme de négociations réalisées par l'individu entre la dimension normative et réglée de l'héritage et ce qui fait sens pour lui dans le quotidien ».

De plus, l'héritage n'est jamais définitif et fermé, c'est un ensemble de ressources dans lequel chaque membre du groupe légitime puise ce qui est significatif à ses yeux. Pour l'individu, l'identité est moins un « d'où je viens ? » qu'un « ce que je suis ». En conséquence, les lieux ne revêtent pas de sens en eux-mêmes, ils sont avant tout dépositaires de vécus et de souvenirs personnels. Au total les lieux de l'identité, ses territoires comptent sans doute moins pour leur cohérence géographique (leur continuité spatiale n'est pas de mise) que pour la contribution qu'ils apportent à la constitution du « fil continu qui tisse le canevas de l'histoire » personnelle (E. Ramos, 2006). Comme l'observe Jean-Claude Kaufmann (2005), ces ancrages spatiaux servent à « bricoler les liens entre séquences d'identification pour assurer une continuité dans la durée biographique ».

À ce titre, il ne faut pas oublier que l'identité a pour objet de fabriquer une continuité, surtout temporelle, du sujet. Cette continuité ne saurait, bien entendu, ignorer les contraintes spatiales. L'individu, en s'identifiant, doit s'inscrire également dans une cohérence de sa territorialité : donner du sens à ce qui l'entoure, à la continuité comme aux discontinuités géographiques, celles qui le séparent, par exemple, des êtres chers. Dans ce dernier cas, les ancrages soutiennent la cohérence identitaire de l'individu en lui fournissant une continuité. Leur réseau gomme les séparations qui l'affectent. Par conséquent, lorsqu'il parvient à créer une liaison sémantique solide entre des espaces fonctionnant pour lui comme des référents symboliques (c'est sa territorialité), il conforte incontestablement sa propre identité. Si ce jeu

d'ancrages consolide la cohérence identitaire, n'est-ce pas parce qu'il introduit un principe de stabilisation dans les changements (mobilités en particulier) qui accompagnent désormais le cours de toute vie ?

Au total, Elsa Ramos distingue trois catégories de trajectoires en regard des identifications spatiales personnelles. Les « enracinés », souvent aisés, disposant d'un patrimoine familial ; ils tiennent moins à affirmer des racines géographiques qu'à marquer, par l'espace, leur origine sociale. Les « éloignés », aux ancrages mobiles, sans grand patrimoine transmissible, qui se projettent vers de futurs lieux d'élection. Les « détachés », tout aussi mobiles, intellectuels souvent à l'aise, qui trouvent leur place partout, sans se projeter quelque part de manière précise.

Cet ancrage identitaire dans l'espace géographique n'est peut-être pas aussi universel qu'il n'y paraît. D'une culture à l'autre, le rapport identitaire à l'espace change, même si la modernité affirme l'universalité de la pureté ontologique, libre de toute chaîne spatiale, du *cogito* cartésien ; même si, *a contrario*, l'existentialisme heideggérien et son concept d'habiter la terre récusent, dans une perspective tout aussi universelle, la moindre distance entre lieu et sujet. De fait, pour les Japonais étudiés par Augustin Berque, l'identification individuelle s'imprime dans les lieux, elle est, comme il dit, « situationnelle », au point que « la subjectivité (d'un Japonais) peut se déléguer aux lieux et aux choses » (A. Berque, 2004). Rien de tel, nous l'avons vu, pour les Parisiens interrogés par Elsa Ramos, même s'ils ne sont nullement indifférents à leurs liens spatiaux lorsqu'ils s'identifient.

Quoi qu'il en soit, cette question des ancrages identitaires du sujet participe bien d'un double mouvement, à la fois individuel et social. Par ailleurs, si l'on admet que l'identité personnelle ne s'arrête pas aux frontières de l'individu, mais s'inscrit dans le dialogue qu'il instaure avec les êtres et les objets de son environnement, on ouvre grande la porte qui relie les identités individuelle et collective.

