

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC A MONTRÉAL

ENJEUX IDENTITAIRES
ET APPARTENANCE SECTAIRE

ESSAI DOCTORAL
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN PSYCHOLOGIE (PSY.D.)

PAR
CHRISTIANE POULIN

FÉVRIER 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cet essai doctoral se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier mes directeurs de thèse, Louis Brunet, professeur et directeur du département de psychologie de l'UQAM, ainsi que Dianne Casoni, professeure au département de criminologie de l'Université de Montréal, pour leur expertise, leur rigueur, et leur processus réflexif très inspirant. Travailler à leurs côtés s'est avéré être une expérience hautement stimulante. Merci aussi pour leur soutien, leurs encouragements et leur présence, spécialement pour les moments où j'en ai eu particulièrement besoin. Merci à Mike Kropveld pour ses conseils judicieux et pour avoir réussi la mission de trouver les articles introuvables. Je ne puis passer sous silence l'implication de Pierre ainsi que sa générosité dans le partage de son vécu identitaire. Sa contribution s'est avérée essentielle à cette thèse. Mes remerciements vont également à ma famille et mes amis qui m'ont soutenue et encouragée tout au long de la réalisation de ce projet. Je souhaite aussi remercier Martine Poulin pour ses talents de correctrices. Enfin, un merci tout particulier à Samuel Desjardins pour sa patience, son soutien et sa confiance en mes capacités.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES TABLEAUX.....	vi
RÉSUMÉ.....	vii
INTRODUCTION.....	8
CHAPITRE I	
CONTEXTE D'ÉMERGENCE DE LA RECHERCHE.....	10
A) Les « sectes ».....	10
1.1 Introduction.....	10
1.2 Précisions terminologiques et définition.....	10
1.3 Quelques caractéristiques des « sectes ».....	13
1.4 La prévalence du phénomène sectaire.....	14
1.5 Les effets de l'engagement et du désengagement à une « secte ».....	16
1.6 Questions de recherche.....	22
B) Les Mormons.....	23
1.7 Éléments historiques.....	23
1.8 Pratiques et caractéristiques.....	25
1.8.1 La famille.....	25
1.8.2 La polygamie.....	26
1.9 Les Mormons fondamentalistes.....	28
1.10 Conclusion.....	30
CHAPITRE II	
RECENSION DES THÉORIES SUR L'IDENTITÉ EN PSYCHANALYSE.....	31
2.1 Avant-propos.....	31
2.2 Introduction.....	31
2.3 La théorie d'Erikson.....	33
2.3.1 L'identité personnelle et l'identité du moi.....	34
2.3.2 Les crises de la vie.....	35

2.3.3	Les identifications.....	44
2.4	La théorie de Lichtenstein.....	49
2.4.1	Le principe d'identité.....	49
2.5	La théorie de Mahler.....	54
2.5.1	Les acquis du stade de séparation-individuation.....	54
2.5.2	La formation de l'identité sexuelle.....	57
2.6	La théorie de Greenacre.....	58
2.6.1	Les principes de contrastes et d'analogies.....	58
2.6.2	Les images et les représentations.....	61
2.7	La théorie de Jacobson.....	64
2.7.1	Les relations d'objet.....	64
2.7.2	L'idéal et la réalité.....	66
2.8	L'apport des théories contemporaines.....	67
2.8.1	L'histoire et les fantasmes.....	67
2.8.2	Le sentiment de continuité.....	69
2.9	Discussion.....	71
2.9.1	L'intégration du moi et la théorie de Mahler.....	72
2.9.2	Le faux self et le principe d'identité.....	77
2.9.3	La subjectivation.....	81
2.9.4	La définition de l'identité.....	85
2.10	Conclusion.....	85
CHAPITRE III		
MÉTHODOLOGIE.....		
3.1	Introduction.....	88
3.2	Choix méthodologiques.....	88
3.3	Échantillon.....	90
3.3.1	Recrutement du participant.....	91
3.3.2	Présentation du participant.....	92
3.4	Procédure de collecte des données.....	93
3.5	Procédure d'analyse.....	94
3.5.1	Analyse de contenu.....	95
3.5.2	Analyse séquentielle.....	97
3.5.3	Critères de validité.....	97

3.6	Considérations éthiques.....	98	
3.6.1	Consentement libre et éclairé.....	98	
3.6.2	Confidentialité.....	98	
3.6.3	Respect des droits et du bien-être du participant.....	99	
3.7	Conclusion.....	99	
CHAPITRE IV			
ENJEUX IDENTITAIRES ET APPARTENANCE SECTAIRE : EFFETS ASSOCIÉS			
AU DÉPART DU GROUPE.....			100
CHAPITRE V			
SORTIR D'UNE « SECTE » : QUELS EN SONT LES ENJEUX IDENTITAIRES ?			
LE RAPPORT ENTRE L'IDÉAL ET LA RELATION AU GROUPE CHEZ			
UN EX-MEMBRE DE « SECTE ».....			121
DISCUSSION.....			141
APPENDICE A			
FORMULAIRE DE CONSENTEMENT.....			162
BIBLIOGRAPHIE.....			164

LISTE DES TABLEAUX

Tableau	Page
2.1 Les huit crises de la vie selon Erikson.....	37
2.2 Comparaison entre les éléments théoriques du concept d'intégration du moi de Winnicott et du concept d'identité de Mahler.....	75

RÉSUMÉ

De nombreuses études réalisées auprès des ex-membres de « sectes » montrent la présence de problèmes identitaires chez ceux-ci à leur sortie du groupe sectaire. Peu d'études ont toutefois cherché à connaître et à approfondir la nature des enjeux identitaires rencontrés chez les ex-membres à la suite de cette expérience. C'est ce que nous avons tenté de faire ici. Ainsi, deux objectifs principaux étaient visés par la réalisation de cette recherche, soit : 1) identifier les représentations identitaires chez un participant ex-membre d'une « secte », et 2) cerner les effets que le départ du groupe sectaire peut avoir sur l'identité de celui-ci. Pour ce faire, nous avons réalisé une étude à cas unique auprès d'un ex-membre d'un groupe mormon polygame ou dit fondamentaliste. Mais avant de réaliser cette étude à cas unique, il était nécessaire de définir les deux concepts clés, soit la « secte » et l'identité. Notons tout d'abord qu'une difficulté majeure vient complexifier la tâche du chercheur qui s'intéresse aux « sectes », à savoir la connotation péjorative qui est généralement associée à ce terme. Afin d'éviter cette situation, nous avons choisi d'entourer le mot « secte » de guillemets. La méthodologie est de nature qualitative et a consisté à réaliser des entretiens semi-directifs auprès d'un homme, ex-membre d'un groupe mormon polygame dans le but de le connaître et d'appréhender les enjeux liés à l'identité chez lui. Ces entretiens ont été analysés en employant une méthodologie d'analyse de contenu et d'analyse séquentielle jusqu'à ce que les critères de validité soient rencontrés. À la suite de ces analyses, un premier constat a été réalisé voulant que l'identité du participant ait subi quelques changements superficiels, alors qu'au niveau intrapsychique, aucun changement n'a semblé avoir lieu. Six thèmes reliés à l'identité du participant ont ainsi pu être dégagés. Ces thèmes sont : 1) l'introjection non-intégrée de la représentation de soi telle que perçue chez l'autre ; 2) le conflit différenciation/indifférenciation ; 3) l'échec de l'identification ; 4) l'incarnation de l'idéal du groupe ; 5) l'idéal projeté sur le groupe ; 6) le groupe comme équivalent d'objet, qui se divise en deux sous-thèmes : a) la dimension narcissique du lien au groupe et b) la dimension clivée du lien au groupe. Les principales conclusions sont présentées sous l'angle de l'actualisation des théories de l'identité, des conclusions concernant l'identité du participant rencontré, du rôle du groupe ainsi que celui de l'idéal dans la formation de l'identité.

Mots-clés : secte, mormon fondamentaliste, polygamie, identité, étude à cas unique, idéal, psychologie des groupes, analyse qualitative, psychanalyse, intégration du moi, subjectivation.

INTRODUCTION

Depuis les années soixante, les chercheurs constatent une grande augmentation du nombre de « sectes » à travers le monde (Barker, 1999 ; Guyard & Gest, 1995 ; Melton, 1995). Selon Melton (1992), trois raisons pourraient être invoquées pour expliquer la recrudescence des « sectes » aux États-Unis, soit l'émergence de la parapsychologie, la plus grande accessibilité à certaines drogues hallucinatoires et la variété de courants psychologiques qui encouragent l'introspection. De plus, l'accroissement des « sectes » semble également aller de pair avec l'accroissement des villes, car c'est dans les villes que naissent la majorité de ces mouvements (Melton, 1995). L'évolution de la société participe aussi à l'augmentation du nombre de « sectes », alors que certains facteurs comme les voyages et l'immigration favorisent leur développement (Barker, 1986 ; Barker & Mayer, 1995 ; Melton, 1995). Bien que le nombre de « sectes » semble être à la hausse, la participation à ces groupes varierait beaucoup, si on en croit certains auteurs. Ainsi, Melton (1992) et Barker (1986) soutiennent que 90% des nouvelles recrues quittent la « secte » après environ deux ans. Cependant, la sortie de la « secte » ne se fait pas toujours sans heurt. Les chercheurs dans le domaine ont identifié plusieurs problèmes pouvant être rencontrés chez les ex-membres. Parmi les plus fréquents, nous retrouvons, entre autres, l'anxiété (Nishida & Kuroda, 2003 ; Swartling & Swartling, 1992; Walsh, Russell & Wells, 1995), la dépression (Galanter, 1983 ; Malinoski, Langone & Lynn, 1999 ; Singer & Lalich, 1995) et les problèmes identitaires (Buxant & Saroglou, 2008 ; Chasse, 2002 ; Durocher, 1999 ; Goldberg & Goldberg, 1988; Lucas, 2003 ; West & Martin, 1996).

Il est intéressant de constater qu'en dépit de la présence répandue dans les écrits de problèmes liés à l'identité, peu d'attention a été donnée jusqu'à maintenant à l'étude de l'identité chez les ex-membres de « sectes ». D'autant plus que les études qui recensent la présence de symptômes ou de difficultés identitaires se résument généralement à énumérer les symptômes ressentis par les ex-membres sans approfondir les dynamiques intrapsychiques qui y sont reliées. Cet essai représente en ce sens une tentative de pallier à cette limite alors que nous nous proposons d'étudier l'identité dans le contexte d'un groupe sectaire. Plus spécifiquement, le but de cette recherche est

d'explorer les représentations identitaires d'un ex-membre d'une « secte » suite à son départ du groupe sectaire. Il est à noter qu'au cours de cet essai, nous utiliserons le terme « identité » lorsque nous nous référons au concept théorique, alors que nous utiliserons les termes « représentations identitaires » pour désigner les multiples parties composant l'identité, parties auxquelles l'individu a accès. À l'aide d'une méthodologie qualitative, plus précisément une étude à cas unique, nous avons eu recours à un cadre théorique psychanalytique afin de saisir les aléas des processus identitaires chez un homme né dans un groupe sectaire, mais qui a choisi, comme jeune adulte, de le quitter.

L'essai suivant se divise en cinq chapitres. Dans le premier, nous situerons le contexte d'émergence de la recherche et définirons la problématique à l'étude en présentant un certain nombre d'écrits sur les groupes sectaires. Puis, nous présenterons et justifierons la méthodologie utilisée dans le deuxième chapitre. Le chapitre trois vise la présentation des théories psychanalytiques pertinentes à l'étude de l'identité. Enfin, les chapitres quatre et cinq consistent en la présentation des résultats de la recherche, sous la forme d'articles scientifiques. Le premier porte sur les effets sur les enjeux identitaires associés au départ du groupe sectaire, alors que le second porte sur le rapport entre l'idéal et la relation au groupe chez un ex-membre de « secte ». Une discussion et une conclusion suivront.

CHAPITRE I

CONTEXTE D'ÉMERGENCE DE LA RECHERCHE

A) Les « sectes »

1.1 Introduction

Il serait tout d'abord important de bien définir ce que nous entendons par « secte » étant donné qu'une connotation négative ou péjorative est généralement associée à ce terme. C'est donc ce par quoi nous commencerons dans la première partie de ce chapitre. Nous préciserons également la définition que nous donnons à ce phénomène, ainsi que les caractéristiques et la prévalence qui y sont associées. Par la suite, les principales recherches réalisées sur les effets de la participation à une « secte » chez un individu seront présentées, en ciblant davantage les problématiques identitaires. La première partie de ce chapitre se terminera par la formulation des questions de recherche qui ont guidé cet essai. Dans la deuxième partie de ce chapitre, nous présenterons le groupe sectaire auquel appartenait le participant que nous avons rencontré, soit les Mormons fondamentalistes. Mais avant de nous intéresser à ce groupe particulier, nous présenterons tout d'abord le groupe plus large des Mormons duquel proviennent les groupes fondamentalistes. Nous présenterons les éléments historiques ayant contribué à la naissance de ce groupe ainsi que certaines pratiques et caractéristiques qui y sont associées.

1.2 Précisions terminologiques et définition

De nombreux auteurs (Barker, 1986, 1999 ; Campbell, 1977 ; Fenech, 1999 ; Guyard & Gest, 1995 ; Melton, 1992 ; Van Leen, 1998 ; Vernet, 1994) reconnaissent la difficulté à donner une définition qui puisse bien circonscrire la « secte ». D'autant plus qu'il existe une controverse quant aux termes à utiliser pour désigner cette réalité. En effet, une connotation négative aurait été associée au mot « secte » suite à l'apparition plus massive de groupes sectaires aux États-Unis au cours des années 1970 (Blandre, 2003 ; Gallagher, Hoeckman, Alatorre, Gonçalves, 1995 ; Luca & Lenoir, 1998 ; Mayer, 1999, 2001a ; Schlegel, 1997). Certains auteurs auraient cherché à éviter cette

connotation négative en utilisant une expression différente pour désigner la « secte ». Parmi ces auteurs, nous retrouvons Introvigne (1996) qui affirme qu'il serait plus approprié d'utiliser l'expression « Nouveaux Mouvements Religieux (NMR) » pour désigner ces groupes et de faire des divisions parmi ces différents mouvements, que de continuer à employer le terme « sectes » pour désigner l'ensemble de ces groupes. D'ailleurs, Melton (1992) et Mayer (1999) notent qu'au cours des trente dernières années, il y aurait eu une recrudescence de l'utilisation de l'expression NMR dans les différents écrits pour désigner la « secte ». Blandre (2003) soutient cependant que cette expression est également problématique, tout d'abord parce que l'adjectif « nouveau » ne pourra pas être utilisé indéfiniment pour qualifier ces groupes. Le terme « mouvement » présenterait aussi un problème puisque la signification de ce terme est trop vague et ne permet pas de faire ressortir la notion de minorité qui, selon Blandre (2003), est généralement associée au mot « secte ». Blandre (2003) propose alors d'utiliser l'expression « minorité spiritualiste », mais là encore, le terme « minorité » pourrait poser problème, surtout lorsqu'un groupe constitue une majorité dans une région, comme le sont les Mormons à Salt Lake City en Utah, par exemple. Comme nous pouvons le constater, les tentatives pour éviter la connotation négative reliée au mot « secte » en utilisant une expression différente comportent également certains problèmes. À cet effet, nous choisissons d'utiliser le mot « secte » pour désigner les groupes à l'étude dans cette recherche. Toutefois, à l'instar de Duhaime et St-Arnaud (2001), des guillemets seront utilisés pour entourer ce mot de façon à signifier la distance que nous prenons face à une utilisation péjorative de ce terme. Cette solution a été préférée à celle proposée par Casoni (2008), consistant à faire suivre le mot *groupes* par l'expression *dits sectaires* qui, tout en désignant de façon très juste l'objet d'étude, est jugée inélégante.

Afin de mieux cerner ce phénomène, plusieurs auteurs se réfèrent aux origines latines du mot « secte », soit les mots *secare*, qui signifie « couper », ou *sequi* pour « suivre » (Bouderlique, 1995 ; Guyard & Gest, 1995 ; Luca & Lenoir, 1998 ; Vernet, 1990, 1994). Ces deux significations sont importantes, car elles représentent toutes deux des aspects propres à la « secte ». La notion de « coupure » s'inscrit tout d'abord dans une vision historique de la « secte ». En effet, dans les années soixante, les chercheurs ont constaté une augmentation du nombre de « secte » (Barker, 1999 ; Guyard & Gest, 1995 ; Melton, 1995). D'un point de vue sociologique, cette augmentation peut être comprise comme étant une conséquence reliée aux multiples changements sociaux et culturels qui

ont eu lieu au cours de cette période. Face à ces nombreux changements, certaines personnes, auparavant membres d'une Église, auraient alors ressenti le besoin de faire un retour aux aspects les plus fondamentaux de la religion se tournant alors vers les textes fondateurs. Ces personnes se sont alors séparées de l'Église qui ne répondait plus à ce besoin. Ce serait le cas, par exemple, de certains groupes comme les Pentecôtistes qui se sont séparés de l'Église protestante. La notion de « suivre » se rapporte également à une réalité sociologique. Cette notion fait référence à l'idée d'adeptes qui se regroupent autour d'un leader, qui *suivent* un leader. Cette notion est donc étroitement reliée au charisme et à l'attrait exercé par le leader, plutôt qu'à un désir partagé d'un retour au fondement de la religion, comme cela était le cas pour la notion précédente. Le groupe dirigé par Roch Thériault, dit Moïse, est un bon exemple de cette notion, alors que dans leurs témoignages et récits, les ex-membres rapportent que c'était le charisme du leader qui les a poussés à rejoindre ce groupe (Giguère, 2009 ; Lavallée, 1993).

En anglais, les mots *cult* et *sect*, qui ont une signification différente, sont utilisés pour désigner la « secte ». *Sect*, en anglais, réfère à un groupe qui se sépare d'une Église tout en continuant à suivre la même doctrine, mais en ayant des pratiques différentes. Les groupes qui se sont ainsi séparés d'une Église-mère mettent alors l'accent sur leur différenciation d'avec la société. C'est le sens qui provient du latin *secare*. Pour sa part, le mot *cult* désigne un groupe religieux dont la doctrine et les pratiques sont totalement différentes de celles généralement en vigueur dans les principaux groupes religieux de la société dans laquelle il s'inscrit. Le *cult* représente en quelque sorte une « innovation » et apparaît habituellement suite à l'immigration de certains membres fondateurs (Melton, 1992).

En langue française, nous ne retrouvons pas cette distinction puisque le mot « secte » désigne à la fois les mots *cult* et *sect*. Cette distinction des termes rappelée par Melton (1992) se base sur les apports du sociologue Weber (1922/1967) qui a distingué l'Église de la « secte ». Pour cet auteur, l'Église représente une institution de salut qui privilégie l'extension de son influence, alors que c'est l'intensité de la vie religieuse des membres qui est privilégiée dans les « sectes ». Un deuxième sociologue qui s'est penché sur la question est Troeltsch (1931). Ses définitions se basent sur celles de Weber (1922/1967), à la différence qu'il ajoute que l'Église s'adapte généralement à la société dans laquelle elle prend place, tandis que la « secte » refuse tout compromis. Plusieurs

auteurs se basent également sur ces références sociologiques dans leur définition de la « secte » (Blandre, 2003 ; Campbell, 1977 ; Champion & Cohen, 1999 ; Guyard & Gest, 1995 ; Luca & Lenoir, 1998 ; Mayer, 1999 ; Melton, 1992 ; Schlegel, 1997 ; Stark & Bainbridge, 1985 ; Sweet, 1972 ; Van Geirt, 1997 ; Van Leen, 1998 ; Vernet, 1994).

La définition que nous donnerons au mot « secte » au cours de ce travail provient de Casoni (2008), qui définit la « secte » comme étant :

(...) un groupe qui a) s'organise autour d'une croyance spirituelle nouvelle ou ancienne, b) exerce une pression forte, voire une emprise, sur ses membres pour c) penser et agir de la façon prescrite par ses leaders et d) a tendance à s'exclure et à se définir en opposition à son environnement social proximal et parfois même distal. (p.4)

À cette définition, nous ajoutons la notion de l'intensité de l'engagement des membres telle que définie par Weber (1922/1967). L'intensité de l'engagement fait référence au fait que, à l'intérieur d'une « secte », les membres doivent constamment prouver par leurs actions et leurs comportements qu'ils sont prêts à faire tous les sacrifices qui leur permettront d'atteindre le paradis. Ainsi, le terme « secte » sert à désigner une réalité sociologique et ne comporte aucune volonté de stigmatisation ou de connotation négative.

1.3 Quelques caractéristiques des « sectes »

L'existence de multiples définitions de la « secte » semble être étroitement liée au fait que les caractéristiques attribuées à ces groupes sont nombreuses et variées. Parmi les caractéristiques les plus fréquemment mentionnées, nous retrouvons la présence d'un leader qui est généralement décrit comme étant charismatique (Bouderlique, 1990 ; Galanter, 1989 ; Lalich, 2001 ; Lifton, 1981 ; Shaw, 2003 ; Van Leen, 1998), le partage d'une même doctrine par les membres (Blandre, 1999 ; Lalich, 2001 ; Pasquini, 1993), la rupture d'avec la société (Blandre, 1999 ; Bouderlique, 1990 ; Pasquini, 1993 ; Van Leen, 1998 ; Vernet, 1994), de même qu'une grande cohésion et un engagement élevé des membres envers le groupe (Galanter, 1989 ; Lalich, 2001 ; Sweet, 1972 ; Van Leen, 1998).

Certains auteurs abordent la question de la dangerosité potentielle de ces groupes. C'est le cas notamment pour Boudier (1990) qui voit en la « secte » un groupe dangereux. Il invoque ainsi trois critères qui font d'un groupe religieux quelconque une « secte » qu'il qualifie de manipulatrice. Le premier critère est la présence d'un comportement sectaire, qui se définit, selon Boudier (1990) comme étant une tendance au fanatisme et au prosélytisme, de même qu'une rigidité doctrinale extrême. Le deuxième critère est la présence d'une organisation en cercle fermé se coupant du reste de la société. Finalement, la recherche d'argent et de pouvoir constitue le troisième critère. Selon Boudier (1995), la « secte » se donne pour mission d'imposer son pouvoir sur le monde entier. À cette fin, elle peut exercer chez ses membres ce que l'auteur appelle de la « manipulation mentale ». Bergeron (1997) utilise, quant à lui, le terme « culte destructeur » pour parler de groupes chez lesquels un engagement zélé, de la manipulation mentale et de l'exploitation des membres peuvent donner lieu à des torts chez les adeptes ainsi qu'à la société.

De nombreux auteurs sont également d'avis que les « sectes » recourent à la manipulation mentale pour s'assurer la fidélité de leurs membres (Fillaire, 1994 ; Guyard & Gest, 1995 ; Lifton, 1981 ; Rosedale & Langone, 2003 ; Van Geirt, 1997 ; Verette, 1994), bien que cette notion demeure chaudement disputée (Campbell, 1977 ; Casoni, 2001 ; Introvigne, 1996 ; Zablocki & Robbins, 2001). Des phénomènes de cohésion et d'identité sociales, bien connus en psychologie sociale, expliqueraient plutôt la tendance observée chez les membres de « sectes » à adopter un même langage et à penser de façon similaire (Casoni & Brunet, 2005 ; Davis, 2000 ; Pelland & Casoni, 2003, 2010).

1.4 La prévalence du phénomène sectaire

La prévalence associée au phénomène sectaire est également une donnée difficile à établir étant donné le caractère secret de nombreux groupes et du fait que l'adhésion des membres ne dure pas toujours très longtemps (Barker, 1999). En outre, la prévalence dépend de la définition qui est utilisée pour définir la « secte » (Barker, 1999 ; Guyard & Gest, 1995). À cet effet, Champion et Cohen (1999) notent que les groupes sectaires peuvent changer, s'adapter. Un groupe, à un certain moment, peut être qualifié de « secte » ; par la suite, il s'adaptera à la société et pourra ressembler davantage à une Église. Cela pourrait être le cas des Témoins de Jéhovah, par exemple, qui, en dépit de la poursuite de certaines pratiques allant à l'encontre d'une société de droit (refus des

transfusions sanguines, interdiction de communiquer avec les personnes qui ont quitté le groupe), cherchent de plus en plus à s'intégrer à la société. Sweet (1972) est d'avis, quant à lui, que les « sectes » auraient une durée de vie limitée en raison de leurs exigences élevées envers leurs membres. Cet avis ne semble pas partagé de façon générale.

Le calcul de la prévalence dépend également de ce que l'on entend par *membre* d'une « secte ». Doit-on compter toutes les personnes qui assistent aux réunions ou seulement les individus qui s'impliquent activement ? D'autant plus que chaque groupe a sa façon particulière de calculer ses membres, que certains groupes ne font aucun décompte, alors que d'autres tiennent ces chiffres secrets (Barker, 1999). À ce sujet, Barker (1999) donne l'exemple de l'Église de Scientologie qui calcule comme membre toute personne n'ayant fait qu'un cours avec eux, même si cette personne n'est jamais retournée aux réunions par la suite. Cette auteure fait également la distinction entre trois catégories de membres : les membres *engagés* qui vivent dans la « secte » à temps plein, les membres *associés* qui sont les membres pratiquants, et les *sympathisants* qui sont en accord avec la philosophie de la « secte », mais sans participer aux activités et aux réunions. Il est aussi possible qu'un même individu fasse partie de plusieurs groupes à la fois. Toutes ces situations viennent grandement complexifier la tâche du dénombrement des groupes sectaires et de leurs membres.

En dépit de ces difficultés, certains auteurs proposent néanmoins des estimations de l'envergure du phénomène sectaire. Notons toutefois qu'ils ne précisent pas leurs sources ni leur mode de calcul. En l'occurrence, ces estimations doivent donc être considérées avec prudence. Parmi ces auteurs, nous retrouvons Introvigne (1996) qui affirme qu'il y aurait approximativement 20 000 NMR dans le monde. Barker (1999) rapporte, quant à elle, la présence de 2000 à 2600 groupes différents en Europe. Pour sa part, Fenech (1999) estime à 3000 le nombre de groupes sectaires aux États-Unis seulement. Vernet et Moncelon (2001) notent l'existence de 12 000 églises indépendantes en Afrique, et enfin Shimazono (1991) avance la présence de 800 à 1000 « sectes » au Japon. Pour sa part, le rapport pour la Commission d'enquête sur les « sectes » révèle l'existence de plus de 800 « sectes » en France (Guyard & Gest, 1995). Le nombre d'adeptes est estimé à environ 160 000. Il semble également que 80% des « sectes » en France regroupent moins de 500 adeptes, alors que 60 « sectes » compteraient moins de 50 adeptes. Toujours selon ce rapport, une quarantaine de

« sectes » rassembleraient à elles seules la majorité des adeptes. Enfin, Melton (1992) rapporte qu'au total, il y aurait environ de 150 000 à 200 000 adeptes aux États-Unis. Selon cet auteur, la plupart des « sectes » ne compteraient que quelques centaines de membres.

Barker (1999) affirme qu'il y aurait une grande quantité de groupes que l'on pourrait qualifier de NMR, cependant la participation à ces groupes n'est habituellement pas très grande. Ainsi, ces groupes ne compteraient généralement que quelques membres, mais, selon Barker (1999), il serait tout de même possible que certains groupes rassemblent jusqu'à quelques millions de membres. Pour sa part, Beckford (1985) soutient que les médias sont trop alarmistes et que, même parmi la population la plus intéressée par les « sectes », il est peu probable que plus de un pourcent de la population soit des participants actifs d'une « secte ». L'auteur soutient que la prévalence des « sectes » est très petite en termes de membres et que c'est plutôt en raison de la mauvaise publicité qui est faite à ces groupes que l'on a l'impression qu'ils sont nombreux. En ce qui concerne le Canada, Ouellet et Bergeron (1996) rapportent que 15,5% de la population ferait partie d'une minorité religieuse. Ce résultat provient de statistiques datant de 1991. Les données concernant l'appartenance religieuse au Canada provenant du recensement de 2001 concluent à un résultat similaire, quoique légèrement moins élevé. En effet, 14,7%¹ de la population ferait partie d'un groupe pouvant être considéré comme sectaire (Statistiques Canada, 2008).

1.5 Les effets de l'engagement et du désengagement à une « secte »

Très peu d'études en psychologie portent sur les personnes nées dans un groupe sectaire et qui l'ont quitté par la suite. À notre connaissance, la seule étude qui existe dans ce domaine est celle de Furnari (2005). En se basant sur plusieurs sources d'information (entrevues avec 10 adultes nés ou élevés dans une « secte », travail clinique avec 4 de ces adultes, consultation avec des parents qui ont élevé leurs enfants dans un groupe sectaire et observations et interactions avec des adultes qui sont nés ou ont été élevés dans un groupe sectaire), Furnari (2005) se penche sur les conditions dans lesquelles les enfants peuvent être élevés dans les « sectes » ainsi que sur les conséquences et répercussions que

¹ Ce chiffre est obtenu en additionnant le pourcentage de participation aux groupes pouvant être considérés comme sectaires à partir du tableau présentant les principales religions au Canada (Statistiques Canada, 2008).

cet environnement peut avoir sur eux à l'âge adulte. Par exemple, elle mentionne que les enfants grandissant au sein d'une « secte » sont souvent exposés à des situations abusives ou traumatisantes (isolement, séparation des parents en très jeune âge, abus physiques et sexuels, dissociation, etc.). Ainsi, selon cette auteure, les traumatismes vécus dans l'enfance au sein des sectes, comme tout autre traumatisme vécu durant l'enfance, auront des répercussions à l'âge adulte. Parmi les répercussions observées chez les participants qu'elle a rencontré, elle note plusieurs symptômes possibles, dont un syndrome de stress post-traumatique, des sentiments de honte, de culpabilité, de l'isolement, des doutes, de la confusion, de l'anxiété et des sautes d'humeur.

Plusieurs auteurs se sont intéressés à l'impact que pouvait avoir la participation à une « secte » chez un adepte adulte. Certaines études suggèrent que l'engagement à une « secte » aurait des effets bénéfiques. C'est le cas, par exemple, de Galanter et Buckley (1978), ainsi que Galanter et col. (1980) qui ont observé que l'engagement à une « secte » contribuait à réduire la consommation de drogue et d'alcool chez les membres. C'est également le cas pour Wilson (1972), Levine (1981) et Galanter (1982) qui rapportent que les membres soutiennent que leur engagement à une « secte » a contribué à l'amélioration de leur bien-être psychologique. Nous pouvons toutefois remarquer que les études qui rapportent des effets positifs sont généralement réalisées auprès d'une population de membres actifs.

Les études réalisées auprès d'anciens membres semblent en effet tracer un portrait plus négatif de l'impact de leur engagement à une « secte ». Ainsi, de nombreux auteurs rapportent la présence de symptômes psychopathologiques et de diagnostics psychiatriques chez des ex-membres après leur sortie (Aronoff, Lynn & Malinoski, 2000 ; Ash, 1985). Les symptômes rapportés semblent varier en fonction de plusieurs facteurs reliés à l'expérience sectaire, dont le temps passé dans le groupe, l'âge du membre à sa sortie et le contexte entourant la sortie —volontaire, expulsion ou déprogrammation² (Buxant & Saroglou, 2008 ; Giambalvo, 1993 ; Lewis & Bromley, 1987 ; Robinson & Frye, 1997 ; Schwartz, 1985 ; Singer & Lalich, 1995). À ce sujet, Landau Tobias (1993) précise :

² La déprogrammation consiste en une forme coercitive d'intervention qui vise le désengagement sectaire initiée par les membres de la famille ou les proches (Kropveld & Pelland, 2003).

The degree and type of damage suffered as a result of cult membership vary greatly. Some individuals are able to leave their group with a minimum of distress, readjusting rapidly to life out of the cult. Others may exhibit serious difficulties in coping with even simple activities of daily living. (p. 30)

Ainsi, plusieurs recherches ont démontré que le départ de la « secte » occasionnait de la détresse chez les ex-membres (Gasde & Block, 1998 ; Lewis & Bromley, 1987 ; Malinoski, Langone & Lynn, 1999 ; Winocur, Whitney, Sorensen, Vaughn & Foy, 1997)

Bien que les symptômes qui sont habituellement répertoriés tendent à être variés, certains apparaissent avec plus de régularité. C'est le cas notamment pour l'anxiété (Malinoski, Langone & Lynn, 1999 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992 ; Nishida & Kuroda, 2003 ; Swartling & Swartling, 1992 ; Walsh, Russell & Wells, 1995) la dépression (Buxant & Saroglou, 2008 ; Galanter, 1983 ; Malinoski, Langone & Lynn, 1999 ; Nishida & Kuroda, 2003 ; Singer & Lalich, 1995) et les symptômes dissociatifs (Galanter, 1983; Malinoski, Langone & Lynn, 1999 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992 ; Nishida & Kuroda, 2003 ; West, 1993; West & Martin, 1996). À cet effet, Singer et Lalich (1995) suggèrent que le type de symptômes présentés par les ex-membres semble aller de pair avec les méthodes mises de l'avant par le groupe sectaire. Par exemple, ceux qui étaient membres de groupe dans lesquels les pratiques étaient de l'ordre de la méditation, les transes, les techniques d'imagerie mentale et les régressions vers des vies antérieures sont plus susceptibles, après leur sortie du groupe, de ressentir des symptômes de type dissociatifs (Singer & Lalich, 1995). Toutefois, ceux qui étaient engagés dans des groupes dans lesquels les méthodes utilisées par les leaders comprenaient le recours à la peur, à la culpabilisation, à l'excès de punition et de critiques, présentent davantage des symptômes de type dépressifs et des émotions telles que la culpabilité, la honte, le doute et le reproche (Singer & Lalich, 1995).

Des difficultés d'ordre cognitif, telles des pertes de mémoire, une difficulté à prendre des décisions et des problèmes de concentration (Conway, Siegelman, Carmichael & Coggins, 1986; Singer & Lalich, 1995 ; Swartling & Swartling, 1992), ainsi que des difficultés d'ordre relationnel, comme une difficulté à faire confiance aux autres ou aux personnes occupant une position d'autorité, et la présence de conflits interpersonnels (Buxant & Saroglou, 2008 ; Lucas, 2003; Nishida & Kuroda, 2003 ;

Singer & Lalich, 1995) sont aussi fréquentes. Certaines études ont également relevé chez les ex-membres l'accentuation de certains traits de personnalité, comme la dépendance (Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992; Walsh & Bor, 1996 ; Walsh, Russell & Wells, 1995). Enfin, les difficultés psychologiques et les symptômes reliés aux problèmes identitaires sont fréquents (Buxant & Saroglou, 2008 ; Chasse, 2002 ; Durocher, 1996, 1999 ; Goldberg & Goldberg, 1988 ; Lucas, 2003 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992; Swartling & Swartling, 1992 ; West, 1993; West & Martin, 1996). En plus des symptômes mentionnés plus tôt, les problèmes identitaires arrivent également en tête de liste des symptômes répertoriés par les intervenants qui travaillent auprès des ex-membres (Giambalvo, 1993; Goldberg, 1993 ; Martin, 1993 ; Sirkin, 1990).

Il est intéressant de constater que, bien que les difficultés identitaires soient un problème récurrent chez les ex-membres de « sectes », peu d'attention a été donnée jusqu'à présent à l'étude des enjeux identitaires dans un contexte de groupe sectaire. En effet, bien qu'un grand nombre de chercheurs aient identifié la présence de problèmes identitaires chez les ex-membres, la méthodologie utilisée ne leur permettait que de relever la présence d'un tel problème identitaire (Buxant & Saroglou, 2008 ; Durocher, 1996, 1999 ; Giambalvo, 1993; Goldberg, 1993 ; Goldberg & Goldberg, 1988 ; Martin, 1993 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992 ; Swartling et Swartling, 1992). À ce constat s'ajoute le fait que, selon certains auteurs, les enjeux identitaires seraient également reliés de près aux phénomènes de dérive sectaire (Casoni & Brunet; 2005 ; Zee, 1980). En effet, Casoni et Brunet (2005) ainsi que Zee (1980) soutiennent que certains processus reliés à la dynamique groupale de la « secte » contribuerait à la diffusion de l'identité individuelle des membres, tout en favorisant davantage le partage d'une identité collective. Selon les auteurs, cela aurait pour conséquence de faciliter le recours à la violence ou à des comportements extrémistes chez les membres de « sectes ». La nécessité de mieux comprendre les vicissitudes de ce processus chez des membres actifs comme chez des ex-membres de « secte » s'impose donc.

Parmi les auteurs qui traitent de la question de l'identité chez les ex-membres de « sectes », nous retrouvons d'abord Chasse (2002). Dans sa recherche, l'auteure analyse les résultats obtenus par vingt-cinq ex-membres de « sectes » qui se sont joints et ont quitté le groupe à l'âge adulte, à deux tests projectifs (le TAT et le Rorschach). La passation de ces tests avait pour but de dégager le profil psychologique général de l'ex-

adepte. Chasse (2002) arrive à la conclusion que, dans l'ensemble, les participants rencontrés avaient une identité psychique bien intégrée. Toutefois, elle notait que la question du choix identificatoire demeurait problématique pour certains participants et que les difficultés rencontrées en ce qui concerne l'identité étaient davantage de l'ordre de problématiques plus narcissiques que libidinales. Malheureusement, dans cet article, Chasse (2002) n'étaye pas ses conclusions au sujet de l'identité, pas plus qu'elle ne définit ce qu'elle entend par « choix identificatoire problématique ».

Un deuxième auteur à avoir fait référence aux problèmes identitaires que peuvent rencontrer les ex-membres de « sectes » est Lucas (2003). Cet auteur traite des dommages spirituels causés aux membres de « sectes » après leur départ du groupe en se basant sur des entretiens qu'il a réalisés auprès de membres et d'ex-membres provenant de deux groupes sectaires différents (Church Universal and Triumphant et Holy Order of MANS) qui ont joint et quitté le groupe alors qu'ils étaient adultes, ce qui les distingue de notre échantillon. Lucas (2003) observe que les dommages spirituels peuvent alors causer une profonde confusion au niveau de l'identité des individus. L'auteur explique qu'en construisant leur identité à partir des expériences qu'ils ont vécues dans la « secte », plusieurs participants en viennent alors à douter de l'authenticité de ces expériences lors de leur sortie de la « secte », ce qui a pour effet de mettre en doute également la validité de leur construit identitaire. Lucas (2003) explique ainsi cette situation :

When a person comes to doubt profound spiritual experiences they have had in the past, the entire edifice of personal identity constructed on these experiences can begin to fracture and implode. This can lead to a pervasive sense of meaninglessness, self-doubt, confusion, and disintegration. (p. 35)

Lucas (2003) note toutefois que cette période de confusion identitaire n'est pas nécessairement malsaine, puisqu'elle peut mener par la suite à l'édification d'une identité plus développée et plus stable.

Un des rares auteurs à avoir abordé les problèmes rencontrés par les ex-membres à leur sortie de la « secte » selon l'angle des problèmes identitaires est West (1993). À la suite de recherches diverses menées auprès d'ex-membres de « sectes » qui se sont joints et ont quitté le groupe comme adulte, West (1993) arrive à la conclusion que les processus de manipulation mentale auxquels sont parfois soumis les membres de

« sectes » peuvent entraîner la création de ce qu'il appelle une « pseudo-identité » (pseudoidentity). À ce sujet, West et Martin (1996) expliquent :

Prolonged environmental stress, or life situations profoundly different from the usual, can disrupt the normal integrative functions of personality. Individuals subjected to such forces may adapt through dissociation by generating an altered persona, or pseudo-identity. (p.126)

Selon les auteurs, cette pseudo-identité permettrait à l'adepte de mieux s'adapter aux exigences particulières de la situation à laquelle il fait face. Construite en raison d'un besoin de protection face à une situation de stress extrême, la pseudo-identité agirait comme une coquille enveloppant la véritable identité. À cet effet, les auteurs insistent sur le fait que la pseudo-identité ne remplace pas la véritable identité du participant. Cette construction résulterait de l'exposition à un stress prolongé. Une fois formée, la pseudo-identité deviendrait mieux définie et plus résistante avec le temps, et elle demeurerait en place aussi longtemps que la situation l'exigerait. Cette pseudo-identité pourrait donc être maintenue même après le départ de la « secte ». Dans une étude cherchant à mesurer les symptômes ressentis par les ex-membres de « sectes » à l'aide de tests standardisés (MCMI-1, BDI et HSCL), Martin, Langone, Dole et Wiltrout (1992) soutiennent la théorie de West (1993)³. En effet, l'une des conclusions à laquelle ces auteurs arrivent est que l'expérience sectaire semble pouvoir provoquer des distorsions au niveau de la personnalité. Selon les auteurs, cette conclusion viendrait supporter le concept de pseudo-identité de West (1993).

Bien que le concept de pseudo-identité s'avère très intéressant, quelques critiques et commentaires s'imposent néanmoins. Tout d'abord, ce concept semble pouvoir s'appliquer uniquement aux membres de première génération, c'est-à-dire aux membres qui ont été en mesure de construire une première identité à l'extérieur de la « secte ». Qu'en est-il en effet des membres nés dans la « secte » ? West (1993) ne fait aucune référence à cette population. De plus, dans ses écrits, West (1993) semble utiliser de façon indifférenciée les termes « personnalité » et « identité ». Il n'est donc pas clair à quoi West (1993) fait référence lorsqu'il parle de pseudo-identité. À certains moments, l'auteur semble utiliser cette notion en se référant à l'identité, alors qu'à d'autres

³ Bien que la théorisation de West ait été publiée en 1993, ses écrits circulaient bien avant cette date.

moments, ce terme semble plutôt faire référence à la personnalité, comme cela semble être le cas dans l'étude de Martin, Langone, Dole et Wiltrout (1992). Finalement, il est à noter que le concept de pseudo-identité ressemble au concept de faux self de Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b), autant par sa forme — l'enveloppe d'un noyau plus profond — que par sa fonction de protection, ce en quoi, un pont conceptuel avec des observations provenant de la psychanalyse est possible. Nous reviendrons sur le concept de faux self dans le chapitre trois qui porte sur la notion d'identité.