2- Spatialités des identités collectives

Si l'identité, en tant que processus social, concerne l'individu comme le groupe, elle qualifie aussi l'espace géographique et ses territoires du fait des interactions très puissantes que l'homme entretient avec les cadres matériels et symboliques de sa propre vie. Parfois, comme pour les Eskimos étudiés par Marcel Mauss au début du XX^e siècle, les noms des groupes se confondent avec les noms des lieux qu'ils désignent et qui les accueillent. Cette identification scrupuleuse des groupes à leurs territoires se retrouve dans nombre de sociétés vernaculaires. Ce phénomène ne veut pas dire que celles-ci se calquent sur des espaces naturels dans une figure déterministe. Comme pour les Touaregs Kel Owey de l'Air, au Niger, dont les clans empruntent leurs noms à ceux des vallées dans lesquelles ils s'installent durablement, les entités humaines ne se « situent pas dans l'espace en fonction de catégories figées en diverses régions naturelles objectives, mais d'une façon relative et contextualisée ». C'est-à-dire que l'espace auquel les sociétés qui l'occupent s'identifient « se cristallise (d'abord) sur des bases d'organisation politique et de gestion des ressources naturelles qui reflètent l'appropriation du territoire » (L. Gagnol et A. Morin, 2002).

À l'opposé de ces cas de quasi fusion identitaire entre société et espace géographique territorialisé, il existe des identités sociales dépourvues de territoire. De la même façon, pour un individu ou pour un groupe social donné, toutes les figures de l'altérité identifiées ne jouissent pas forcément d'une assise spatiale stable. Il en est ainsi, dans nos régions, des Tziganes. Longtemps ce fut, dans une certaine mesure, le cas des Juifs, des Arméniens, des Grecs, des Syriens et des Libanais, et celui de bien d'autres diasporas. C'est aujourd'hui le destin de nombre de Palestiniens... Mais s'agit-il, véritablement, d'identités dépourvues d'espace référentiel, déterritorialisées ?

Dans le cas des Juifs, l'identité contemporaine ne s'est-elle pas élaborée dans une sorte d'ambivalence entre une terre (promise) imaginée libre et vierge et des territorialités multiples : méditerranéennes pour les Séfarades, communautaires et quasi villageoises, façonnées d'influences locales diverses, traduites notamment par la langue *yiddish*, pour les Ashkénazes d'Europe orientale et de Russie ?

En ce qui concerne les Palestiniens, privés de territoire national après la *Nakbah* (catastrophe de la guerre de 1948, accompagnée de la destruction des 481 villages, de l'exil des réfugiés, etc.), l'identité s'est focalisée sur la mémoire de la terre, jadis cultivée, habitée, désormais détruite (C. Pirinoli, 2002). Ainsi, alors que la symbolique identitaire nationale des Palestiniens d'avant 1948 était essentiellement urbaine, elle est devenue terrienne et paysanne, du fait sans doute de la confiscation et de la perte de leur sol. Dans ce cas, la dimension spatiale de l'identité nationale produit des effets considérables puisque toute la société subit les conséquences de sa transformation, jusque dans sa structuration la plus profonde. N'explique-t-elle pas le rôle majeur joué dans la vie politique et sociale par des clans locaux et clientélistes, clans constitués sur le modèle paysan de la grande famille élargie ? Ne lui doit-on pas l'existence de cette pyramide de liens de dépendance imprégnée de conservatisme et de traditions qui caractérise le monde palestinien ?

Deux cas extrêmes s'observent. D'une part, des sociétés s'identifient de manière fusionnelle à leur territoire. D'autre part, des diasporas déracinées sont forcées de réinventer des territorialités souvent plus virtuelles que réelles. Entre ces deux situations, les nations modernes figurent parmi les formes sociales dont l'identité fait le plus appel, dans sa conception même, à une argumentation territoriale maîtrisée par le discours idéologique et politique. Nicos Poulantzas ne notait-il pas que la construction d'un État-nation et d'une identité nationale requiert « l'historicité d'un territoire et la territorialisation d'une histoire » ? De fait, y compris de nos jours, partout ou à peu près dans le monde, l'attachement identitaire national associé au territoire reste fort. Une enquête réalisée en 2003, en France, par l'*International Social Survey Programme*, montre que la dimension nationale de l'identité arrive en troisième position, après les ancrages familiaux et l'identité professionnelle, parmi les occurrences proposées. Il s'agit, et de très loin, de la référence territoriale la plus citée. Dans cette enquête, parmi les marqueurs symboliques les plus évoqués qui contribuent à décliner la nation dans son identité, quatre revêtent une dimension spatiale indéniable : les monuments (culturels et historiques), les lieux de mémoire, les formes territoriales et les frontières, les paysages emblématiques. Ces marqueurs, ces référents de nature patrimoniale (patrimonialisés) ne se définissent plus, nécessairement, en relation avec une solide tradition historiquement établie. La patrimonialisation et ses fonctions identitaires reposent en grande part sur une « invention (permanente) de la tradition » (E. Hobsbaum et T. Ranger, 1983) qui passe par une intense activité de sélection sociale et politique.