À notre connaissance, aucune autre recherche en psychologie n'a porté sur l'identité personnelle ou les processus identitaires d'individus dans un contexte sectaire, bien que certaines recherches aient traité de l'identité sociale de membres et d'anciens membres de « sectes », comme celle de Pelland et Casoni (2009b) sur les Mormons polygames. Cela indique à quel point cette problématique a été faiblement étudiée par les auteurs s'intéressant aux symptômes ressentis par les ex-membres de « sectes ». De plus, cette lacune s'avère particulièrement importante sous l'angle des théories psychanalytiques. En effet, hormis Chasse (2002), aucun autre auteur psychanalytique ne s'est intéressé aux enjeux identitaires en lien avec l'appartenance à une « secte ». Nous nous proposons donc de remédier à cette lacune en approfondissant les questions d'identité chez un ex-membre de « secte » sous l'angle des théories psychanalytiques.

1.6 Questions de recherche

Notre questionnement de départ découle de l'observation rapportée par plusieurs ex-membres de « sectes » concernant la présence de confusion identitaire ou d'autres problèmes d'identité vécus à la suite de leur sortie de la « secte ». Ainsi, la sortie de la « secte » semble associée à certains changements de l'identité personnelle de l'individu, changements qu'il serait utile de comprendre afin d'en dégager le mécanisme d'action ou d'identifier le processus en cours. Notre exploration de la question de l'identité d'un ex-membre d'une « secte » se situe donc autour des quatre questions de recherche suivantes :

1. Quelles sont les représentations identitaires du participant, ex-membre d'une « secte » ?
2. Quelles étaient les représentations identitaires de ce même participant lorsqu'il faisait partie du groupe sectaire ?
3. Selon la perspective du participant et, le cas échéant, comment ses représentations identitaires ont-elles changé ?

4. Quelles explications théoriques, le cas échéant, peuvent permettre de mieux comprendre ce changement ?

Ces quatre questions ont pour but de mettre en lumière l'impact que le départ du groupe sectaire pouvait avoir sur l'identité du participant. Dans la section qui suit, une présentation du groupe sectaire auquel le participant à cette recherche faisait partie sera faite afin de permettre au lecteur de bien situer le contexte social dans lequel il vivait, ainsi que dans le but de contextualiser les résultats de recherche qui suivront.

B) LES MORMONS

Le groupe sectaire auquel appartenait le participant qui a été rencontré dans le cadre de cet essai est un groupe mormon polygame, également qualifié de « mormons fondamentalistes ». Afin de mieux comprendre les repères idéologiques, culturels et religieux du participant, une brève présentation de ce groupe s'impose. Puisque ce groupe appartient à la religion mormone, nous débuterons par la présentation des éléments historiques ainsi que de certaines pratiques et caractéristiques propres aux Mormons. Certaines particularités associées aux Mormons fondamentalistes seront ensuite présentées.

1.7 Éléments historiques

Aux États-Unis, les années 1815 à 1841 sont connues sous le nom d'«Era of good feelings», en raison de l'optimisme qui s'empare de ses habitants et de l'attrait que représente le partage d'une identité collective (Malone & Rauch, 1960). La seconde guerre avec la Grande-Bretagne pour l'indépendance vient de se terminer et la vie politique et économique du pays se réorganise. Les États-Unis retrouvent leurs droits sur les échanges commerciaux et l'industrialisation va bon train. En dépit de ce climat favorable, les États de l'est comprenant la Nouvelle Angleterre, New York, le New Jersey et la Pennsylvanie demeurent divisés. Les conflits existants proviennent en partie des intérêts économiques diversifiés et de l'émergence de nombreux groupes dirigeants qui cherchent à étendre leur pouvoir. De plus, l'immigration connaît une forte croissance, apportant avec elle une diversité impressionnante de pratiques et de croyances religieuses (Bitton, 1989; Introvigne, 1991; O'Dea, 1957; Vernet & Moncelon, 2001). C'est dans une atmosphère de conflits économiques, de bouleversements politiques et d'effervescence religieuse que Joseph Smith aurait fondé l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, mieux connue sous le nom de Mormons.

Joseph Smith Jr est né en 1805 à Sharon, dans le Vermont (Bitton, 1989; Introvigne, 1991; O'Dea, 1957). Ses parents étaient de religion presbytérienne et provenaient tous deux de familles qui avaient connu la prospérité, mais que la crise économique avait ruinées. Vers 1820, la famille Smith est déménagée à Palmyra, un village de l'Etat de New York réputé pour la ferveur religieuse de ses habitants. C'est dans ce village que Joseph aurait eu sa première vision. Il était alors âgé de 14 ans. Troublé par les nombreuses divisions au sein de l'Église protestante, Joseph aurait prié Dieu de lui indiquer quel groupe il devait choisir (Bitton, 1989; De Pillis, 1972; Eliason, 2001; Gillette, 1985; Introvigne, 1991; Linn, 1963; O'Dea, 1957; Vermette & Moncelon, 2001). En réponse à sa prière, il aurait eu une vision de Dieu et Jésus qui lui disaient de n'en choisir aucun, que par lui, ils procéderaient à un renouveau de l'Église. Dans les années qui suivirent, Joseph aurait eu plusieurs visions et révélations qui l'auraient conduit, selon le récit qu'il en fit, à la découverte de plaques d'or sur lesquelles étaient gravées le Livre de Mormon, du nom du prophète qui les avait écrites. Ce livre aurait raconté l'histoire d'un peuple ayant vécu en Amérique et qui aurait reçu la visite de Jésus-Christ. Suite à l'annonce de cette découverte, d'autres personnes se seraient jointes à Joseph Smith, et le 6 avril 1830, l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours aurait été officiellement fondée à Fayette, dans l'État de New York, avec à sa tête Joseph Smith désormais reconnu par ses fidèles comme en étant le prophète.

En 1839, une première ville du nom de Nauvoo fut fondée en Illinois par les Saints des Derniers Jours. Très vite, la croissance importante de Nauvoo, due aux nombreuses conversions, aurait inquiété les habitants des villes voisines et plusieurs conflits auraient éclaté. L'un d'eux se serait soldé par la mort de Joseph Smith le 25 juin 1844, abattu par balle par des émeutiers (Vermette & Moncelon, 2001). La mort du prophète aurait entraîné plusieurs scissions parmi les Mormons, et le groupe le plus important à survivre fut celui dirigé par Brigham Young. Inspiré par une vision, ce dernier aurait organisé l'exode de son groupe vers l'Utah, qui allait alors devenir la terre d'accueil des Mormons. De nos jours, 70% de la population de l'Utah est composée de Mormons, et on compterait plus de treize millions d'adeptes à travers le monde (The Church of Jesus Christ of latter-day Saints, 2008). Au Canada, on recenserait environ 104 750 Mormons (Statistiques Canada, 2001).

1.8 Pratiques et caractéristiques

Souvent confondus avec les Amish, qui prônent un mode de vie austère et refusent le recours à la technologie moderne, les Mormons ont, au contraire, un mode de vie en accord avec l'industrialisation contemporaine. Malgré cela, l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours se définit avant tout comme étant le rétablissement de l'Église originelle de Jésus-Christ. Ses croyances fondamentales sont contenues dans quatre livres sacrés: la Bible, le Livre de Mormon, Les Doctrines et Alliances ainsi que La Perle de Grand Prix (Bitton, 1989; Gillette, 1985; Introvigne, 1991; O'Dea, 1957; Vernette & Moncelon, 2001). Certaines de leurs pratiques ressemblent beaucoup à celles de la plupart des groupes affiliés au christianisme (dîme, œuvres missionnaires, interdits alimentaires et moraux), alors que d'autres leur sont propres. C'est le cas notamment du caractère éternel de la famille et de la pratique de la polygamie. Plusieurs autres pratiques particulières caractérisent les Mormons, telles que la théocratie, la consécration et la primauté de la loi de Dieu sur la loi des hommes (Pelland & Casoni, 2009). Toutefois, pour des raisons de concision, nous ne nous attarderons que sur la famille et la pratique de la polygamie, mais surtout parce que ce sont ces deux éléments qui se sont avérés les plus importants dans le discours de notre participant.

1.8.1 La famille

La création d'une famille est une valeur essentielle pour les Mormons. En fait, cela constitue même une responsabilité, puisque la formation d'une famille est considérée comme faisant partie des plans divins. «The family is ordained of God. Marriage between man and woman is essential to His eternal plan», peut-on lire dans une brochure publiée par les Mormons sur le rôle de la famille (Église de Jésus Christ des Saints des Derniers Jours, 1997). C'est donc dire l'importance que revêt la fondation d'une famille pour un Mormon. Un autre aspect particulier de la conception mormone de la famille est son caractère éternel. En effet, les Mormons croient que les liens entre les époux durent éternellement (Bitton, 1989; Église de Jésus Christ des Saints des Derniers Jours, 1997; Gillette, 1985; Introvigne, 1991; Linn, 1963; May, 2001; O'Dea, 1957). Les mariages doivent donc être célébrés au Temple, qui est le lieu sacré, par un membre de l'Église détenant l'autorité de Dieu. Selon les Saints des derniers jours, les mariages ainsi célébrés ne se dissolvent pas à la mort. Au contraire, ces mariages sont dits "scellés" et durent pour l'éternité, à condition toutefois de demeurer fidèle aux enseignements de Jésus-Christ selon la théologie mormone. Cette pratique des mariages scellés serait intimement

liée à la polygamie, comme le mentionne May (2001) : « Implicit in the doctrine of eternal marriage is plural marriage, for several wives sealed to a man serially in this life would all be with him in the afterlife » (p. 68).

1.8.2 La polygamie

La pratique de la polygamie est un sujet plutôt controversé, autant du côté des Mormons que de celui des auteurs sociologues et des historiens. Cette pratique aurait débuté par une révélation divine obtenue par Joseph Smith, de même qu'avec son scellement à une deuxième épouse, le 5 avril 1841 (Ivins, 1972). Cette pratique visait à restaurer un mode de vie attribué à de nombreux patriarches de l'Ancien Testament, notamment David, Salomon et Moïse, qui avaient plus d'une femme. De plus, selon cette révélation, la pratique de la polygamie représentait la seule façon d'accéder au plus haut niveau du paradis (Hales, 2006 ; Pelland & Casoni, 2009). Il fallut quand même attendre quelques années avant que cette pratique soit officiellement encouragée par l'Église mormone. Au début réservée uniquement aux membres dirigeants, la pratique de la polygamie aurait été rendue publique en juillet 1843 (Gillette, 1985; Introvigne, 1991; Linn, 1963), pour ensuite être encouragée chez tous les fidèles à partir de 1852 (Bitton, 1989; Hales, 2006; Introvigne, 1991; Ivins, 1972; May, 2001; O'Dea, 1957).

Avant son interdiction en 1890, on estime que près du tiers des Mormons auraient pratiqué la polygamie (Bitton, 1989), bien que ces chiffres varient selon les auteurs. D'ailleurs, Ivins (1972) précise que l'ampleur véritable de ce phénomène ne pourra jamais être connue puisque la plupart des listes officielles auraient été détruites ou falsifiées. O'Dea (1957) et Hales (2006) insistent sur la froideur avec laquelle les Mormons auraient accueilli l'idée de la polygamie, ainsi que sur la difficulté que cette pratique aurait représenté pour les familles. Ainsi, certains auteurs rapportent que seulement 10% à 20% des fidèles auraient pratiqué la polygamie, lorsque cette pratique était encouragée par l'Église mormone (Gillette, 1985; Ivins, 1972; May, 2001; O'Dea, 1957). Toutefois, d'autres auteurs soutiennent que cette proportion serait sous-estimée, alors que ces chiffres auraient eu tendance à augmenter en période de tourments politiques (Gillette, 1985; Ivins, 1972 ; O'Dea, 1957). De plus, la plupart des foyers polygames auraient compté deux ou trois épouses (Bitton, 1989; Gillette, 1985, May, 2001), alors qu'une faible proportion de foyers aurait compté plus de quatre épouses

(May, 2001). Certains auteurs rapportent que Brigham Young, un des dirigeants de l'Église, aurait eu jusqu'à soixante épouses. (Bitton, 1989; Gillette, 1985).

Plusieurs facteurs politiques et sociaux auraient amené les Mormons à renoncer à la polygamie (Bitton, 1989; Gillette, 1985; Introvigne, 1991; Ivins, 1972; May, 2001; O'Dea, 1957). En 1882, suite à des pressions exercées par la population, la loi Edmunds a été votée au Congrès. Cette loi prévoyait des sanctions pour les Mormons reconnus coupables de polygamie, sanctions allant des travaux forcés à des peines d'emprisonnement. Gillette (1985) précise :

Ainsi [le gouvernement] laisse-t-il les mormons libres de célébrer des mariages polygames « pour l'éternité », d'une validité exclusivement céleste : notamment les mariages posthumes. En revanche, la possession ici-bas d'épouses polygames est une pratique contraire à l'État, donc inconstitutionnelle, et contraire à la société, donc immorale. (p. 86)

Finalement, en 1890, dans le but de permettre au territoire de l'Utah d'accéder à l'union avec le reste des États-Unis, la pratique de la polygamie est officiellement abandonnée par l'Église mormone (Gillette, 1985; Introvigne, 1991; May, 2001; Mayer, 2001b). À cet effet, Wilford Woodruff alors président de l'Église mormone signe un document nommé le Manifeste. Ce document interdit la pratique de la polygamie, mais sans que la doctrine elle-même ne soit abandonnée. Cela signifie qu'il est désormais interdit pour tout homme mormon de contracter plus d'un mariage à la fois. Cependant, il demeure possible pour un homme d'être « scellé » à plus d'une femme au cours de sa vie, par exemple, suite à la mort de sa conjointe ou suite à un divorce. Selon la doctrine mormone, toutes ces unions seront maintenues au paradis, ce qui fait qu'un homme pourra alors se retrouver avec plusieurs épouses (May, 2001).

1.9 Les Mormons fondamentalistes

La décision prise par l'Église mormone d'interdire la polygamie n'a pas fait l'unanimité auprès de la communauté des Saints des derniers jours. En effet, cette décision a donné lieu à de nombreuses scissions, de même qu'à la naissance de plusieurs groupes se déclarant fidèles aux premiers enseignements de Joseph Smith, notamment par la pratique de la polygamie (Gillette, 1985; O'Dea, 1957). Ces groupes sont généralement qualifiés de « fondamentalistes » en référence au fait qu'ils refusent de se soumettre à

l'autorité de l'Église mormone actuelle et qu'ils cherchent à retourner aux fondements de la doctrine telle qu'énoncée par Joseph Smith (Mayer, 2001b). Ces groupes sont généralement bien organisés et vivent retranchés du reste de la société (Gillette, 1985; May, 2001; O'Dea, 1957). Comme pour les premiers Mormons du temps de Joseph Smith, la pratique de la polygamie chez les Mormons fondamentalistes permet d'accéder au plus haut niveau du paradis et même d'atteindre l'état de déité (Pelland & Casoni, 2009). Les exigences à cet effet sont différentes pour les hommes et pour les femmes. Ainsi, plus un homme aura de femmes, d'enfants et d'amis, plus il s'assurera d'obtenir un statut de dieu au paradis. De leur côté, les femmes pourront atteindre le plus haut niveau de paradis en tant que compagne de leur mari et ainsi siéger à ses côtés. Pour ce faire, elles doivent mettre au monde le plus d'enfants possible, mais également faire preuve de qualités divines, ce qui consiste à éviter toutes émotions agressives, émotions qui sont associées au péché (Pelland & Casoni, 2009). Cette injonction est à mettre en lien avec les jalousies et les hostilités que peut entraîner le fait d'avoir à partager son conjoint avec d'autres épouses-soeurs (*sister-wives*). À cet effet, la télésérie américaine intitulée *Big Love* qui dépeint la vie d'un homme polygame et de ses trois familles, fait bien ressortir cette difficulté.

Pour qu'un mariage ait lieu, il doit d'abord être approuvé par un leader. Ce sont également ces derniers qui procèdent aux unions. À ce sujet, plusieurs situations abusives ont été rapportées par le passé, notamment des mariages forcés (Winslow, 2009) et des mariages d'hommes d'âge mûr avec des mineures (« Sect leader », 2007). Enfin, le fait que les hommes cherchent à avoir le plus d'épouses possibles et que le nombre de femmes pour un groupe donné est limité occasionne certains problèmes pratiques, mais donne également lieu à des situations abusives. Par exemple, certains jeunes hommes en âge de se marier sont chassés du groupe afin d'éviter de leur attribuer une épouse, et de favoriser l'augmentation du nombre d'épouse pour un même homme (Kelly, 2005).

Notons que la place occupée dans la hiérarchie du groupe ainsi que le rang occupé dans la famille constituent des valeurs très importantes pour les Mormons fondamentalistes. Elles sont indicatrices de la position de pouvoir et de l'autorité dont jouit un homme et sa famille au sein du groupe (Hales, 2006). À titre d'exemple, les enfants nés de la première épouse sont favorisés aux dépens des enfants de la deuxième épouse, alors que les enfants de la deuxième épouse sont favorisés aux dépens de ceux de

la troisième épouse, et ainsi de suite. Les exceptions à cette règle sont plutôt rares. Les liens de parenté avec les leaders ont également beaucoup de valeur et déterminent la place dans la hiérarchie du groupe. Enfin, les membres du groupe doivent faire preuve d'une soumission totale envers Dieu et ses représentants, en l'occurrence, les leaders du groupe (Pelland & Casoni, 2009).

De nos jours, la polygamie est officiellement interdite par les lois canadiennes et américaines. Toutefois, nous retrouvons plusieurs groupes mormons fondamentalistes pratiquant la polygamie encore aujourd'hui aux États-Unis, mais aussi au Canada. Ainsi, certaines villes américaines sont reconnues pour leur pratique de la polygamie, notamment Colorado City, en Arizona et Short Creek, en Utah (Gillette, 1985; Hales, 2006; O'Dea, 1957). Au Canada, nous retrouvons la communauté de Bountiful en Colombie-Britannique. De plus, Altman et Ginat (1996) rapportent qu'entre 20 000 et 50 000 Mormons pratiqueraient toujours la polygamie aux États-Unis seulement. D'autres auteurs postulent une participation moindre, avec des chiffres se situant entre 10 000 et 30 000 Mormons polygames (Bitton, 1989; Gillette, 1985; O'Dea, 1957). Bitton (1989) estime qu'il est difficile d'avoir un nombre exact de ce phénomène étant donné que la participation à ces groupes se déroule généralement dans la clandestinité. Gillette (1985) précise qu'il ne s'agit pas d'une pratique maintenue par des hommes riches ou dépravés. Il s'agirait davantage d'individus « profondément convaincus de la justification théologique de leur pratique, et prêts à tout subir pour la perpétuer, comme les Mormons d'avant le Manifeste » (p. 179). L'Église mormone réagit en excommuniant les Mormons qui s'affichent comme étant polygames, mais cela aurait peu d'effet dissuasif. À ce sujet, Gillette (1985) conclut :

L'Église [mormone ayant renoncé à la polygamie] reste ainsi confrontée pour longtemps encore à cette résurgence d'un passé qu'elle voudrait faire oublier. Elle y parvient d'ailleurs suffisamment pour qu'une bonne partie des fidèles ignorent la polygamie présente, et presque tout de la polygamie passée, alors que leurs villes, surtout l'agglomération de Salt Lake City, restent le cadre d'une pratique totalement originale dans les pays développés d'Occident, et dans les proportions telles que le nombre des polygames aujourd'hui dépasse ce qu'il était du temps de Brigham Young. (p.180)

Actuellement, des poursuites impliquant le Gouvernement du Canada et le groupe mormon fondamentaliste de Bountiful sont en cours. Ces poursuites, intentées par le gouvernement canadien, visent à pénaliser la pratique de la polygamie au sein de cette communauté, pratique qui est interdite selon les lois constitutionnelles du Canada.

1.10 Conclusion

Bien que le choix du terme « secte » puisse être associé à une utilisation péjorative par certains, ce choix permet d'être au plus près de la définition de Weber (1922/1967). Parmi les caractéristiques retenues qui sont associées à l'appartenance sectaire, nous retenons la présence de problèmes identitaires observés dans nombre de recherches, à la sortie de la « secte ». Ces problèmes forment la base du questionnement de la présente étude. Le prochain chapitre sera consacré à la présentation des théories de l'identité en psychanalyse, théories qui permettent de mieux cerner le concept d'identité.

CHAPITRE II

RECENSION DES THÉORIES DE L'IDENTITÉ EN PSYCHANALYSE

2.1 Avant-propos

Le but de cette recherche est d'étudier l'identité chez un ex-membre de « secte » à l'aide d'une méthodologie qualitative d'étude à cas unique. Plus spécifiquement, nous cherchons à mieux connaître les représentations identitaires d'un participant en lien avec sa participation à un groupe sectaire. Pour réaliser cette recherche, nous nous devons d'examiner les théories psychanalytiques reliées à l'identité. Ce chapitre présente donc une recension des écrits portant sur les principales théories psychanalytiques sur l'identité. Cette recension s'appuie sur celle réalisée dans le cadre d'un travail dirigé nécessaire à l'obtention du diplôme de Maîtrise en psychologie. Le chapitre final que nous présentons ici reprend en grande partie cette analyse, mais comporte des modifications et des ajouts en raison de l'évolution de la pensée de l'auteure, ainsi que pour mieux aborder certains éléments identifiés lors des analyses.