Le cas des paysages est particulièrement intéressant. Pour Anne-Marie Thiesse (1999), si nous associons sans hésitation, aujourd'hui, un paysage et un pays (espace d'une nation) dans une visée identitaire, c'est parce qu'un intense travail de codification de la nature, en termes nationaux, a été collectivement accompli, en général au XIX^e siècle. Cette qualification d'un paysage national s'est le plus souvent opérée sur le mode de la différenciation. Ainsi, se démarquant de l'Autriche et de ses vallées de montagne, la Hongrie a trouvé son identité picturale dans la Puszta, la grande plaine du Danube et de la Tisza, représentée par les peintres et par les poètes comme une vaste mer continentale balayée par le vent... Soit un symbole de liberté.

En France, au contraire, la genèse du paysage national résulte de l'assemblage de paysages et de territoires régionaux très différents. Elle illustre l'idéologie véhiculée par Jules Michelet, celle d'une France diverse et équilibrée, alliance des tempéraments du Nord et du Sud, bâtie sur le mythe de « l'isthme des rencontres ». Un ensemble disparate de monuments,

de lieux (de mémoire ou non) et de paysages prestigieux forme, sous la plume de plus d'un auteur des XIX^e et XX^e siècles, un tissu, un réseau symbolique d'éléments qui épousent l'étendue et les formes du territoire national, le dessinent ou en soulignent l'armature et les contours.

Ces cas européens sont loin d'être uniques ! À propos de l'Argentine, Sébastien Velut (2004) indique que les référents symboliques de la nation et de son État territorial constituent une sorte de trilogie identitaire. Cette dernière se serait composée, dès les origines coloniales, du découpage géométrique de l'espace (cadastrage régulier des terres), du plan également en damier des fondations urbaines espagnoles, d'une toponymie partout identique. Cette trilogie fait abstraction d'un autre élément identitaire majeur de l'Argentine, il s'agit des paysages. Ils ont été vulgarisés et injectés dans l'identité collective, dès le début du XX^e siècle, par les géographes. Ceux-ci ont en effet défini quatre grands types d'espaces paysagers, à la fois génériques et fondateurs : la Pampa, le Tropic sec, les Andes, la Patagonie australe.

En deçà du territoire national, les formes comme les contenus géographiques des localités ou des régions peuvent jouer un rôle de référent identitaire pour leurs habitants comme pour leurs visiteurs ou simples observateurs extérieurs. Mais par-delà les échelles nationales, comment peuvent se former des identités d'échelon supérieur ? Le cas de l'identité arabe est, à ce titre, intéressant. Mythe autant (voire plus) que réalité, elle échappe à tout marqueur culturel trop simple. En dehors de la langue, de séquences historiques fortes et, pour le plus grand nombre, de la religion, l'identité arabe, si jamais elle existe, est forcément plurielle.

Jean-François Troin s'est récemment penché sur ses éventuelles composantes géographiques. Il a avancé (J.-F. Troin, 2004) que cette identité peut aussi se lire à travers des territoires et des lieux-symboles. D'après lui, ces lieux forment quatre catégories. Les « lieux saints et sacrés » s'égrainent en Arabie, en Palestine, en Egypte, etc. Les « lieux revendiqués » trouvent avec la Palestine leur plus spectaculaire expression. Les « lieux d'appartenance » sont des territoires de rattachement et de mémoire, des espaces de filiation souvent quittés par ceux qui s'en réclament. Ces lieux parlent de la nostalgie des racines. Ce sont les villes de Fès ou de Sfax, de Sanaa, la Kasbah d'Alger ; l'Hadramaout du Yémen méridional, « écrin de verdure et de villes blanches au cœur de plateaux désolés ». Les « lieux apprivoisés » sont ceux de l'exil, de la diaspora. Ils se dispersent de Détroit à Marseille ; on les retrouve dans les quartiers koweïtiens de Londres... Un peu partout, dans ce monde arabe effiloché, les territoires culturels et ethniques connaissent une sorte de « rénovation de leur identité », tant en raison du développement des villes que du fait des progrès d'une vie (déterritorialisée ?) de réseau qui, pour un nombre croissant de personnes, rythme désormais les conditions d'existence.