2.2 Introduction

L'identité est un concept particulièrement difficile à cerner, et spécialement à travers les théories psychanalytiques. Cela tient sans doute, tout d'abord, au fait que l'identité n'est pas un concept freudien (De Mijolla, 2002 ; Minolli, 2004). Ainsi, certains auteurs soutiennent que les concepts de « caractère » ou de « personnalité » représentent l'équivalent de l'identité pour Freud (Durmeyer, 1999 ; Souffir & Miedzyrzecki, 1999). Pour Decourt (1999), ce serait plutôt les concepts de « perception » ou de « pensée » qui se rapprocheraient le plus de l'identité dans les théories de Freud. D'ailleurs, Erikson (1956), Grinberg et Grinberg (1974) et De Mijolla (1999) soutiennent que Freud n'aurait utilisé le mot identité qu'une seule fois lors d'une conférence, alors qu'il faisait référence à son identité de Juif.

Un autre élément contribuant aux difficultés reliées au concept d'identité en psychanalyse est le fait qu'il n'y a que peu de consensus entre les différents auteurs en ce

qui concerne la définition de l'identité, les processus contribuant à sa formation, de même que ce qu'elle représente pour l'individu adulte (Bosma, Graafsma, Grotevant & De Levita, 1994 ; Mucchielli, 2002b). Comme le note Abend (1974), la majorité des auteurs utilisent aussi des expressions différentes pour traiter de l'identité, ce qui ajoute à la complexité du concept. En effet, à travers les différents écrits psychanalytiques, certains auteurs utilisent les expressions «sentiment d'identité» (Beres, 1981 ; Berry, 1981, 1987 ; Ermann, 2004 ; Grinberg & Grinberg, 1974 ; Mahler, 1958a, 1958b, 1975/1980 ; Spiegel, 1959), «human identity» (Lichtenstein, 1963, 1961), «identité» (Greenacre, 1958a, 1958b ; Jacobson, 1964/1975) et «identité personnelle» (Erikson, 1946, 1968/1972) de façon plus ou moins indifférenciée pour se référer au même concept d'identité. Il semble n'y avoir qu'Erikson (1946, 1956, 1968/1972) et Lichtenstein (1961, 1963, 1964), avec leurs concepts respectifs d'«identité du moi» et d'«identité primaire», qui abordent l'identité selon un point de vue différent. Ces deux concepts seront présentés plus en détails dans les parties suivantes. De plus, suite à l'émergence de la psychologie du self, certains auteurs soutiennent que le concept d'identité se retrouve souvent confondu, sinon inclus, dans le concept plus large de self (Abend, 1974 ; De Levita, 1966 Erikson, 1950, 1959, 1968/1972 ; Ermann, 2004 ; Graafsma, 1994 ; Lachmann, 2004). Plusieurs théoriciens d'approche psychanalytique se sont donc intéressés au concept d'identité. D'ailleurs, Abend (1974), De Mijolla (2002) et Oppenheimer (1985) placent l'émergence de l'intérêt pour ce concept dans les années cinquante et l'attribuent à trois facteurs, soit 1) au développement des recherches avec les enfants, 2) à la tentative d'élargir la pratique clinique aux individus souffrant de pathologies plus sévères que les névroses, et 3) au désir des théoriciens de considérer la théorie freudienne «en tant que psychologie générale qui inclut les relations du Moi avec le monde environnant» (De Mijolla, 2002, p. 783).

Ce chapitre a donc pour but de présenter les principales théories psychanalytiques sur l'identité. Au risque d'avoir mis de côté certains écrits intéressants, nous présenterons uniquement les éléments théoriques se rapportant directement à l'identité. En fait, selon le Dictionnaire International de Psychanalyse (De Mijolla, 2002), il n'y aurait que deux théoriciens psychanalytiques principaux à avoir fait de l'identité un élément central de leur théorie, soit Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) et Lichtenstein (1961, 1963, 1964). C'est donc par la présentation de ces deux auteurs que nous commencerons. Suite à quoi nous présenterons les points de vue théoriques de Mahler (1958a, 1958b,

1967, 1975/1980), Greenacre (1958a, 1958b) et Jacobson (1961/1975) qui, grâce à leurs théories sur le développement humain, ont également apporté une contribution importante au concept d'identité. Une partie de ce travail est également réservée aux apports des théories contemporaines. Finalement, dans la partie discussion, nous tenterons de démontrer comment le concept d'intégration de Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1962/1980b) peut se rapprocher de la théorie sur l'identité de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1980), en plus de comparer son concept de «faux self» à la théorie sur le principe d'identité de Lichtenstein (1961). Nous présenterons également le concept de subjectivation de Cahn (1998, 2002, 2004, 2006).

2.3 La théorie d'Erikson

Un des principaux théoriciens psychanalytiques à avoir défini et étudié le concept d'identité est sans doute Erikson. Se rapprochant de l'école de psychologie du moi, mais sans vraiment en faire partie, Erikson s'est beaucoup intéressé à l'anthropologie et aux différences culturelles (Desgroseillers, 2006). Il serait d'ailleurs l'un des premiers psychanalystes à inclure l'apport de la société et de la culture à ses théories.

Bosma, Graafsma, Grotevant et De Levita (1994) rapportent que les différentes définitions données à l'identité pourraient être placées sur un continuum. À un bout du continuum se trouveraient les définitions se rapportant aux caractéristiques internes (*inner*) de l'individu. Les chercheurs utilisant ces caractéristiques internes pour définir l'identité postulent qu'elles sont à la base du sentiment de similitude et de continuité. À l'autre bout du continuum, l'accent est plutôt mis sur les dimensions sociales et culturelles. Ces dimensions régissent la façon dont l'individu apparaît aux yeux des autres et comment l'individu se perçoit lui-même. Au milieu de ce continuum se trouvent les perspectives se basant sur les interactions entre les caractéristiques internes et les dimensions culturelles et sociales. En se fiant à cette logique, la théorie d'Erikson pourrait donc être placée au milieu du continuum, puisque l'auteur a recours à l'interaction entre la dimension interne de l'individu et la dimension sociale dans sa définition de l'identité. Au fil de ses écrits, la position d'Erikson par rapport à l'identité est amenée à se préciser. Dans l'un de ses premiers textes intitulé *Ego development and historical change* portant sur la problématique de l'identité, Erikson (1946) s'intéresse d'abord à l'influence des changements sociaux sur la formation de l'identité de l'individu. À ce sujet, il affirme que plusieurs problèmes peuvent être rencontrés par un enfant se trouvant dans un contexte

social différent de celui de ses parents. Ces problèmes peuvent varier dépendamment de la situation et du contexte, allant de manifestations psychosomatiques au développement d'une identité négative. Nous reviendrons sur le concept d'identité négative un peu plus loin. Par la suite, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) développe sa théorie sur les huit stades psychosociaux et explore comment chacun de ces stades contribue au développement de l'individu et à la formation de son identité. Pour Erikson (1956), le moment clé de la formation de l'identité demeure cependant à l'adolescence, alors que l'identité se trouve fixée de façon relativement stable.

2.3.1 L'identité personnelle et l'identité du moi

Dans l'élaboration de sa théorie sur l'identité, Erikson (1946) établit tout d'abord une différence entre les concepts d'identité personnelle et d'identité du moi. L'auteur définit ainsi le concept d'identité personnelle :

Personal identity is based on two simultaneous observations : the immediate perception of one's selfsameness and continuity in time ; and the simultaneous perception of the fact that others recognize one's sameness and continuity» (1946, p. 363)

Pour Erikson (1946), l'identité personnelle repose donc sur le fait que le sujet se reconnaît une similitude avec lui-même en plus d'une continuité temporelle et spatiale. Par contre, dans ses travaux sur l'identité, Erikson (1946) s'intéresse davantage à l'identité du moi. Il affirme que ce concept va au-delà des caractéristiques de similitude et de continuité, et consiste plutôt en «la qualité existentielle propre à un moi donné» (1968/1972, p.48). D'ailleurs, il définit le concept d'identité du moi de la façon suivante:

Ego identity is the awareness of the fact that there is a self-sameness and continuity to the ego's synthesizing methods and that these methods are effective in safeguarding the sameness and continuity of one's meaning for others» (1946, p. 363).

En fait, cela signifie que l'identité du moi consiste en une reconnaissance plus profonde de la similitude et de la continuité de l'individu. Cette reconnaissance est en lien avec la contribution de l'individu à une réalité collective (société), tout en favorisant l'acquisition d'un style d'individualité précis. Les principes de similitude et de continuité

font ici référence à la capacité de l'enfant de se reconnaître comme étant le même malgré les multiples changements auxquels il devra faire face au cours de son développement (changements physiques, changements de modèles, changements d'identifications, etc.).

En plus de la stabilité en dépit des changements ayant cours dans son développement, les principes de similitude et de continuité recouvrent aussi la continuité du lien de l'individu avec sa société et ses origines. À cet effet, Erikson (1946) explique que le développement de l'enfant prend place dans une réalité culturelle collective. Cette réalité culturelle est généralement reliée à celle de ses parents, ou du moins, elle est en lien avec la réalité culturelle de la société dans laquelle il évolue (idéaux, modèles, valeurs, etc.). Finalement, les principes de similitude et de continuité concernent également le changement de statut qui s'effectue pour l'enfant au fil de l'acquisition de nouvelles habiletés. Pour illustrer cette situation, Erikson (1946) donne l'exemple de l'enfant qui apprend à marcher. Il explique : «This child also becomes aware of the new status and stature of «he who can walk», with whatever connotation this happens to have in the coordinates of his culture's life plan» (1946, p. 362). L'acquisition de cette nouvelle habileté et la reconnaissance qu'il tire de la société auront pour effet d'augmenter son estime de lui-même, et ainsi de permettre à l'enfant d'avoir confiance dans la force de son moi et dans la place qu'il peut prendre dans la société. Dans leur définition de l'identité, de nombreux auteurs traitent également des notions de similitude et de continuité, bien que leur définition de ces notions soient un peu différente de celle d'Erikson (1946), surtout en ce qui concerne le rôle joué par la dimension sociale (A. Green, 1977 ; Greenacre, 1958a, 1958b ; Grinberg & Grinberg, 1974 ; Jacobson, 1964/1975 ; Lichtenstein, 1961, 1964 ; Mahler, 1967, 1975/1980). Nous reviendrons sur le principe de similitude dans la présentation de la théorie de Greenacre (1958a, 1958b), alors que le principe de continuité sera abordé plus en détails dans la partie sur les apports des théories contemporaines.

2.3.2 Les crises de la vie

Avec sa théorie sur les crises de la vie s'inspirant du principe épigénétique, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) postule que l'identité se construit selon un processus prédéterminé. Ainsi, à des moments bien précis du développement de l'individu correspond l'apparition de capacités données, capacités qui contribuent au développement de l'identité. Pour illustrer ce principe, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) se réfère donc au

principe épigénétique propre au développement intra-utérin, qui implique que chaque organe a son temps précis de formation, et que le but est d'amener l'organisme à fonctionner comme un tout. Il en serait de même pour la personnalité de l'enfant, qui se formerait à l'aide de plusieurs stades successifs émergeant à un point précis du développement, et dont le point final serait la formation de l'identité. Ainsi, lorsqu'une nouvelle capacité se manifeste pour la première fois chez un individu, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) affirme que cet individu a atteint une nouvelle «crise». Il définit d'ailleurs cette crise comme étant «une période cruciale de vulnérabilité accrue et de potentialité accentuée et, partant, la source ontogénétique de force créatrice mais aussi de déséquilibre» (1968/1972, p. 98). En d'autres mots, la crise représente un moment décisif dans le développement de l'individu, un point tournant dans la voie à prendre pour son développement ultérieur.

Contrairement aux stades psychosexuels de Freud (1922/1989) pour lesquels chaque stade correspond à une nouvelle zone érogène, les crises (ou stades) identifiées par Erikson (1950, 1959, 1968/1972) sont qualifiées de «stades psychosociaux». Ces différents stades psychosociaux constituent en fait des moments précis de rencontre entre le niveau de maturation physique et cognitive de l'enfant, et ce que l'environnement offre en réponse à ce niveau de maturation. Tout comme pour les stades psychosexuels, les éléments apportés par les stades psychosociaux surviennent à un moment précis du développement et leur apparition ne pourrait être normalement devancée ni retardée. Par exemple, Erikson (1959, 1968/1972) rapporte qu'un bébé qui cherche à se dégager lorsqu'on le retient pourrait démontrer une certaine propension vers l'autonomie. Par contre, ce n'est que vers l'âge de deux ans environ que cet enfant sera en mesure de développer une véritable capacité pour l'autonomie, en plus de pouvoir être réceptif aux demandes de son environnement concernant la façon de développer et de démontrer cette capacité. De plus, les acquis (ou les échecs) réalisés à chaque stade viendront influencer le stade subséquent. Erikson (1950, 1959, 1968/1972) mentionne également que tout ce qui est amené par les différentes crises n'est jamais atteint une fois pour toutes ; ce n'est que le début d'une certaine capacité qui doit être développée et maintenue par la suite.

Les crises de la vie sont donc essentielles au développement de l'identité pour Erikson (1950, 1959, 1968/1972), car chacune d'entre elles y apporte des éléments uniques et nouveaux. Erikson (1950, 1959, 1968/1972) identifie huit stades qui seront

traversés par l'individu au cours de sa vie. Ces huit stades sont présentés au tableau 1. Chacun de ces stades est composé de potentiels opposés qui doivent être tous deux développés, ce qui permettra à l'enfant d'utiliser, par exemple, autant sa capacité d'initiative que son sentiment de culpabilité. Erikson (1950, 1959, 1968/1972) souligne qu'à chaque crise, l'enfant acquiert donc une certaine part de potentiel positif (ex. : initiative) et de potentiel négatif (ex. : culpabilité), mais qu'il est plus avantageux pour le développement futur de l'enfant, de même que pour sa vitalité, que la balance penche davantage du côté positif.

Tableau 2.1
Les huit crises de la vie selon Erikson

Crises psychosociales	Période de développement	Acquis propres à ce stade
1. Confiance vs Méfiance	Nourrisson (Stade oral)	Premier échange relationnel
2. Autonomie vs Honte et doute	Jeune enfant (Stade anal)	Volonté et capacité de faire des choix librement
3. Initiative vs Culpabilité	Âge préscolaire (Stade phallique)	Capacité d'action, anticipation des différents rôles et imagination par rapport aux possibilités futures.
4. Travail ou Infériorité	Âge scolaire (Stade latent)	Identification à la tâche, réalisations et compétences
5. Identité vs Confusion d'identité	Adolescent (Stade génital)	Fixation de l'identité et partage idéologique
6. Intimité vs Isolement	Jeune adulte	Amour et relation d'intimité

Tableau 1 (suite). Stades psychosociaux

Crises psychosociales	Période de développement	Acquis propres à ce stade
7. Générativité vs Stagnation	Adulte	Sollicitude et intérêt pour les autres
8. Intégrité vs désespoir	Personne âgée	Acceptation de sa finalité

Note. Inspiré de *Childhood and society* par E. H. Erikson, 1950, 2e ed. Révisée et élargie, New York: W. W. Norton and Company, Inc., p. 273, et «The problem of ego identity» par E. H. Erikson, 1956, *Journal of American Psychoanalytic Association*, 4, p. 120.

La première crise rencontrée par l'enfant est la confiance versus la méfiance. Par confiance, Erikson (1968/1972) désigne «la possibilité de se fier à la foi des autres ainsi que le sentiment fondamental d'être soi-même digne de la confiance des autres» (p. 99). La méfiance désigne plutôt un repli sur soi et un retrait produits lorsque les soins maternels sont inadéquats, ou lorsque la relation à la mère est vécue comme étant menaçante. Cette crise survient suite à la première rencontre entre l'enfant et sa mère. Comme nous pourrions le voir un peu plus tard, cette notion de relation de confiance entre la mère et l'enfant dans la construction de l'identité est présente chez plusieurs autres auteurs bien que sous une forme un peu différente (mère suffisamment bonne pour Winnicott (1956/1980d), pare-excitation pour Mahler (1975/1980), relation dyadique pour Lichtenstein (1961)). En fait, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) affirme que la configuration de l'identité débute dans cette toute première rencontre entre la mère et son enfant, c'est-à-dire au moment où ils se reconnaissent tous deux comme des êtres véritables et distincts. La résolution de cette crise amène l'enfant à développer la base d'un premier échange relationnel et l'assurance qu'une relation avec l'extérieur lui est possible. Erikson (1968/1972) résume en ces mots la contribution de cette crise à la formation de l'identité : «La formulation la plus concise de l'identité acquise pendant la toute première enfance peut bien être : je suis l'espoir que j'ai et que je donne.» (p. 110). La deuxième crise est l'autonomie versus la honte et le doute. Cette crise représente en fait la recherche d'un équilibre entre ce que l'enfant est amené à vouloir et ce que son environnement lui permet. Elle découle de l'apprentissage de la propreté et du désir

d'exploration de l'environnement. En fait, Erikson (1959) résume ainsi les enjeux de cette deuxième crise:

From a sense of self-control without loss of self-esteem comes a lasting sense of autonomy and pride; from a sense of muscular and anal impotence, of loss of self-control, and of parental overcontrol comes a lasting sense of doubt and shame. (p. 68).

Erikson (1968/1972) affirme que la contribution de ce stade au développement de l'identité peut être représentée par la formule : «je suis ce que je puis vouloir librement» (p. 118). Cela signifie que l'individu se voit alors capable de contrôler son propre avenir et de réaliser des choix librement.

En ce qui concerne la troisième crise, l'initiative versus la culpabilité, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) affirme qu'elle résulte de l'aboutissement de trois développements physiques et cognitifs soit 1) le langage, 2) la locomotion et 3) la capacité de s'imaginer dans de nouveaux rôles. Le développement de telles habiletés contribue à renforcer le sentiment d'identité, puisque l'enfant acquiert alors un sentiment de contrôle sur son environnement. Cependant, il doit également faire face à ses propres limites de même qu'aux limites imposées par son environnement (ses parents et la société). C'est également à ce moment que l'enfant développe des représentations sexuelles de lui-même. Selon Erikson (1968/1972), la formule qui représente les acquis propres à ce stade est : «je suis ce que je m'imagine que je serai» (p. 126). La quatrième crise, qui est atteinte à l'âge scolaire, est le travail versus le sentiment d'infériorité. Erikson (1968/1972) définit le travail comme étant le désir grandissant de l'enfant de réaliser des tâches concrètes et de maîtriser des habiletés propres à sa culture. Pour ce qui est du sentiment d'infériorité, l'auteur le définit ainsi : «The child despairs of his equipment in the tool world and in anatomy, and considers himself doomed to mediocrity or inadequacy.» (1950, p. 260). Erikson (1950, 1959, 1968/1972) explique que c'est généralement durant cette crise que, à travers les différentes cultures, l'enfant est encouragé à une activité de production, que ce soit en allant à l'école ou en apprenant un métier. Lors de cette crise, l'enfant serait également poussé par une avidité à apprendre et un désir de participer à un projet commun. Ce que l'individu acquiert alors à ce stade est la capacité de s'identifier à la tâche qu'il fait. Pour reprendre les formules d'Erikson

(1968/1972) : «la contribution immédiate de l'âge scolaire au sentiment de l'identité peut s'exprimer en ces mots : «Je suis ce que je peux apprendre à faire marcher» (p. 132).

Selon Erikson (1950, 1959, 1968/1972), l'identité se retrouve fixée de manière relativement stable à la fin de l'adolescence, c'est-à-dire lors de la crise identité versus confusion d'identité. À ce sujet, il explique : «Nous pouvons en fait concevoir la crise d'identité comme l'aspect psychosocial de l'adolescence. Ce stade ne peut être traversé sans que l'identité n'ait trouvé une forme propre à influencer d'une façon décisive tout le reste de l'existence» (1968/1972, p. 93). Il faut toutefois noter que ce n'est que le noyau de l'identité qui demeurera stable selon Erikson (1950, 1959, 1968/1972), alors que le «problème de l'identité» sera appelé à changer. En d'autres mots, cela signifie que les processus contribuant à la formation de l'identité, tels les acquis des crises de développement, ne pourront subir de modifications une fois l'adolescence terminée. Cependant, certains changements et expériences nouvelles continueront d'influencer l'identité, qui ne sera jamais adoptée une fois pour toute de manière statique. Ladame (1999) explique qu'en ce sens, l'identité n'est pas le point final développé à l'adolescence, mais plutôt le point de départ qui évoluera tout au long de la vie. D'ailleurs, plusieurs auteurs voient en l'adolescence un moment clé dans la consolidation de l'identité (Abensour, 1999 ; Arnoux, 1999 ; Cahn, 1998 ; Cosnier, 1990 ; Durmeyer, 1999 ; A. Green, 1977 ; Grinberg & Grinberg, 1974 ; Ladame, 1999 ; Schafer, 1973). Cela semble aller de soi si l'on se rapporte aux principaux enjeux propres à cette période selon le point de vue psychanalytique, c'est-à-dire l'importance accordée au phénomène de l'après-coup, ainsi qu'au remaniement identificatoire et à la maturation complète du moi (Cahn, 1998 ; De Mijolla, 2002). Toutefois, certains auteurs considèrent que c'est davantage durant les premières années de vie de l'enfant que l'identité pourra être étayée (Greenacre, 1958a, 1958b ; Jacobson, 1964/1975 ; Lichtenstein, 1961, 1963 ; Mahler, 1958b, 1967, 1975/1980), alors que d'autres soutiennent que le développement de l'identité évoluera d'une crise à une autre sans jamais passer par un moment de consolidation (Ermann, 2004). Cette dernière position nous apparaît quelque peu problématique en ce qui concerne le caractère unifiant qui est généralement attribué à l'identité.

Pour en revenir à la position d'Erikson (1950, 1959, 1968/1972), ce dernier affirme que le stade identité vs confusion d'identité est également caractérisé par la

sensibilité particulière de l'individu aux différentes idéologies en vogue dans sa société. Ainsi, l'individu, au moment de son adolescence, sera amené à s'associer davantage à certaines idéologies, ce qui contribuera à la construction de son identité finale. Erikson (1968/1972) précise :

Dans leur quête d'un nouveau sentiment de continuité et d'unité (sameness) vécue qui doit inclure désormais la maturité sexuelle, certains adolescents doivent encore une fois se colleter aux crises des premières années, avant de pouvoir installer des idoles et des idéaux durables comme gardiens d'une identité finale. (p. 133)

Cette crise représente également le moment où l'adolescent doit abandonner ses identifications de l'enfance afin de trouver de nouvelles identifications et tenter de construire une identité cohérente et significative. Nous reviendrons davantage sur le rôle joué par les identifications dans la partie suivante.

C'est aussi lors de l'adolescence que l'individu risque de développer ce qu'Erikson (1956, 1968/1972) appelle une «identité négative». Cette identité consiste à adopter des rôles et des identifications radicalement opposés à ceux qui étaient initialement présentés comme étant désirables et valorisés, d'abord par le milieu familial, mais aussi par la culture et la société. Pour illustrer cette situation, Erikson (1956, 1968/1972) rapporte le cas d'une jeune fille blanche des années 1950, dont le père était un homme qui accordait beaucoup d'importance à l'image personnelle. Cette jeune fille se serait enfuie de son collège pour être retrouvée parmi un groupe de prostituées noires d'une ville voisine. Erikson (1956) explique : «Such vindictive choices of a negative identity represent, of course, a desperate attempt at regaining some mastery in a situation in which the available positive identity elements cancel each other out.» (p. 132). Erikson (1956, 1968/1972) mentionne que le choix d'une identité négative survient lorsque l'individu est aux prises avec des conflits identitaires importants, de même qu'avec un surmoi directif. L'identité valorisée par le milieu devient alors trop rigide et inaccessible pour l'individu, qui préfère choisir un modèle identitaire contradictoire plutôt que de ne pouvoir atteindre le modèle valorisé qu'en partie.

Puisque l'identité se trouve atteinte de façon relativement stable à la fin de la cinquième crise, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) semble accorder une importance un

peu moins grande aux stades suivants dans la formation de l'identité. Peut-être alors serait-il plus juste de parler des cinq crises de l'identité plutôt que des huit crises. En effet, peu de changements semblent survenir au-delà de la période d'adolescence, et les apports des trois dernières crises (intimité vs isolement, générativité vs stagnation et intégrité vs désespoir) semblent concerner davantage des enrichissements de l'identité plutôt que des transformations. De plus, une résolution positive de ces crises implique que l'identité ait été préalablement formée de façon relativement saine. L'influence de ces trois dernières crises pour la formation de l'identité nous apparaît donc secondaire. Ainsi, l'intimité versus l'isolement constitue la sixième crise. À ce stade, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) affirme que l'individu se trouve face au choix de s'impliquer ou non dans une relation de couple, dans le développement d'une relation d'intimité avec une autre personne. Erikson (1968/1972) définit l'intimité comme étant un lien d'amour, un «dévouement réciproque» (p. 143) et un enrichissement de l'identité par le partage et la coopération. L'intimité comprend également l'intimité sexuelle, tout en ne se limitant pas à ce lien. L'isolement aurait pour conséquences la pauvreté des liens de l'individu, de même que le développement de relations interpersonnelles stéréotypées ou non significatives. Erikson (1968/1972) explique qu'à ce stade, «l'enrichissement de l'identité repose sur la formule : «Nous sommes ce que nous aimons» (p. 143). La septième crise est la générativité versus la stagnation, alors que la générativité consiste en «la préoccupation d'établir et de guider la génération montante» (Erikson, 1968/1972, p. 143), et la stagnation représente une forte tendance à l'égoïsme. Cette crise survient à l'âge adulte, lorsque l'individu commence à s'intéresser au sort de la génération suivante, qu'il ait eu ou non des enfants. Erikson (1968/1972) affirme que cette crise représente pour l'individu le désir d'un «investissement libidinal dans ce qui est engendré» (p. 143). Il explique que l'individu devient davantage intéressé par le partage des traditions et le désir que quelque chose de lui soit transmis et lui survive après sa mort. Finalement, la dernière crise est celle de l'intégrité versus le désespoir. À ce stade, l'individu est aux prises avec la perspective de sa finalité, mais aussi se retrouve face à l'acceptation de ce que sa vie en société a été. Erikson (1968/1972) précise :

Quels que soient les abîmes auxquels les questions ultimes puissent conduire les individus, l'homme, en tant que créature psychosociale, devra faire face, au terme de sa vie, à une réédition de sa crise d'identité que nous pouvons formuler en ces termes : «Je suis ce qui me survit» (p. 146)

Cette crise constitue en fait un regard sur le passé, alors que l'intégrité fait référence à l'acceptation de l'individu de sa vie telle qu'elle a été, et le désespoir fait référence au sentiment de regret face à l'impossibilité de changer sa vie ou de recommencer à nouveau. Les huit crises que nous venons de présenter sont en rapport direct avec ce qui se passe pour l'individu à cette période de sa vie, en alliant son développement physique et cognitif aux défis qu'il rencontre dans la société dans laquelle il prend place.

Chaque résolution de crise amène l'individu, entre autres, à former son identité et à devenir «plus lui-même», selon Erikson (1959, p. 150). Cela signifie que, par le développement de nouvelles capacités, l'individu réalise un pas de plus dans la formation de son identité, en accord avec le principe épigénétique. Les expériences que l'individu est amené à vivre suite à ces acquis influenceront son sentiment d'identité, qui s'en trouvera alors validé. À ce sujet, Erikson (1950, 1959, 1968/1972) affirme que la formation de l'identité est un processus inconscient qui met en jeu de façon simultanée un processus de réflexions et d'observations entre, d'une part, l'individu lui-même, et d'autre part, les individus portant une signification particulière à ses yeux. Nous pouvons souligner ici l'importance qu'Erikson (1950, 1959, 1968/1972) attribue à cette interaction. De plus, il précise également que le processus de formation de l'identité se présente comme étant «une configuration qui intègre progressivement des données constitutionnelles, des besoins libidinaux idiosyncratiques, des capacités privilégiées, des identifications signifiantes, des défenses efficaces, des sublimations réussies et des rôles acceptables» (1968/1972, p. 170).

Une des principales critiques que nous pourrions adresser à Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) concerne l'aspect métapsychologique de sa définition. Tout d'abord, dans sa théorie sur l'identité, il semble qu'Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) néglige les points de vue dynamique et économique qui entourent les processus de construction de l'identité. En effet, Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) accorde beaucoup d'importance au développement et au maintien d'une identité positive, mais il ne s'attarde guère aux forces en jeu dans cette construction ; il ne parle pas de l'intensité de ces forces, ni de la manière dont elles se conflictualisent ou se combinent entre elles. Dans sa théorie, Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) semble s'intéresser davantage aux succès et aux échecs qui colorent le processus de

développement de l'individu et qui marquent à jamais la construction de son identité, plutôt que d'expliquer comment tout cela peut être encore actuel dans la vie de l'individu, comme le font généralement les théories psychanalytiques. Il n'explique pas non plus en quoi consiste la force de cohésion entre les éléments acquis lors des différentes crises, ni comment ces éléments en arrivent à former un tout. En ce qui concerne le point de vue topique, le moi est très important pour Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972), qui lui donne une fonction unificatrice, alors que le ça et le surmoi sont davantage négligés. Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) laisse également peu de place dans ses explications aux lieux psychiques d'où proviennent les processus servant à la construction de l'identité, à savoir le conscient, le pré-conscient ou l'inconscient.

2.3.3 Les identifications

Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) accorde une grande place au rôle joué par les différentes identifications de l'enfant dans le développement de son identité. Au sujet du rôle joué par ces identifications, Erikson (1968/1972) affirme : « Leur utilité dépend de la façon dont elles répondent à la fois aux exigences du stade de maturation de l'organisme, au style de synthèse du moi et à ce que réclame la culture » (p. 53). Dans ses théories, Freud (1921/1981) avait déjà noté l'importance des identifications dans le processus de construction de la personnalité. Selon Freud (1921/1981), les identifications représentent la toute première forme d'un lien affectif à un objet. Freud (1921/1981) explique ce processus de la façon suivante : « (...) par voie régressive, [l'identification] devient le substitut d'un lien objectal libidinal, en quelque sorte par introjection de l'objet dans le moi » (p. 170). C'est de cette façon que l'objet, ou une partie de l'objet, peut être conservé dans le moi. C'est également de cette façon que le moi peut, à son tour, devenir cet objet ou cette partie d'objet, et l'intégrer à son identité. Il est important de noter que ce processus psychique est inconscient et doit en conséquence être différencié de la simple imitation, qui représente davantage un processus conscient (De Mijolla, 2002). L'identification sert donc à rapprocher le moi de l'objet perdu en l'intégrant à la personnalité. Laplanche et Pontalis (2002) précisent qu'en ce sens, les identifications peuvent être placées dans le registre des modes d'expression du fantasme, alors qu'elles expriment le désir d'être autrui.

Les identifications seraient l'un des éléments les plus communs dans le concept de l'identité, bien que leur apport et leur influence ne soit pas considérés comme étant les

mêmes selon les théoriciens. Ainsi, de nombreux théoriciens d'approche psychanalytique soutiennent que les multiples identifications vécues par l'enfant jouent un rôle essentiel à la formation de son identité (Abensour, 1999 ; Arnoux, 1999 ; Beres, 1981 ; Berry, 1981, 1987 ; Cosnier, 1990 ; Duparc, 1986 ; Ermann, 2004 ; Greenacre, 1958a, 1958b ; Grinberg & Grinberg, 1974 ; Jacobson, 1964/1975 ; Ladame, 1999 ; Mahler, 1958a, 1958b, 1967, 1975/1980 ; Rangell, 1994 Souffir & Miedzyrzecki, 1999). Par exemple, pour Perelberg (1999), l'identité correspond à la recherche d'un sentiment de «cohésion interne» entre les identifications conflictuelles. Cependant, l'obtention d'une véritable cohésion entre les identifications ne sera jamais atteinte, ce qui fait que la recherche de l'identité demeure un «processus asymptotique», pour reprendre l'expression de Decourt (1999). Greenacre (1958a, 1958b) affirme que le sentiment d'identité s'acquiert grâce à des identifications répétées, mais que les contre-identifications (*counteridentifications*) servent également à préciser et à maintenir le sentiment d'identité. Sans doute y a-t-il un lien à faire ici avec le concept de contrastes et d'analogies de Greenacre (1958a, 1958b), qui est essentiel pour cette auteure à la formation de l'identité. Les identifications pourraient donc être reliées au principe de similitude, alors que les contre-identifications rejoindraient le principe de contrastes. Contrairement à la plupart des auteurs, Lichtenstein (1961) ne croit pas à l'utilité des identifications dans le processus de développement de l'identité. Il explique : «The concepts of identification, implying the Cartesian subject-object juxtaposition, obscures rather than elucidates the phenomenon of identity» (1961, p. 201). Lichtenstein (1961) affirme au contraire que l'identité débute dans l'unité représentée par l'enfant et la mère, à l'image de l'organe faisant partie d'un organisme. Nous reviendrons sur cette position adoptée par Lichtenstein (1961) dans la prochaine partie.

Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) maintient par contre que, bien que les identifications soient essentielles au développement de l'identité, l'addition des identifications à elle seule n'est pas suffisante pour déterminer l'identité. La construction de l'identité ne peut donc être considérée comme découlant d'une simple identification aux objets. Tout comme Erikson, plusieurs auteurs ont voulu souligner la complexité du processus identificatoire dans la formation de l'identité (Cosnier, 1990 ; Jeammet, 1991 ; Ladame, 1999 ; Perelberg, 1999). En effet, au cours de son développement, l'individu sera appelé à intérioriser une multitude d'objets, semblables ou opposés, à partir desquels se construira son identité. Mais au-delà des identifications, il nous faut également

considérer les différents liens qui les relient entre elles, en plus des liens qui les relient au moi, au surmoi et à l'idéal du moi. Comme le remarque Houzel (1991), la théorie freudienne sur les identifications ne consiste pas en une représentation statique ; elle inclut l'énergie libidinale et le jeu des différents investissements de cette énergie. À ce sujet, Houzel (1991) note : « Désormais, l'identification est clairement campée dans ses dimensions dynamique et topique ; elle est plus qu'un mode d'investissement de l'objet, plus également qu'un déguisement destiné à tromper la censure » (p. 48). Dans ce sens, l'identité formée par cette dynamique identificatoire pourrait être comparée au concept de « Système » tel que défini par Minolli (2004). Pour cet auteur, l'identité pourrait être décrite en terme de Système auquel il donne la définition suivante : « The concept of System renders the idea of a number of co-organised elements, each being connected to another in a functional way. System indicates a whole unity, a unitary referent » (2004, p. 240). Par ce concept, Minolli (2004) cherche à faire ressortir l'idée que l'identité représente en fait une unité formée par de multiples éléments, de même que par les différentes interactions entre ces éléments. Ce faisant, Minolli (2004) se rapproche ainsi de la théorie concernant le rôle joué par les identifications dans la construction de l'identité.

Suite à la présentation de ces points de vue théoriques, nous pouvons dégager deux idées qui semblent s'imposer avec de plus en plus de force concernant l'identité, c'est-à-dire que l'identité sous-tend l'idée d'une unité entre différents éléments, mais aussi que l'identité sert à préciser la limite entre ce que l'individu est et ce qu'il n'est pas (limite entre soi et l'autre). Nous reviendrons sur ces deux idées au cours du texte.

Pour en revenir à Erikson (1946, 1950, 1959, 1956, 1968/1972), ce dernier affirme qu'au-delà de l'adolescence, les identifications de l'enfance doivent être abandonnées pour laisser place à de nouvelles identifications. À ce sujet, il déclare que « l'identité est une réalisation unique qui, au terme de l'enfance, affronte une crise ; celle-ci ne peut être résolue que dans des identifications nouvelles avec des compagnons d'âge et avec des figures de leaders choisis en-dehors de la famille » (1968/1972, p. 89). Ainsi, Erikson (1946, 1950, 1959, 1956, 1968/1972) soutient que les identifications de l'enfance ne jouent plus un rôle important pour l'adulte, et que ce dernier doit être en mesure de les remplacer par de nouvelles pour pouvoir poursuivre la formation de son identité. Cependant, la notion d'abandon des identifications de l'enfance semble présenter un

problème. En effet, selon plusieurs auteurs, il serait sans doute plus juste de croire, au contraire, que les identifications formées durant l'enfance continueront à exercer une influence sur l'identité de l'individu tout au long de sa vie (Birraux, 1999 ; Decourt, 1999 ; Duparc, 1986 ; Houzel, 1991 ; Jeammet, 1991 ; Ladame, 1999). C'est du moins ce qu'affirme Freud (1923/1981), alors qu'il note : «les effets des premières identifications, qui ont lieu au tout premier âge, garderont un caractère général et durable» (p. 243). Il semble que les changements ayant lieu à l'adolescence en ce qui a trait aux identifications soient davantage de l'ordre d'un remaniement que d'un abandon (Cahn, 1998 ; Cosnier, 1990 ; De Mijolla, 2002 ; Jeammet, 1991 ; Ladame, 1999).

À cet effet, Ladame (1999) reprend bien la théorie freudienne concernant le remaniement identificatoire à l'adolescence qui aurait lieu au niveau du moi, du surmoi et de l'idéal du moi. À ce sujet, il explique :

Le remaniement des identifications à l'adolescence ébranle les assises narcissiques à cause du désinvestissement des liens aux objets de l'enfance qui doit le précéder. Il concerne les identifications secondaires et ne devrait pas mettre en péril les identifications primaires qui restent garantes, dans l'ombre, de la permanence et de la continuité de l'être dans sa discontinuité, protègent de la menace que la perte de l'objet entraîne la perte du moi. (1999, p. 1235)

En ce qui concerne les changements au niveau du moi, Ladame (1999) explique qu'en raison des changements d'ordre corporel qui ont lieu à l'adolescence, il y a une réappropriation des identifications autant au père qu'à la mère. Pour que cette réappropriation soit possible, il faut d'abord qu'il y ait «un renoncement du moi à l'investissement érotique et agressif des objets parentaux de l'enfance» (1999, p. 1232). Mais l'appropriation des identifications aux deux sexes ne peut être faite avec la même force pour l'individu, qui risquerait alors d'être porteur d'une charge importante de tension. L'identification doit alors pencher vers l'un ou l'autre des deux sexes. À ce sujet, Ladame (1999) mentionne que Freud est demeuré vague sur le processus inconscient permettant qu'une identification sexuelle soit choisie au profit de l'autre.

L'identification à une figure protectrice (couple de parents) plutôt qu'à une figure archaïque de nature indestructible est le changement qui a lieu au niveau du surmoi. Selon Ladame (1999), ce remaniement identificatoire surmoïque se produirait en même temps

que l'abandon des objets incestueux pour le moi. L'auteur précise que de cet abandon découle, d'une part, l'accès à la jouissance, alors que d'autre part, l'interdit de l'inceste et du parricide s'en trouvent affermis. Finalement, en ce qui concerne les changements au niveau de l'idéal du moi, Ladame (1999) affirme qu'avant l'adolescence, l'idéal du moi est construit grâce à l'identification «à la perfection, l'omnipotence et l'omniscience attribuées aux parents» (p. 1233) qui constitue le narcissisme primaire. L'auteur précise qu'à travers cet idéal du moi se trouvait également l'espoir d'être un jour pareil à ces figures parentales idéalisées. Ladame (1999) explique qu'il est difficile de déterminer ce en quoi consiste les identifications composant l'idéal du moi pour une personne dite normale. Il croit que l'individu peut s'attacher fortement à des identifications qui se trouvent hors de lui, ou s'attacher fortement à lui-même. Le défi consiste à trouver des identifications qui ne sont pas lui, mais qui ne sont pas totalement autre que lui non plus. Cette recherche d'équilibre amène Jeammet (1991) à affirmer que «l'adolescence agit comme un révélateur et un interrogateur de la qualité de nos identifications» (1991, p. 142). Pour établir un lien avec la position soutenue par Erikson (1946, 1950, 1959, 1956, 1968/1972), les identifications ne sont donc pas abandonnées ni remplacées selon Ladame (1999) ; elles sont plutôt intégrées à l'identité de l'individu sous une nouvelle forme.

Au-delà des identifications, Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) soutient que l'identité est aussi influencée par la société, de même que par les différents changements qui s'y opèrent. Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) affirme que des changements importants aux niveaux économique, politique et culturel pourront influencer l'identité d'un individu. Par contre, il semble que ces changements influenceront principalement la nature des normes à atteindre afin de maintenir une identité positive. Ce que nous voulons souligner par là c'est la place que la société semble avoir pour Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) dans la définition de l'idéal à atteindre. En effet, cet idéal paraît être davantage extérieur à l'individu que ce qu'il en est dans la théorie freudienne. Pour Erikson (1946, 1959, 1950, 1956, 1968/1972), de même que pour De Levita (1966), la contribution de la société à la définition de l'identité de l'individu joue un rôle primordial. Ainsi, Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) soutient que la société oriente l'individu en l'accompagnant dans son développement et en lui montrant les rôles acceptables et attendus de lui. Le fait de côtoyer d'autres personnes auxquelles l'individu peut s'identifier fait aussi partie de l'apport de la société.

Finalement, selon Erikson (1956, 1968/1972), le sentiment optimal d'identité pourrait être comparé à un bien-être psychosocial qui va de pair avec les sentiments «d'être chez soi dans son corps», et de «savoir où l'on va», de même que par une assurance intérieure d'être reconnu par les individus de son entourage (1968/1972, p. 173). En résumé, nous pourrions dire que l'identité pour Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) représente la construction formée par l'interaction entre le processus de maturation biologique de l'individu et la réponse de la société. Cette construction sert à créer et à maintenir chez l'individu un sentiment d'unité et de continuité. La faiblesse de la théorie d'Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972), d'un point de vue psychanalytique, concerne les différentes forces en jeu dans cette construction, dont il ne fait guère mention. Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) n'explique pas les raisons pour lesquelles certains aspects de l'identité changent plus que d'autres. Il ne traite pas non plus de la force de cohésion entre ces différents aspects, ni de ce qui pourrait être à l'origine de cette force. De ce fait, son concept d'identité du moi paraît se limiter à une représentation se trouvant quelque part dans le moi, et dont l'existence ne peut être assurée que par la maturation de l'individu et par sa place dans la société.

2.4 La théorie de Lichtenstein

Né en Prusse en 1904, Lichtenstein s'est principalement intéressé aux théories psychanalytiques sur l'identité. Arrivé aux Etats-Unis à la fin des années 30, Lichtenstein est engagé par le Département de psychiatrie de l'Université de Buffalo et devient l'une des figures dominantes du groupe psychanalytique appelé le «Buffalo Group» (Holland, 1990). Si nous reprenons l'idée de continuum de Bosma et al. (1994), nous pourrions classer la théorie de Lichtenstein (1961, 1963, 1964) à l'extrémité se rapportant aux caractéristiques externes de l'individu, puisqu'il semble que cette identité lui soit presque entièrement transmise par la mère.