Conclusion

Grâce à leurs ancrages spatiaux, grâce aux liens qu'ils tissent avec l'espace géographique, ses lieux et ses territoires, les individus et leurs groupes trouvent des ressources providentielles pour maintenir leur propre cohérence identitaire et fabriquer de la continuité par-delà les séparations spatio-temporelles que leur impose le déroulement de la vie sociale et ses mobilités. Dans un monde contemporain où la plupart des acteurs sont à la fois mobiles et installés, le concept de territorialité (G. Di Méo, 1998) s'avère un outil fort utile pour comprendre de quelle façon les sujets régulent leurs identités et leurs spatialités multiples. Le lien entre identité (individuelle et sociale) et espace se révèle d'une étonnante force, tant au niveau de l'identité propre à l'individu qu'à celui des reconnaissances et des appartenances collectives. Il nous est apparu qu'il n'existait guère d'identité personnelle dépourvue de dimension spatiale. Moins exclusive lorsqu'il s'agit d'une identité plus groupale, cette relation reste néanmoins vivace. Dans ce domaine, les identités intégrant l'espace, ses lieux et ses

territoires, s'avèrent d'une incontestable solidité. Elles affichent, en général, une belle longévité ; c'est le cas des grandes familles de structures identitaires territorialisées, qu'elles soient locales, régionales, nationales et même internationales.

Ces formes territoriales des identités s'inscrivent conjointement dans une lente construction historique et participent d'une actualité incontournable qui est celle des interactions sociales du présent, de leurs enjeux. C'est cette « réalité quotidienne » qui s'organise « autour du ici de mon corps et du maintenant de mon présent » (P. Berger et T. Luckmann, 1986). En ce sens, les identités territoriales ne diffèrent guère des identités sociales en général. L'espace géographique, les spatialités (matérielles et idéelles) qu'il secrète s'inscrivent fréquemment, plus qu'on ne l'imagine *a priori*, dans le contenu sémantique (marqueurs) des représentations identitaires, tant individuelles que collectives (nous avons vu qu'entre les deux, la frontière est poreuse). Le paysage, conçu comme une forme, à la fois subjective, phénoménale et sociale de la sensibilité humaine et de son rapport environnemental, joue un rôle fondamental de lien, de relais symbolique entre l'espace géographique et les identités sociales, tant individuelles que collectives.

La construction identitaire, surtout d'essence politique, investit l'espace géographique d'un sens collectif très puissant qui lui confère une grande intensité sociale. Elle en fait une collection de lieux (symboliques, patrimoniaux, de mémoire, vécus), agencés en réseaux, qui génèrent des territoires. Une telle construction concrétise souvent des rapports de force. Elle entre dans des processus de domination et d'hégémonie. Devant la montée en puissance d'identités territoriales belliqueuses et conflictuelles, les sciences humaines et sociales doivent contribuer à désubstantialiser de telles identités, à montrer leur caractère opportuniste, artificiel et situationniste. Le travail scientifique doit mettre l'accent sur les métissages, sur les hybridations permanentes qui président à la plupart des productions identitaires, que celles-ci intègrent ou non des référents spatiaux. Il doit prendre en considération l'hypothèse selon laquelle les identités fonctionnant en isolat géographique et politique n'aboutiraient qu'à l'appauvrissement et qu'à l'asservissement, qu'à l'exploitation des êtres humains, qu'à la formation de ghettos. *A contrario*, les identités ouvertes seraient porteuses d'innovation et de progrès social, de démocratie, de durabilité sociale au sens fort du terme.