2.4.1 Le principe d'identité

Lichtenstein (1961 ; 1963 ; 1964) place le concept d'identité au cœur de sa théorie psychanalytique sur le fonctionnement humain. Pour expliquer sa façon de concevoir l'identité, il se réfère tout d'abord au principe de constance de Freud (1920/2002), aussi connu sous le nom d'homéostasie. Selon la théorie freudienne, ce principe sert à maintenir le niveau d'excitation à l'intérieur de l'individu à son plus bas, ou du moins, à le garder constant (Laplanche & Pontalis, 2002). Selon Lichtenstein

(1961), la sexualité serait l'une des nombreuses fonctions au service de ce principe de constance. Il faut préciser que l'auteur utilise ici le terme de sexualité dans le sens où Freud (1938/2001) le définit, à savoir que la sexualité est une fonction servant à obtenir du plaisir grâce à certaines régions corporelles spécifiques. La sexualité n'est donc pas nécessairement reliée à la fonction de procréation. Se basant sur les travaux de certains anthropologues et éthologues concernant l'évolution des espèces, Lichtenstein (1961) soutient que la sexualité non procréative serait utilisée chez les hommes dans le but d'acquiescer une identité primaire, c'est-à-dire pour fonder les bases de l'identité.

Lichtenstein (1961) explique cette théorie de la façon suivante : tout d'abord, il considère que le point de départ du développement de l'identité se trouve dans la première dyade entre la mère et son enfant, et non dans la rupture de cette dyade, comme le soutiennent entre autres Mahler (1958a, 1975/1980) et Jacobson (1964/1975). En effet, Lichtenstein (1961) ne croit pas en la pertinence des concepts illustrant les pôles opposés tels que monde interne / externe ou sujet / objet en ce qui a trait à la réalité humaine. Tout comme l'avançaient avant lui certains éthologues, Lichtenstein (1961) considère cette position trop cartésienne pour pouvoir s'appliquer à la complexité du concept d'identité. Pour contrer ce problème, il se réfère alors au concept allemand d'*Umwelt*, concept qui exprime l'idée d'une confluence existant entre le sujet et l'objet. Peu d'auteurs psychanalytiques semblent toutefois appuyer cette idée d'un problème de nature cartésienne. La plupart des auteurs utiliseront davantage des phases se référant à des degrés de séparation entre l'enfant et sa mère afin d'expliquer le phénomène d'individuation (Jacobson, 1964/1975 ; Mahler et al., 1975/1980 ; Winnicott, 1945/1989, 1956/1980d). D'ailleurs, le concept d'espace transitionnel de Winnicott (1971/1975), dans lequel la réalité est à la fois subjective et objective, pourrait sans doute se rapprocher du concept d'*Umwelt* de Lichtenstein (1961). Selon ce concept, Lichtenstein (1961) considère que, dans sa relation avec la mère, l'enfant est à la fois indifférencié de la mère et à la fois autre. L'auteur compare cette relation à la fonction d'un organe faisant partie d'un organisme plus grand. Ainsi, cet organe a une fonction particulière par rapport à l'organisme dans lequel il s'inscrit, tout comme l'enfant aurait une fonction par rapport à sa mère et à l'inconscient de cette dernière. Cet organe (l'enfant) acquiert donc son identité de part sa fonction pour l'organisme (mère). C'est de cette façon que Lichtenstein (1961) conçoit le développement de ce qu'il considère être le noyau de l'identité humaine. Encore une fois, cette conception de l'identité, telle que décrite par Lichtenstein

(1961), semble aller à l'encontre des positions théoriques soutenues par plusieurs auteurs, pour lesquels les processus de séparation entre l'enfant et la mère sont essentiels à la formation de l'identité (Erikson, 1950, 1959, 1968/1972 ; Jacobson, 1964/1975 ; Mahler, 1967, 1975/1980 ; Winnicott, 1945/1989, 1958/1980c). À ce sujet, Lichtenstein (1961) affirme que l'identité chez l'homme consiste en « l'expérience d'une instrumentalité potentielle pour un autre être humain » (1961, p. 202). Il explique : « While the mother satisfies the infant's needs, in fact creates certain specific needs, which she delights in satisfying, the infant is transformed into an organ or an instrument for the satisfaction of the mother's unconscious needs » (1961, p. 207). Lichtenstein (1961) compare ce processus de transmission de l'identité opéré par la mère au concept d'empreinte tel qu'observé et défini par certains éthologues. L'empreinte représente le processus par lequel une réaction automatique appartenant à un organisme est transférée à un autre organisme. Ainsi, les souhaits et les désirs inconscients de la mère pour son enfant sont transférés à celui-ci sous la forme d'une empreinte. Cette combinaison unique est alors imprimée dans l'enfant et lui indique une seule façon d'être cet instrument, cet organe. L'empreinte ainsi laissée est irréversible, et l'enfant n'aura d'autres choix que de trouver des façons et des voies pour devenir cet organe, et ainsi réaliser l'identité spécifique qui lui a été transmise par sa mère. Cette position plutôt passive de l'enfant représente un problème pour Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b). Nous reviendrons plus en détails sur ce point. Lichtenstein (1961) affirme qu'il ne s'agit pas cependant d'une identité rigide qui est ainsi transmise par la mère, mais plutôt d'un *thème* d'identité. L'identité finale pourra alors varier dans les limites du thème transmis, mais ne pourra jamais passer d'un thème spécifique à un autre. De Levita (1966) amène un principe similaire à celui du maintien du thème de l'identité de Lichtenstein (1961), alors qu'il affirme que la structure de l'identité est composée de plusieurs couches ; les changements sont possibles dans les couches les moins profondes, alors que les couches profondes ne changent pas vraiment.

Lichtenstein (1964) qualifie de narcissique l'identité qui émerge ainsi chez l'enfant suite à l'empreinte laissée par la mère. Il affirme que l'identité narcissique ne représente pas encore un sentiment mature d'identité puisque pour cela, l'enfant doit en être conscient. L'identité narcissique est plutôt un processus primaire d'organisation qui conduit à la différenciation entre la mère et l'enfant. Afin de clarifier cette affirmation, il nous faut revenir ici aux explications de Lichtenstein (1964) concernant la sexualité, et

plus précisément aux contacts corporels entre la mère et son enfant. Lichtenstein (1961) rapporte ainsi cette situation :

(...) the specific stimulus combination, conveyed to the infant by the mother, is «specific» in a more individual sense than the term implies when used by the ethologists. It is a stimulus combination which is specific for the *individual* mother, and once the infant has been stimulated that way, the infant «recognizes» *his* mother by the specific individual combination of stimulations as well as frustrations long before there is a true perceptive recognition. (1961, p. 206)

Selon Lichtenstein (1961, 1964), c'est donc grâce à cette combinaison de stimulations que l'enfant arrive à reconnaître sa mère ; c'est aussi de cette façon qu'il pourra acquérir son identité et son individualité. Lichtenstein (1961) poursuit ainsi son explication :

It is at this point that I see a link between sexuality and the emergence of identity in man. An interaction between two partners where each partner experiences himself as uniquely and specifically capable of serving as the instrument of the other's sensory gratification – such a partnership can be called a partnership of sensual involvement. (p. 207)

Bref, pour qu'une identité soit transmise à l'enfant, selon Lichtenstein (1961, 1964), la mère doit s'occuper de ce dernier en le caressant, le nourrissant, le lavant. Le bébé en vient à aimer ces expériences de soins et cherchera par la suite à les multiplier en tentant, par son comportement, de faire naître une réponse de soins chez la mère. Lichtenstein (1961, 1964) qualifie cette phase d'«actions et réactions». Mahler (1967, 1975/1980) fait également référence à un processus semblable, qu'elle nomme «adaptation» et qui jouerait un rôle dans le développement de l'individuation. Elle explique que la mère répond à certains signaux (*cues*) émis par l'enfant, et que ce dernier ajuste son comportement en fonction des réponses qu'il obtient à ces signaux. Mahler (1967, 1975/1980) précise que c'est l'enfant qui module son comportement à celui de la mère étant donné qu'il jouit d'une meilleure capacité d'adaptabilité. Voilà qui explique pourquoi Lichtenstein (1961, 1964) affirme que c'est la sexualité qui crée l'identité, car c'est par la satisfaction de ses pulsions que l'enfant s'adapte à la mère et que celle-ci lui transmet une façon d'être spécifique (identité). Lichtenstein (1964) souligne : «Only now

can we speak of a sense of identity maintained by the capacity to select types of actions which will bring a corresponding reaction from the other» (1964, p.55). Ce modèle d'interaction propre à la phase d'action réaction se poursuivra tout au long de la vie et passera de la mère, à la famille, puis à la société. C'est de cette façon que l'identité se trouvera réactualisée.

La libido représente donc pour Lichtenstein (1961, 1964) la force se trouvant à l'origine du processus d'empreinte menant à l'identité. Par la suite, plusieurs forces pulsionnelles pourront entrer en jeu quant au maintien de l'identité. L'auteur mentionne que la compulsion de répétition serait une manifestation de la constante recherche de sauvegarde du thème d'identité. En effet, Lichtenstein (1961, 1964) affirme que la compulsion de répétition permet à l'individu de maintenir un sentiment de continuité relié à son identité. Il explique : «Identity, in man, requires a repetitive doing in order to safeguard the sameness within change» (1961, p. 235). S'inspirant de la recherche de Freud dans son texte *Au-delà du principe de plaisir* (1920/2002), Lichtenstein (1961) affirme que le principe d'identité serait le principe ayant priorité sur tous les autres principes (principe de plaisir, principe de réalité, etc). Lichtenstein (1961) précise toutefois que le principe d'identité n'est pas une pulsion ; il n'est pas non plus une fonction du moi, mais représente plutôt un principe biologique organisateur.

La vision de l'identité de Lichtenstein (1961, 1963, 1964) pourrait être comparée à celle d'Erikson (1950, 1959, 1968/1972) : tous deux accordent une grande importance au point de vue biologique et au rôle joué par l'environnement. De même, l'identité représente un principe organisateur pour Lichtenstein (1961, 1963, 1964), alors qu'elle sert à maintenir l'unité et la continuité pour Erikson (1950, 1959, 1968/1972). Cependant, la comparaison s'arrête là. Dans sa théorie, Lichtenstein (1961, 1963, 1964) accorde beaucoup d'importance à la force à l'origine de l'identité, alors que cet aspect représente justement une faiblesse de la théorie d'Erikson (1950, 1959, 1968/1972). Par contre, selon la théorie de Lichtenstein (1961, 1963, 1964), nous pourrions nous demander comment l'enfant en arrive à avoir une existence personnelle ou originale. Le concept d'individualité, d'individu unique et séparé semble difficile à concevoir ici en raison de l'accent mis sur le concept d'organe acquérant son identité par rapport à sa fonction pour l'organisme. De plus, nous pouvons nous questionner sur l'authenticité du construit identitaire ainsi créé, qui semble se rapprocher davantage de la réalisation du fantasme

inconscient de la mère. Finalement, l'identité actualisée dans la phase d'action réaction semble s'apparenter au concept de rôle.

2.5 La théorie de Mahler

Émigrée aux Etats-Unis lors de la Deuxième Guerre Mondiale, Mahler fait partie du courant de la psychologie du moi de l'École américaine. Grâce à ses études sur les enfants, elle a grandement contribué à l'avancement des théories psychanalytiques concernant les psychoses infantiles et le développement des nourrissons (De Mijolla, 2002 ; Desgroseillers, 2006). Tout comme pour Erikson (1950, 1959, 1968/1972), la théorie de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980) sur l'identité, et par la suite, celle de Greenacre (1958a, 1958b) et de Jacobson (1964/1975), peuvent être placées au milieu du continuum définit par Bosma et al. (1994).

2.5.1 Les acquis du stade de séparation-individuation

Mahler, Pine et Bergman (1975/1980) définissent l'identité comme étant «la toute première conscience d'un sentiment d'être» (p. 21) qui inclut l'investissement de l'énergie libidinale dans les différentes parties du corps. Ce sentiment serait différent de l'étiquette ou du sentiment de «qui je suis», alors qu'il ressemblerait davantage à un sentiment de continuité et d'individualité. Nous pouvons déjà remarquer ici certaines différences avec la théorie de Lichtenstein (1961, 1963, 1964). Pour Mahler et al. (1975/1980), le sentiment de continuité est représenté par le lien entre les différentes parties corporelles de l'enfant, de même qu'à travers les expériences reliées à sa maturation et aux transformations qui ont lieu. L'individualité représente le caractère d'unité, de cohésion entre les différents éléments composant l'individu (parties du corps, sensations, identifications) que le développement permet de dégager. L'individualité se rapporte aussi au caractère unique correspondant à cette unité. Mahler (1958b) considère que c'est tout d'abord suite au processus de séparation – individuation, puis grâce à la résolution et à l'intégration du sentiment d'identité sexuelle, que l'identité peut se développer. Notons au passage que plusieurs éléments de la théorie de Mahler (1958b) pourraient être comparés à la théorie de Winnicott (1962/1980b). Cette comparaison sera présentée plus loin.

Le processus de séparation-individuation consiste en «l'acquisition du sentiment à la fois d'être séparé et en relation» (Mahler et al., 1975/1980, p. 15). Comme son nom

l'indique, cette phase représente le processus par lequel l'enfant est amené à prendre conscience de la division qui existe entre sa mère et lui (séparation), mais aussi à assumer l'existence de ses propres caractéristiques individuelles (individuation) (Mahler et al., 1975/1980). Bien que ces deux processus soient complémentaires, il est possible qu'ils ne se développent pas au même rythme. Selon Mahler et al. (1975/1980), la phase de séparation-individuation émergerait vers le quatrième ou cinquième mois de la vie de l'enfant et pourrait s'étendre au-delà de sa troisième année. Lors des phases précédentes, c'est-à-dire durant les phases «autistique normale» et «symbiotique», l'enfant ne possédait pas un appareil psychique suffisamment mature pour se rendre compte de cette différence. Pour l'enfant, la réalité de son monde était donc perçue comme étant indifférenciée de celle de sa mère. Pour Mahler et al. (1975/1980), la phase autistique normale représente un moment où il y a prédominance des besoins physiologiques. Le nourrisson n'est donc pas conscient des soins qui lui sont apportés par sa mère et n'investit que faiblement les différents stimuli externes. Le nourrisson passe aussi la majeure partie de son temps endormi, ce qui lui sert de barrière protectrice contre les stimulations extrêmes (et ce qui vaut à ce stade son nom d'autistique). A ce niveau de développement, les échanges du nourrisson avec le monde extérieur se situent davantage au niveau des réflexes. Mahler et al. (1975/1980) précise : «La phase autistique normale sert à la consolidation postnatale de la croissance psychologique extra-utérine. Elle favorise l'homéostasie postfoetale» (1975/1980, p. 67). Lors de la phase symbiotique, le bébé investit de plus en plus les stimuli extérieurs, même s'il ne fait toujours pas la différence entre ce qui est intérieur et ce qui est extérieur. Il se voit maintenant comme formant une unité avec sa mère, alors que la barrière symbiotique nouvellement formée prend la relève de la barrière autistique. Mahler et al. (1975/1980) expliquent ainsi l'enjeu propre à cette phase : «La phase symbiotique normale marque la capacité phylogénétique fondamentale de l'être humain à investir la mère dans une vague unité duelle qui constitue la base première sur laquelle s'édifieront toutes les relations humaines subséquentes.» (1975/1980, p. 67)

Le processus de séparation-individuation représente toutefois un pas de plus dans le développement de l'enfant, alors qu'il amène un élément de complexité nouveau, c'est-à-dire la perception d'une différence entre ce qui est interne et ce qui est externe. Afin que cela soit possible, Mahler (1958a) affirme que le corps de l'enfant doit pouvoir être utilisé comme l'instrument lui permettant d'arriver à percevoir cette différence. Mahler

(1958a) explique que le corps de l'enfant est à la fois interne et externe ; «By virtue of this characteristic, it stands out for him from the rest of the world and thereby enables him to work out the distinction between self and non-self.» (1958a, p. 79). Ainsi, grâce à certaines expériences comme la marche et le langage, de même qu'à certaines sensations internes comme la chaleur et le toucher, Mahler et al. (1975/1980) affirment que la prise de conscience entre ce qui est soi et ce qui est non-soi pourra se réaliser. De plus, les multiples sensations internes éprouvées par l'enfant contribueront à fixer le sentiment de soi, autour duquel se construira par la suite le sentiment d'identité. Ce processus s'avère être un processus de longue haleine, alors que ce n'est que graduellement que l'enfant peut arriver à percevoir et à reconnaître la séparation existant entre sa mère et lui. C'est également suite à la reconnaissance de cette séparation que pourront naître ses premières représentations du soi en tant qu'être séparé du monde objectal, marquant du même coup le début de son sentiment d'identité. Tout comme Mahler et al. (1975/1980), Erikson (1950, 1968/1972) situe l'émergence de l'identité du moi au moment de la reconnaissance réalisée par l'enfant d'une différence existant entre sa mère et lui.

Selon Mahler (1958a, 1958b, 1975/1980), ce qui doit donc être accompli lors du processus de séparation – individuation c'est un niveau de permanence du self et de l'objet. L'accomplissement de cette tâche mènera vers le maintien d'une individualité durable. Mahler (1958a) soutient que deux conditions sont nécessaires pour la réalisation normale de l'individuation qui mènera au sentiment d'identité. Tout d'abord, les stimuli intéroceptifs – proprioceptifs doivent être d'une intensité acceptable afin de ne pas nuire à la formation de la structure du moi. Deuxièmement, le partenaire symbiotique de l'enfant (généralement la mère) doit pouvoir lui servir de tampon entre lui et les différentes stimulations internes et externes, car à ce niveau de maturation, l'enfant ne possède pas encore de structure nécessaire à cette tâche. Cela signifie que la mère doit être en mesure de diriger les différentes stimulations afin qu'elles puissent demeurer tolérables pour l'enfant. Cette dernière condition est importante puisque, comme il a été mentionné, les sensations corporelles contribuent directement à la formation du sentiment d'identité. Mahler et al. (1975/1980) résume ainsi l'essentiel de cette phase :

La phase de séparation-individuation se caractérise par une croissance constante de la conscience de la séparation du self et de «l'autre», ce qui coïncide avec les

débuts du sentiment de soi, d'une relation objectale vraie et de la conscience de la réalité du monde extérieur. (p. 67).

Il semble qu'à l'exception de Lichtenstein (1961), pour qui l'identité naît dans la dyade mère-enfant, la plupart des auteurs s'entendent pour dire que c'est dans la *rupture* de l'ensemble mère-enfant que l'identité peut émerger (Aulagnier, 1991 ; Berry, 1987 ; Decourt, 1999 ; Denis, 1999 ; Durmeyer, 1999 ; Erikson, 1950, 1968/1972 ; Graafsma, 1994 ; Greenacre, 1958a, 1958b ; Jacobson, 1964/1975 ; Nicolaïdis, 1999 ; Winnicott, 1945/1989, 1956/1980d, 1958/1980c, 1971/1975). Cette rupture impliquant du même coup l'existence de l'enfant en tant qu'objet total et séparé, sans doute est-ce pour cette raison que tant d'auteurs relient le sentiment d'unité (au sens d'un tout, d'une cohésion entre différentes parties) à l'identité.

2.5.2 La formation de l'identité sexuelle

Selon Mahler (1958a ; 1958b), l'étape suivante dans la consolidation des sentiments d'identité a lieu lors de la phase phallique, soit de l'âge de 3 ans jusqu'à la période de latence. Cette deuxième étape ne dépend nullement du résultat du processus de séparation-individuation, puisque le développement psycho-sexuel est biologiquement prédéterminé. À cette étape, un changement important au niveau des investissements libidinaux peut être observé chez l'enfant. Mahler (1958b) explique: «Body-image representations now emerge from pregenital libidinal positions and bisexual identifications to firm establishment of sexual identity» (p. 138). Une grande concentration de libido se retrouve alors investie dans les parties sexuelles de l'image du corps. Pour que ce nouvel investissement soit possible, les stades prégénitaux précédents (oral et anal) doivent avoir été résolus. Le processus d'identification avec le parent du même sexe, ainsi que le regard des parents en ce qui concerne l'identité sexuelle de l'enfant, contribuent également au développement de l'identité sexuelle de l'enfant. En d'autres mots, ce qui prime à cette phase, c'est l'investissement de l'image du corps et le développement de l'identité sexuelle et des enjeux propres à ce stade. Suite à quoi, l'identité sexuelle pourra contribuer au sentiment plus large d'identité. Dans leur théorie sur l'identité, très peu d'auteurs se sont prononcés sur l'apport ou la place de l'identité sexuelle dans la formation de l'identité, ou encore ont fait intervenir ce concept en tant qu'élément participant à la formation de l'identité. À ce sujet, Erikson (1950, 1968/1972) y fait brièvement référence en deux endroits. Il mentionne tout d'abord que l'enfant

développe des représentations sexuelles de lui-même lors de la troisième crise de développement, mais cette mention ne va pas plus loin. Il revient également sur cet aspect, qu'il nomme «polarisation des différences sexuelles», lorsqu'il traite de l'apparition de l'homosexualité lors de l'adolescence. Erikson (1968/1972) définit cette polarisation comme étant «l'élaboration d'une proportion particulière de masculinité et de féminité en rapport avec le développement de l'identité» (1968/1972, p. 195). D'ailleurs, c'est généralement en lien avec les enjeux identitaires propres à l'adolescence, surtout en ce qui concerne les identifications, que certains auteurs ont mentionné le concept d'identité sexuelle (Abensour, 1999 ; Cosnier, 1990 ; Ladame, 1999). Nous aurions pu inclure à ce panorama des théories de l'identité davantage de points de vue portant sur l'identité sexuelle. Toutefois, par souci de clarté et de concision, nous avons choisi de circonscrire notre travail aux théories portant directement sur l'identité.