Les questions identitaires que nous venons d'aborder ouvrent au moins deux champs de recherche aux démarches géographiques. Celui des spatialités et des territorialités, soit des rapports spatiaux des individus, relativement superficiels dans le premier cas (spatialités), plus vécus, profonds et affectifs dans le second (territorialités), autorise le repérage de la diversité des liens spatiaux qui entrent dans la construction des personnalités humaines. Il fournit aussi des éléments d'interprétation pour la compréhension de leurs dynamiques grégaires, tant sociales que territorialisées. Il permet de saisir, en retour, de quelle façon s'opère, en partant de l'individu, la production de l'espace. L'investigation du champ des territoires saisi sous l'angle de l'identité permet, pour sa part, de lire à la lumière d'un jour nouveau la complexité des relations qui se tissent entre les groupes socialement et politiquement constitués et l'espace géographique. Cette seconde logique de la recherche géographique empruntant l'entrée identitaire devra mettre l'accent sur le rôle clé que jouent, en matière de territorialisation des agrégats sociaux et de qualification socio-culturelle des territoires, les éléments patrimoniaux spatialisés qui constituent les médiateurs symboliques de toute territorialité.

Références bibliographiques

- Balibar É., Wallerstein I. (1997), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte.
- Bauman Z. (2000), *Liquid modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Bauman Z. (2005), *Liquid life*, Cambridge, Polity Press.
- Berger P., Luckmann T. (1986), *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- Berque A. (2004), « Milieu et identité humaine », *Annales de Géographie*, n° 638-639, p. 385-399.
- Bruneton-Governatori A. (2001), « De l'identité inconsciente à l'identité revendiquée, étonnements, remarques et réflexions d'une ethnologue de terrain », Pau, *Actes du colloque sur les variantes du discours régionaliste en Béarn*, Éditions Gascogne, p. 353-367.
- Chivallon C. (2004), « Espace, mémoire et identité à la Martinique », *Annales de Géographie*, n° 638-639, p. 400-424.
- Di Méo G. (1998), *Géographie sociale et territoires*, Paris, Nathan.
- Dubar C. (1991), *La socialisation : construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin.
- Dubet F. (1994), *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil.
- Ehrenberg A. (1998), *La fatigue d'être soi*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- Gagnol G., Morel A. (2002), « Les Touaregs Kel Owey du massif de l'Aïr (Niger) : peut-on parler d'une identité montagnarde ? », Poitiers, *Actes du colloque Identités*, MSHS, p. 115-126.
- Gervais-Lambony P. (2004), « De l'usage de la notion d'identité en géographie », *Annales de Géographie*, n° 638-639, p. 469-488.
- Giddens A. (1994), *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan.
- Hobsbaum E., Ranger T. (eds.) (1983), *The invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kaufmann J.-C. (2005), *L'invention de soi : une théorie de l'identité*, Paris, Hachette.
- Lipiansky E.-M. (1992), *Identité et communication*, Paris, PUF.
- Miossec J.-M. (1999), « Identité tunisienne : de la personnalité géographique d'un pays du Maghreb, du monde arabo-islamique et de la Méditerranée », *Annales de Géographie*, n° 607, p. 255-276.
- Pirinoli C. (2002), « Entre terre et territoire. Enracinement de l'identité palestinienne », *Études rurales*, n° 163-164, p. 91-108.
- Ramos E. (2006), *L'invention des origines. Sociologie des ancrages identitaires*, Paris, Armand Colin.
- Ricoeur P. (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- Saunier P.-Y. (1995), *L'esprit lyonnais, XIX^e-XX^e siècles*, Paris, CNRS Éditions.
- Staszak J.-F. (2004), « Les singulières identités géographiques de Gauguin », *Annales de Géographie*, n° 638-639, p. 363-384.
- Tap P. (ed.) (1986), *Identités collectives et changements sociaux*, Colloque international de septembre 1979, Toulouse, Privat.
- Thiesse A.-M. (1999), *La création des identités nationales. Europe, XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil.
- Troin J.-F. (2004), « L'identité arabe », *Annales de Géographie*, n° 638-639, p. 531-550.
- Velut S. (2004), « L'Argentine : identité nationale et mondialisation », *Annales de Géographie*, n° 638-639, p. 489-510.