2.6 La théorie de Greenacre

Tout comme Mahler, Greenacre fait également partie de l'École américaine qui regroupe les théories de la psychologie du moi (De Mijolla, 2002). Les recherches de cette auteure portent principalement sur le développement des enfants. De plus, elle a été une des premières à avoir une théorisation assez développée sur le concept de l'identité. Voilà pourquoi nous nous attarderons sur la théorie de cette auteure.

2.6.1 Les principes de contrastes et d'analogies

En ce qui concerne sa position sur l'identité, Greenacre (1958a ; 1958b) affirme que ce concept est formé essentiellement de deux composantes. La première composante est de nature interne. Elle représente la construction formée par les différentes parties et caractéristiques de l'individu, de même que par les identifications. Cette composante s'appuie sur les ressemblances existant à l'intérieur d'un même individu. La deuxième composante est alors de nature externe et représente ce qui rend l'individu unique, les caractéristiques qui le distinguent des autres personnes. Cette composante met l'accent sur les différences existant entre les individus, alors qu'elle doit être comprise dans une relation à un autre, comme comportant un aspect social. La présence des deux composantes (interne et externe) est donc essentielle à la formation et au maintien du sentiment d'identité, de par les éléments de contrastes et d'analogies qu'elles procurent. À ce sujet, Greenacre (1958a) soutient que, pour qu'il y ait un sentiment d'identité, il doit nécessairement y avoir un degré de ressemblance et de contraste qui soit dégagé de la

relation avec l'autre. Comme nous l'avons noté plus tôt, ce principe de la théorie de Greenacre (1958a, 1958b) pourrait se rapprocher du rôle joué par les identifications. Par contre, le principe de contrastes et d'analogies semble être de nature plus consciente pour Greenacre (1958a, 1958b) qu'il ne l'est généralement en ce qui a trait aux identifications. Nous pouvons également dégager une similarité entre cette partie de la théorie de l'identité de Greenacre (1958a, 1958b) et le concept de «Je» de Aulagnier (1991). En effet, Aulagnier (1991) rapporte que le Je représente un compromis identificatoire «qui nous permet de nous reconnaître comme élément d'un ensemble, et comme être singulier, comme effet d'une histoire qui nous a précédé, comme auteur de l'histoire qui raconte notre vie, dans l'idée d'un futur» (1991, p. 416). L'auteure souligne également l'importance attribuée au fait que certains éléments formant le Je doivent demeurer constants, alors que d'autres doivent pouvoir être modifiés. Ce point de vue théorique de Aulagnier (1991) rejoint donc le principe de contrastes et d'analogies propre à la formation de l'identité de Greenacre (1958a, 1958b).

À l'image de Greenacre (1958a, 1958b), de nombreux auteurs se sont intéressés au principe de contrastes et d'analogies. Ainsi, Grinberg et Grinberg (1974) relient le développement du sentiment d'identité à deux aspects du développement psychosexuel : le premier se rapporte aux différences spécifiques entre soi-même et les autres, alors que le deuxième met l'accent sur la ressemblance avec soi-même. Grinberg et Grinberg (1974) expliquent :

In other words, an individual is said to be endowed with identity when his components are sufficiently integrated into the structure of a whole, so as to produce an effect of unity, and when, at the same time, he has unique characteristics which differentiate him from all others (p. 28).

Les auteurs font ici référence à l'intégration des parties en un tout qui est nécessaire à l'identité. Le concept d'intégration, impliquant le rassemblement de différentes parties en un tout, représente aussi un élément de la théorie de Winnicott (1945/1989, 1958, 1962/1980b) sur le développement affectif humain. Nous reviendrons sur le concept d'intégration un peu plus loin.

Pour sa part, Berry (1987) voit en ce principe un choix offert à chaque individu de demeurer identique ou unique, de rester relié à sa famille ou d'en accentuer la

différence. L'auteure mentionne : «Chacun de nous se trouve devant ce choix – s'il en est un – entre la fidélité ou la rupture» (1987, p. 11). Il serait sans doute plus juste de parler de cette situation également en termes de dynamiques et de conflits inconscients, plutôt qu'uniquement en terme de «choix». En effet, le mot choix laisse entendre que l'individu choisirait consciemment l'orientation que prendra son identité alors qu'en réalité, plusieurs forces inconscientes seraient aussi à l'œuvre dans ce processus (Abend, 1974 ; Abensour, 1999 ; Beres, 1981 ; Cosnier, 1990 ; Decourt, 1999 ; Denis, 1999 ; Duparc 1986 ; Durmeyer, 1999 ; Graafsma, 1994 ; Ladame, 1999 ; Mahler, 1958a, 1975/1980 ; Lichtenstein, 1961 ; Perelberg, 1999 ; Rangell, 1994 ; Souffir & Miedzyrzecki, 1999 ; Winnicott, 1945/1989, 1958/1980c). A. Green (1977) ajoute que, dans une perspective psychanalytique, le sujet ne peut se définir que par sa relation à ses parents, en terme de relation de filiation, de descendance. Les problèmes d'identité surviendraient généralement à l'adolescence. En psychanalyse, toujours selon A. Green (1977), l'adolescence est comprise comme une période de deuil, alors que l'individu se détache de ses images parentales. Comme plusieurs auteurs le mentionnent (Cahn, 1998 ; Duparc, 1986 ; Durmeyer, 1999 ; De Mijolla, 1999), le défi pour le développement de l'identité à cette période consiste à se détacher des identifications parentales (être différent), tout en y demeurant lié (être identique) afin de former une représentation personnelle de l'identité. Nous pouvons constater que cette position est contraire à Erikson (1946, 1950, 1959, 1956, 1968/1972), qui soutenait plutôt que l'individu devait abandonner ses identifications parentales lors de l'adolescence.

Benoist (1977) et Ladame (1999) mettent l'accent sur la limite entre l'individuel et le collectif, qui représente une caractéristique de l'identité, mise en évidence par le principe de contrastes et d'analogies. D'ailleurs, selon Ladame (1999), l'identité serait une «condition préalable à la reconnaissance puis à l'acceptation de l'altérité et de la complémentarité» (p. 1228). Cet auteur estime également que l'identité sert à préserver la subjectivité de l'individu, alors qu'elle lui procure les limites servant à le définir. Encore une fois, nous pouvons remarquer le retour des notions de continuité (illustrées par le fait de dégager des ressemblances), et de limite entre soi et l'autre (illustrées par le fait de dégager des ressemblances et des différences) qui sont rattachées à la formation de l'identité. De plus, nous pouvons supposer que la notion d'unité est également présente dans ce principe puisque pour arriver à reconnaître ses limites, l'individu doit pouvoir

être en mesure de dégager un lien cohérent à travers cet ensemble de ressemblances et de différences.

2.6.2 Les images et les représentations

Nous avons vu que Greenacre (1958a) accorde une grande importance aux contrastes et analogies lors du développement du sentiment d'identité. Selon cette auteure, l'image de soi tiendrait également un rôle important au niveau de l'identité, alors qu'elle serait aussi influencée par le principe de contrastes et analogies. Greenacre (1958a) soutient que l'image de soi est basée sur deux éléments, soit 1) la conscience plus ou moins définie qu'a l'individu par rapport à sa propre apparence et à son fonctionnement réel, et 2) l'apparence et le fonctionnement idéal tel que souhaité par l'individu («*précurseurs et dérivés des identifications et idéaux*»). Greenacre (1958a) indique que l'image de soi est alors maintenue et actualisée grâce aux contrastes et analogies. En d'autres mots, cela signifie que les images réelles et idéales de soi sont continuellement redéfinies suite aux comparaisons que l'individu est amené à réaliser. À ce sujet, Greenacre (1958a) suggère que le visage et les parties génitales ont une influence directe sur l'image de soi, puisque ces parties représentent le support parfait pour la réalisation de rapports de contraste et d'analogies. L'auteure explique que le début de la relation de l'enfant avec le monde extérieur (l'autre) s'établit d'abord grâce au toucher, aux sensations de la peau et de la bouche, et secondairement grâce à la vision et à l'ouïe. Avec le temps et parallèlement au développement de l'enfant, ces capacités s'affinent et évoluent. Puis, à un certain niveau de son développement, l'enfant commence à s'intéresser et à explorer les différentes parties du corps (les siennes et celles des autres). Greenacre (1958a) soutient que le visage et les parties génitales représentent les endroits les plus significatifs pour soutenir des comparaisons et des contrastes, mais aussi pour établir la reconnaissance de son propre corps et de celui de l'autre. L'importance accordée à ces régions serait due à leur configuration et en raisons des nombreux éléments qui les composent. Comme le souligne Greenacre (1958a), le visage et les parties génitales représentent les seuls endroits difficilement accessibles par le regard de l'individu – comparativement à la grande accessibilité que ces parties ont pour le regard de l'autre. Certaines parties du corps de l'individu, comme le dos ou les cuisses, ne comportent pas autant de différences et de détails que le visage et les parties génitales, d'où leur moins grande importance. De plus, lors du stade phallique, l'enfant commence à éprouver de plus en plus de sensations provenant de ses parties génitales. Plus ces

sensations augmentent, plus les parties génitales acquièrent de l'importance pour l'enfant. D'ailleurs, différents processus ont été identifiés dans la théorie psychanalytique en lien avec le regard que porte l'enfant sur les parties génitales des autres (comme l'envie et la castration).

C'est donc suite aux comparaisons qu'il a effectuées avec d'autres et aux ressemblances qu'il peut tirer de ces comparaisons, que l'enfant est raffermi dans le sentiment et l'image de son propre corps. Greenacre (1958a) maintient que le sentiment d'identité varie en fonction de la maturation corporelle et des problèmes émotionnels qui accompagnent la maturation. Elle affirme également que la recherche d'un objet de comparaison demeurera importante tout au long de la vie de l'individu puisque les relations qu'il établit suite à ces comparaisons servent à raffermir son sentiment d'identité. Une observation pourrait être émise ici à l'effet que la théorie de Greenacre (1958a) concernant le principe de contrastes et d'analogies semble se rapprocher davantage du domaine de la psychologie sociale que des théories psychanalytiques. En effet, Jenkins (1996) et Tajfel (Dans Bourhis & Leyens, 1999) rapportent que l'identité, et principalement l'identité sociale, est une construction mise en place par l'individu grâce à la constante recherche d'éléments pour exprimer sa ressemblance et sa différence.

Le processus de formation de l'image de soi dans son rapport à l'identité a également intéressé quelques autres auteurs psychanalytiques (Nicolaidis, 1999 ; Jacobson, 1964/1975). Par exemple, dans sa définition de l'identité, Spiegel (1959) fait du self le cadre de référence à partir duquel les représentations de soi peuvent changer, selon le principe d'images consécutives (*afterimages*) emprunté à la psychologie de la perception. Schafer (1973) et Abend (1974) estiment que l'identité consiste en un regroupement des représentations de soi (*self-representations*) de l'individu. Ces différentes représentations sont conscientes ou pré-conscientes et sont utilisées pour définir un individu selon une variété de contextes. Abend (1974) précise :

These self-representations are formed at a relatively high level of psychic development and are therefore complex products of instinctual drives, defenses, identifications, and sublimations, as well as reflecting the influence on these of constitutional givens and of the special contributions made by the particular individual's life experiences and opportunities. (p. 620).

Par exemple, parmi ces représentations, il y aurait celles se rapportant au groupe d'appartenance de l'individu, celles se rapportant à ses croyances religieuses, à ses préférences, etc. C'est le contexte dans lequel se trouve l'individu qui fera en sorte qu'à un moment donné, son attention sera portée sur une représentation plutôt que sur une autre. Comme Schafer (1973) et Abend (1974), certains auteurs semblent être aussi d'avis que le construit identitaire formé par de multiples représentations de soi est amené à prendre différentes formes, dépendamment du moment et du groupe de référence. Ainsi, l'individu aurait donc plusieurs identités qui entrent en jeu à différents moments, et qui s'adaptent en fonction de l'individu qui est identifié et de celui qui identifie (De Levita, 1966 ; Mucchielli, 2002b ; Souffir & Miedzyrzecki, 1999 ; Stahl, 1977). Abend (1974) précise que c'est en raison de ce changement continu au niveau de la saillance des représentations que l'identité laisse généralement à l'individu une impression de flou – ce qui rejoint le principe d'images consécutives de Spiegel (1959). Selon ce que rapporte Abend (1974), ces représentations de soi pourraient également comporter une part d'idéal, en plus d'un lien avec le futur, ce qui permettrait ainsi à l'individu de dégager un sentiment de continuité.

De plus, ces représentations seront appelées à se transformer avec le passage du temps. Abend (1974) explique qu'à l'âge adulte, cet ensemble de représentations devrait constituer un amalgame plutôt stable, bien qu'une trop grande rigidité ou une trop grande variabilité auraient tendance à être davantage problématique. À ce sujet, il mentionne: «This construct, like the self, is a theoretical abstraction and has no «real» existence in the mind, even though the self-representations that constitute one's identity are individually available to introspection.» (1974, p. 620). Les sentiments que l'individu éprouve par rapport à ses représentations de soi formeraient son sentiment d'identité. Nous pouvons souligner ici que la construction ainsi formée par les différentes représentations paraît être davantage malléable, puisqu'elle s'adapte au contexte et aux acteurs, que ne semble l'être le concept d'identité tel que défini par Erikson (1946, 1959, 1950, 1956, 1968/1972), Lichtenstein (1961, 1963, 1964) et Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980), pour lesquels la construction de l'identité atteint un point final au cours du développement de l'individu et demeure par la suite relativement stable. De Levita (1966) semble apporter une réponse à ce problème de malléabilité lorsqu'il soutient qu'il est important d'établir une différence entre les processus participant à la formation de l'identité (comme le stade de séparation-individuation de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980) ou les stades de

développement d'Erikson (1950, 1959, 1968/1972) et les éléments qui la composent (comme l'histoire personnelle et les représentations de soi). Ainsi, il définit l'identité comme étant la panoplie de rôles qu'un même individu sera amené à jouer au cours de sa vie. Pour De Levita (1966), un rôle représente un «patron de comportement pour lequel les mêmes attentes sont partagées par un même groupe de personnes» (1966, p. 301, traduction libre). Il explique que le rôle constitue ce qui demeure constant malgré le changement d'acteur, alors que l'individualité représente ce qui demeure constant malgré les différents rôles de l'acteur. Dans cette optique, les théories d'Erikson (1946, 1959, 1950, 1956, 1968/1972), de Lichtenstein (1961, 1963, 1964) et de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980) s'intéresseraient donc davantage à l'individualité, tandis que celles de Greenacre (1958a, 1958b), Abend (1974), De Levita (1966), Schafer (1973), Stahl (1977), Mucchielli (2002b) et Souffir et Miedzzyrzecki (1999) porteraient plutôt sur les rôles.

2.7 La théorie de Jacobson

Une troisième auteure à faire partie de l'École américaine de la psychologie du moi et à s'être intéressée au concept d'identité est Jacobson. Née en Allemagne et émigrée aux Etats-Unis durant la Deuxième Guerre Mondiale, Jacobson s'est principalement penchée sur le fonctionnement du moi et du surmoi, mais aussi sur les processus d'identification (De Mijolla, 2002 ; Desgroseillers, 2006).

2.7.1 Les relations d'objet

Jacobson (1964/1975) conçoit le processus de formation de l'identité comme étant un processus permettant de «préservé toute l'organisation psychique – malgré sa structuration, sa différenciation et sa complexité grandissante – comme une entité hautement différenciée mais cohérente, orientée et permanente, à n'importe quel stade du développement de l'homme» (1964/1975, p. 35). Nous retrouvons encore une fois dans cette définition la notion d'unité. Pour cette auteure, l'identité est également liée à l'actualisation des capacités de l'individu, de même qu'à son rôle dans la société, ce qui semble se rapprocher de la position d'Erikson (1968/1972). Ainsi, Jacobson (1964/1975) identifie plusieurs processus servant à la formation et au maintien de l'identité, dont le développement et l'autonomie du moi et du surmoi, qui auraient des répercussions directes sur les sentiments d'identité à l'âge adulte, de même que la formation des images du soi, tel que postulé par Greenacre (1958a ; 1958b). Par contre, Jacobson (1964/1975)

affirme que le développement des relations d'objet contribuerait également à la formation de l'identité.

Les transformations qui s'effectuent au niveau des relations d'objet participent au processus d'individuation et de formation de l'identité de l'enfant (Jacobson, 1964/1975). C'est une position qui est aussi soutenue par Winnicott (1945/1989, 1958/1980c), comme nous pourrions le constater plus loin. Ainsi, au début de la période de séparation-individuation, des changements peuvent survenir au niveau de la nature des relations d'objet de l'enfant. S'appuyant sur la théorie de Greenacre (1958a), Jacobson (1964/1975) affirme qu'à ce stade, une importance majeure est accordée aux ressemblances et aux différences que l'enfant remarque entre lui et les autres. De plus, la découverte de son identité dépend de la maturation de la formation de son moi, qui est renforcée par les relations affectives avec ses premiers objets d'amour, mais aussi par ses conflits préœdipiens d'envie et de rivalité. Selon Jacobson (1964/1975) :

(...) les composantes hostiles des pulsions infantiles dirigées vers le soi ou vers les objets fournissent un matériau qui permet à l'enfant d'affermir son sentiment d'identité, d'éprouver la réalité, extérieure et psychique et, sur cette base, de construire ses identifications et ses relations d'objet. (p. 68)

L'auteure explique qu'au tout début de son existence, le seul objet d'amour existant pour l'enfant est sa mère. Cependant, au cours de son développement, l'enfant sera amené à découvrir l'existence de rivaux (comme son père, ou ses aînés). C'est alors que «ses tendances hostiles et envieuses causées par des frustrations» se déplaceront sur ses rivaux (1964/1975, p. 69). En projetant ses propres désirs sur ses rivaux, l'enfant cherche ainsi à acquérir ce que ses rivaux possèdent. Il n'y aurait alors qu'un pas entre le «désir d'avoir» et le «désir de ressembler», selon Jacobson (1964/1975). Avec le temps, l'amour et l'admiration pour les rivaux tendent à augmenter, alors que la frustration, les envies et les tendances hostiles demeurent toujours actives. La tendance de l'enfant à envier ses rivaux entraîne donc un désir de ressemblance, mais l'encouragement du même coup à se distinguer de ceux-ci, encore davantage que ne pouvait le faire sa relation d'amour avec sa mère. À ce sujet, Jacobson (1964/1975) précise que la démarcation précoce que fait l'enfant entre lui et ses rivaux favorise davantage le développement de son sentiment d'identité que sa relation de proximité avec sa mère. Il apparaît ainsi que,

pour Jacobson (1964/1975), les contre-identifications soient plus importantes dans la construction de l'identité que ne le sont les identifications.

2.7.2 L'idéal et la réalité

C'est également lors de la période de séparation-individuation que l'enfant commence à prendre conscience des différences existant entre ses images réalistes et idéalisées (Jacobson, 1964/1975). Pour Jacobson (1964/1975), les images réalistes représentent les images qui ramènent l'enfant à sa situation présente de même qu'aux étapes par lesquelles il est passé, alors que les images idéalisées consistent en d'éventuelles réalisations futures. La prise de conscience de ces différences doit servir à consolider le sentiment d'identité de l'enfant, en dépit des multiples changements par lesquels il est passé et qui ont cours autour de lui. Lorsqu'une distinction claire a été établie entre les images idéales et les images réalistes du soi, l'enfant peut introjecter les caractéristiques investies de l'objet d'amour de façon durable dans les images du soi, afin que le moi parvienne ainsi à ressembler réellement à cet objet. Jacobson (1964/1975) précise :

Dans la mesure où les images réalistes du soi sont un miroir du moi, elles commencent alors à refléter les traits effectivement empruntés à l'objet d'identification, de sorte qu'on peut saisir à ce moment une ressemblance réelle entre images objectales et images du soi. (p. 58)

Certains auteurs (Decourt, 1999 ; Deutsch, 1955) apportent quelques variantes aux propos soutenus par Jacobson(1964/1975). Ainsi, Decourt (1999) soutient que le principal moteur de la quête de l'identité chez l'individu serait l'expérience de la perte. Par perte, l'auteur entend la prise de conscience d'une différence existant entre les représentations de soi réelles et les représentations idéalisées, de même que la séparation de l'enfant d'avec sa mère. C'est donc dans l'écart entre ces deux paramètres que l'identité se forme et se déploie, nourrie par la perte et le renoncement à l'idéal. Ladame (1999) avait décrit un processus semblable précédemment à propos des identifications, bien que cet auteur parlait plutôt d'un renoncement au narcissisme primaire que d'une perte ou d'un renoncement à l'idéal. En effet, dans la théorie freudienne, l'individu ne peut renoncer complètement à l'idéal. Cet idéal devient plutôt une caractéristique introjectée prenant la forme de l'idéal du moi, pour lequel est laissée ouverte «la possibilité dans un temps futur de rejoindre le Moi et l'idéal» (De Mijolla, 2002, p. 807).

C'est grâce à l'étude des imposteurs, pathologie reliée à un problème au niveau de l'identité, que Deutsch (1955) amène une contribution originale quant à l'utilisation de l'idéal et de la réalité dans la formation de l'identité. L'auteure définit l'individu imposteur comme étant un individu tentant d'anéantir l'écart entre son idéal du moi (*ego ideal*) et son moi réel dévalorisé. L'imposteur se conduit alors comme s'il était véritablement son moi idéal, et s'attend du même coup à ce que les autres reconnaissent cet état de fait. Même s'il se retrouve confronté aux failles de son moi ou aux réactions des autres qui doutent de son authenticité, l'imposteur restera tout de même ancré dans sa position, car il tente désespérément de faire accepter à tous l'idée qu'il est l'incarnation de son idéal du moi. Pour cela, il sera même prêt à prendre des moyens drastiques comme mentir, changer de nom ou jouer un rôle. Deutsch (1955) affirme qu'un conflit semblable est présent chez la plupart des individus normaux, bien que sous une forme beaucoup moins importante. À cet effet, elle affirme que, chez les individus normaux, il est rare qu'une parfaite harmonie existe entre l'idéal du moi et le moi réel. Puisque l'idéal du moi ne pourra jamais être entièrement satisfait, l'individu se tourne alors vers le monde extérieur en faisant semblant d'être réellement ce qu'il aimerait être, afin d'obtenir cette satisfaction. Peut-être pourrions-nous établir un parallèle entre cette position soutenue par Deutsch (1955) et celle soutenue principalement par Abend (1974) et Schafer (1973) concernant le changement d'identité en fonction du contexte. Ainsi, Deutsch (1955) fait ressortir un aspect pathologique relié au fait de changer d'identité selon la situation, qu'elle met en lien avec un écart important entre le moi réel et l'idéal du moi. Toutefois, pour Abend (1974) et Schafer (1973), l'adaptation de l'identité en lien avec le contexte est perçue comme une caractéristique normale.

2.8 L'apport des théories contemporaines

Quelques auteurs contemporains se sont aussi intéressés au concept d'identité, en s'appuyant principalement sur les théories présentées précédemment, mais tout en faisant ressortir certains aspects différemment. C'est ce que nous avons voulu illustrer dans cette partie.

2.8.1 L'histoire et les fantasmes

Plusieurs auteurs d'approche psychanalytique perçoivent le développement de l'identité comme la construction d'une histoire. Cette histoire résulterait d'un mélange entre des faits véridiques et des fantasmes inconscients (Berry, 1981, 1987 ; Graafsma,

1994). Comme le rapporte De Mijolla (1999), l'histoire d'un individu renvoie à des faits, mais aussi à des représentations et à des affects qui servent à combler des «vides historiques». Ces ajouts offrent ainsi une cohérence à l'histoire et «ne sont pas des éléments décoratifs, mais servent comme tout autre type de fantasmes à une satisfaction libidinale et à la réalisation des désirs» (De Mijolla, 1999, p.1119). Selon Rangell (1994) l'identité serait largement définie par les fantasmes et jouerait un grand rôle dans la détermination des comportements sociaux à adopter. Roux (1999) compare également l'identité à une histoire, histoire qui appartient au sujet et qui n'est terminée qu'à sa mort. Toujours selon cette auteure, l'identité correspondrait aux souvenirs, aux «inscriptions» qu'ont laissées dans le sujet les relations d'objet. Cette façon de concevoir l'identité pourrait sans doute être reliée au rôle joué par les identifications. D'après Berry (1981, 1987), le roman familial est aussi utilisé dans la construction du sentiment d'identité. Ce processus vise à assurer au sujet une identité singulière. Pour sa part, Durmeyer (1999) affirme ceci : «Cerner son identité est sous-tendu par l'effort d'unifier en une personne ultime tous les personnages antérieurs, mais l'identité propre n'est jamais assurée, elle est insaisissable, on ne peut que tourner autour» (p.1195). Les souvenirs servent donc, selon cette auteure, à la construction de l'identité, mais dans les souvenirs, il y a une part d'inconnu, d'étrangeté que l'individu ne pourra jamais saisir totalement. Il semble que cette façon de concevoir l'histoire et les souvenirs du point de vue de ces auteurs pourrait être reliée à la tentative de l'individu de dégager un sentiment de continuité à travers les changements.

De son côté, Denis (1999) affirme que l'identité se situe entre l'espace du self et l'espace social. Il adopte d'autant plus une position qui se rapproche de celle de A. Green (1977), alors qu'il maintient que l'identité renvoie à une permanence dans le temps de certains éléments de la personnalité, éléments reconnaissables par le sujet mais aussi par autrui. L'identité peut donc être abordée dans ces deux sens : l'identité que l'on reconnaît à soi-même et l'identité qui est présentée aux autres. Denis (1999) aborde également l'identité en terme de récit. Pour lui, «la construction du récit intérieur que constitue le roman familial, la rêverie diurne, mise en sens subjective, serait l'acte fondateur de l'identité personnelle» (Denis, 1999, p. 1101). C'est donc à travers le récit que l'identité, que l'on peut ainsi qualifier de «narrative», se développe. Cette identité narrative tient lieu de mélange entre les expériences et l'illusion ; illusion, car le développement du fantasme originaire, propre au roman familial, favorise le développement du sentiment

d'identité personnelle. À l'inverse, tout ce qui nuit à l'élaboration des fantasmes nuit du même coup à la narration de l'identité.

Denis (1999) croit également que les identifications sont importantes dans la construction de l'identité. Il explique qu'au début, l'enfant croit qu'il est le parent, croit qu'il est un prolongement de ce dernier. Ensuite, l'enfant comprend un peu plus sa différenciation et en vient à croire qu'il est *comme* le parent. Plus le développement se poursuit, plus les identifications seront différentes et multiples. Au début, les enfants s'appuient beaucoup sur une image du parent idéalisé. Puis, à travers les fantasmes entourant le roman familial, ils s'approprient davantage des identifications à partir de certains aspects de leurs parents. Selon Denis (1999) :

Plus le roman est élaboré, plus le choix des identifications est discriminatif et plus l'identité qui se construit est personnelle. Plus l'identification est massive, contraignante, sans écart possible par rapport aux modèles, plus on est proche des mécanismes d'identification à l'agresseur et moins la narration identifiante est élaborée. (P. 1102)

Cette distinction que fait Denis (1999) entre le choix d'une identité se basant soit sur un modèle souple et élaborée, ou sur un modèle rigide et contraignant ressemble beaucoup au concept d'identité négative de Erikson (1956, 1968/1972), dont nous avons traité plus tôt.

2.8.2 Le sentiment de continuité

Comme nous avons pu le constater jusqu'ici, le sentiment de continuité est un élément que plusieurs auteurs reconnaissent comme étant essentiel à la formation et au maintien de l'identité (Bosma et al., 1994 ; Eissler, 1958 ; Erikson, 1950, 1956, 1968/1972 ; Ermann, 2004 ; Grinberg & Grinberg, 1974 ; Lichtenstein, 1961, 1963). Lichtenstein (1963) affirme que l'identité représente une expérience qu'il qualifie d'«inner continuity in change» (p. 185). Ainsi, le sentiment de continuité pourrait être défini comme étant la perception de l'individu de demeurer le même à travers le temps (Eissler, 1958). Pour connaître son identité, l'individu doit donc être en mesure de reconnaître qu'il demeure toujours le même, malgré les changements liés à son développement physique, mental et émotionnel, mais aussi malgré les différentes expériences auxquelles il fait face et les changements qui ont lieu dans son

environnement. Beres (1981) et Durmeyer (1999) notent que, puisque le sentiment de continuité renvoie à un aspect temporel, la mémoire devient alors un élément important au maintien de l'identité puisque sans la mémoire, l'individu ne peut reconnaître le même et ainsi éprouver un sentiment de continuité.

Certains éléments de la théorie de l'identité de A. Green (1977) tendent également à établir un lien entre l'identité et le sentiment de continuité. En effet, A. Green (1977) affirme que trois notions servent à définir l'identité, soit la «constance», l'«unité» et la «reconnaissance du même». La constance représente ce qui est permanent et ne change pas avec le temps. L'unité évoque le caractère unique de l'individu, sa délimitation d'avec les autres, son pouvoir de cohésion, afin que le sujet soit en mesure de se percevoir comme un tout. Finalement, la reconnaissance du même est le caractère qui permet de reconnaître des éléments comme étant semblables et de permettre les associations. A. Green (1977) explique : «Ces trois caractères vont ensemble : constance, unité, reconnaissance du même. Ils définissent ensemble les postulats de la conscience philosophique et forment les préconditions de son pouvoir de connaissance – de soi comme du monde» (1977, p. 82). Graafsma (1994) soutient également que le sentiment d'identité passe par la reconnaissance du même chez le sujet, entre deux états ou deux choses. Cet auteur explique que la reconnaissance peut avoir lieu en tant que sentiment intérieur (sentiment d'être le même) ou en tant que perception extérieure (reconnaissance de traits physiques).

De leur côté, Grinberg et Grinberg (1974) avancent que le sentiment de continuité, vécu à travers la capacité d'un individu de se sentir le même malgré de multiples changements, constitue la fondation du sentiment d'identité. Selon ces auteurs, l'identité serait le résultat d'une intégration entre trois composantes : spatiale, temporelle et sociale. La composante spatiale se rapporte aux différentes relations entre les différentes parties du self. Cette composante permettrait à l'individu d'établir une différence entre ce qui appartient au self et ce qui lui est extérieur, en plus de maintenir un sentiment de cohésion et d'unicité. De plus, tout ce qui a rapport au corps, au schéma corporel et à l'identité sexuelle serait inclus dans cette composante. La composante temporelle représente la relation entre les différentes représentations du self à travers le temps, ce qui amène un sentiment de continuité et de similarité (*sameness*). Cette composante regroupe tous les éléments en lien avec les différentes représentations de soi,

la mémoire et la capacité de se projeter dans le futur, de même que les changements qui se produisent au cours du développement. La composante sociale provient d'interactions entre différents aspects du self et différents aspects des objets, ces aspects ayant été établis à partir des mécanismes d'identifications projetés et introjectés. Selon Grinberg et Grinberg (1974), ces trois composantes seraient en interaction continue en plus de fonctionner simultanément, ce qui aurait pour conséquence le maintien de l'identité. Il semble que les trois composantes identifiées par Grinberg et Grinberg (1974) (spatiale, temporelle et sociale) résument bien les différents éléments propres aux principales théories psychanalytiques sur l'identité.

2.9 Discussion

Nous venons de voir les différents concepts théoriques des principaux auteurs psychanalytiques qui se sont intéressés au concept d'identité. De notre point de vue, cette recension ne pourrait pas être complète sans d'abord considérer la place de l'identité à travers les théories de Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1960/1980a, 1962/1980b). En effet, bien que Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1960/1980a, 1962/1980b) ne s'intéresse pas directement à ce concept, certains éléments de sa théorie semblent se rapprocher grandement du concept d'identité tel que défini par d'autres auteurs (Berry, 1981, 1987 ; Bosma, Graafsma, Grotevant & De Levita, 1994 ; Eissler, 1958 ; Erikson, 1950, 1956, 1968/1972 ; Grinberg & Grinberg, 1974 ; Jacobson, 1964/1975 ; Lichtenstein, 1961, 1963 ; Mahler, 1958a, 1958b, 1967, 1975/1980). Toutefois, dans cette partie, nous limiterons notre comparaison aux concepts d'intégration du moi, que nous comparerons à la théorie de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980), de même qu'au concept de faux self qui sera comparé au concept d'enfant organe de Lichtenstein (1961, 1963). Nous présenterons ces comparaisons dans la première partie de cette discussion. D'autre part, nous avons également choisi d'ajouter une brève partie sur le concept de subjectivation, plutôt nouveau en psychanalyse, mais qui nous apparaissait inévitable lorsque nous cherchons à approfondir la question de l'identité. Pour ce faire, dans la deuxième partie de la discussion, nous présenterons la théorie de Cahn (1998, 2002, 2004, 2006) sur la subjectivation. Nous terminerons cette discussion en présentant la définition que nous attribuons à l'identité suite à cette recension.

2.9.1 L'intégration du moi et la théorie de Mahler

Winnicott est un théoricien et clinicien psychanalytique d'origine britannique. Il fait partie de l'école de la théorie des relations d'objet, qui privilégie l'étude de la relation entre l'enfant et sa mère (Desgroseillers, 2006). Winnicott (1945/1989, 1962/1980b) place le concept d'intégration en lien avec le processus de maturation du moi. Pour cet auteur (1962/1980b), le moi représente «la partie de la personnalité humaine en cours de développement qui, dans des conditions favorables, tend à s'intégrer pour devenir une unité» (1962/1980b, p. 9). Le moi est présent dès les tous premiers moments de la vie de l'enfant, mais sous une forme plus fragile et non-intégrée. Winnicott (1962/1980b) qualifie cet état de «non-intégration primaire». La non-intégration n'est donc pas un état pathologique en soi ; il s'agit plutôt d'un temps normal de la maturation du moi. Winnicott (1962/1980b) identifie trois tendances propres au développement du moi. Ces tendances sont : 1) l'intégration, 2) la personnalisation et 3) l'instauration des relations d'objet. Puisque cette partie porte principalement sur le concept d'intégration, nous ne nous attarderons guère sur les concepts de personnalisation et d'instauration des relations d'objet. Nous pouvons toutefois préciser que la personnalisation représente le processus par lequel le nourrisson se rattache à son propre corps, le moi se rattachant du même coup à un moi corporel. Cette tendance serait en lien avec les soins apportés à l'enfant (*handling*). Pour sa part, l'instauration des relations d'objet correspond à la façon dont le moi pourra entrer en relation avec les objets. Winnicott (1962/1980b) explique que les soins apportés à l'enfant sont essentiels pour le développement de ces deux tendances.

En ce qui concerne l'intégration, Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1962/1980b) définit cette tendance comme étant le processus qui permet à l'enfant de relier ses différentes parties les unes aux autres afin d'obtenir un sentiment de continuité. L'intégration est donc liée à la constance de certains éléments dans le temps et dans l'espace, de même qu'à l'intégration des multiples expériences personnelles vécues par l'enfant. Ainsi, Winnicott (1945/1989, 1962/1980b) affirme que le processus d'intégration débute dès la naissance de l'enfant et serait en lien avec la qualité du maintien offert par l'environnement (*holding*). L'intégration n'est donc pas un processus instinctif, mais dépend plutôt de deux sortes d'expériences vécues par l'enfant. Ces expériences sont : 1) les différents soins apportés à l'enfant, comme le tenir, le bercer, le laver, et 2) les expériences instinctuelles aiguës, qui sont les différentes sensations perçues par l'enfant. Winnicott (1945/1989) précise que ce sont les expériences

instinctuelles qui «rassemblent les éléments de la personnalité et en font un tout» (p. 63). Pour que l'enfant puisse faire l'expérience de l'intégration, il faut donc que la mère soit capable de protéger le moi du bébé contre les angoisses qu'il n'est pas encore en mesure de supporter. Par cette protection qu'elle apporte, la mère rend alors possible la construction de la personnalité du bébé, construction se basant sur l'expérience de la continuité de l'existence.

Une carence dans la protection contre l'angoisse vient entraver le sentiment de continuité, alors que se produit une fragmentation de l'existence pour l'enfant. Cette fragmentation a pour conséquence de prédisposer le nourrisson vers un état pathologique, puisque ce dernier n'est alors pas en mesure de conserver son impression de continuité. D'ailleurs, Winnicott (1962/1980b) indique que le résultat final d'un processus d'intégration réussi est l'atteinte d'un sentiment d'unité. L'auteur explique les effets de la réussite du processus d'intégration de la façon suivante : tout d'abord l'enfant réalise qu'il est «je» et donc différent de l'autre. Ensuite, il prend conscience qu'il a une existence personnelle qui s'enrichit grâce à ses interactions avec le «non-moi», la réalité extérieure. Puis, l'enfant réalise qu'il est un être vivant qui est aussi reconnu comme tel par les autres. Cela lui donne alors la preuve indiscutable de son existence, telle l'image rendue par le miroir.

Ce qui influencera principalement le développement de la force du moi, et par le fait même, la force de l'intégration, c'est la qualité des soins apportés par la mère. Ainsi, au stade de dépendance absolue, Winnicott (1956/1980d) affirme que la mère doit être «suffisamment bonne». Par suffisamment bonne, il entend que la mère doit être en mesure de pouvoir s'abandonner totalement, du moins pour un temps, aux soins à donner à son enfant. Selon Winnicott (1956/1980d), la tâche de la mère à ce moment, consiste à s'identifier à l'enfant, de même qu'à protéger le moi de l'enfant contre l'angoisse inimaginable qu'il est susceptible de ressentir à ce niveau si primitif. Winnicott (1956/1980d) amène tout de même certaines précisions par rapport à cette tâche de la mère, alors qu'il explique que «quels que soient les facteurs extérieurs, c'est la vision individuelle (le fantasme) du facteur extérieur qui compte» (1962/1980b, p. 15). Cet élément fantasmatique est très important pour Winnicott (1962/1980b), car il signifie que la mère doit s'adapter aux besoins de l'enfant de façon à ce que ce dernier ait

l'impression qu'il crée lui-même les objets qui lui apportent satisfaction. À ce sujet, Winnicott mentionne :

La mère doit parvenir à se placer de façon à être ce que le bébé est prêt à trouver. Nous pourrions dire qu'elle réussit à donner au bébé l'illusion qu'il a lui-même créé, avec ses propres sentiments et son pouvoir d'halluciner, ce qu'il obtient, prend et trouve. (1962/1980b, p. 61-62)

C'est seulement à la suite de cette expérience d'omnipotence que l'enfant pourra tendre vers l'intégration.

Pour l'enfant en relation avec une mère suffisamment bonne, il n'est pas nécessaire d'être toujours dans un état d'intégration. L'enfant peut donc retourner de temps à autre à un état de non intégration primaire. Winnicott (1945/1989) précise :

Il y a de longues périodes de temps dans la vie d'un jeune enfant normal pendant lesquelles il lui importe peu qu'il soit en morceaux ou qu'il soit un être entier, ou qu'il vive dans le visage de sa mère ou dans son propre corps, à condition que de temps à autre il se rassemble et sente quelque chose. (p. 63)

D'ailleurs, même une fois l'intégration réalisée, l'individu normal aura la capacité de retourner à un état de non-intégration, durant une période de rêve ou de détente par exemple. Ce qui est davantage pathologique, selon Winnicott (1945/1989, 1962/1980b), c'est l'état de désintégration. Winnicott (1945/1989, 1962/1980b) définit la désintégration comme représentant une défense contre l'état de non-intégration dans le cas où le soutien du moi maternel ne remplit pas sa fonction de protection contre l'angoisse archaïque. Cette angoisse «résulte d'une carence dans la manière de porter le nourrisson au stade de la dépendance absolue» (Winnicott, 1962/1980b, p. 16). L'état de désintégration est donc la conséquence d'un retard ou d'un défaut dans le processus d'intégration primaire.

Nous pouvons établir un parallèle entre la théorie de Winnicott (1962/1980b) sur l'intégration du moi et la théorie de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980) sur l'identité. Les points de comparaison que nous avons relevés sont présentés au tableau 2.

Tableau 2.2
 Comparaison entre les éléments théoriques du concept
 d'intégration du moi de Winnicott et du concept d'identité de Mahler

Concepts	Concept d'intégration du moi de Winnicott	Concept d'identité de Mahler
Définition	Sentiment de continuité et sentiment d'unité	Sentiment d'être et sentiment d'unité
Conditions	Corps de l'enfant est important en lien avec l'expérience des soins qui lui sont apportés.	Corps de l'enfant est important pour différenciation entre ce qui est intérieur et extérieur
	Angoisses doivent être tolérables	Stimuli doivent être tolérables
Rôle joué par la mère	Protection contre l'angoisse inimaginable	Pare-excitation pour rediriger les stimuli trop intenses
	Permettre illusion et désillusion progressive	Permettre la séparation
Passage de l'état d'indifférenciation vers la différenciation	Échange de partie à partie allant vers la reconnaissance de deux objets totaux distincts.	Indifférenciation aux phases autistique normale et symbiotique puis différenciation lors de la phase séparation-individuation

Tout d'abord, nous pouvons remarquer que les deux auteurs donnent une définition similaire à leurs concepts : pour Winnicott (1962/1980b), le concept d'intégration du moi représente un processus qui permet à l'enfant de dégager un sentiment de continuité dans le temps entre des éléments différents, et dont le point final est un sentiment d'unité. Mahler et al. (1975/1980), quant à elle, définit le sentiment

d'identité comme étant la reconnaissance de sa propre existence alliée à un sentiment d'unité et de continuité. Ces définitions contiennent toutes deux l'idée d'une continuité dans le temps, mais aussi d'un sentiment d'unité, de cohésion entre les différentes parties de l'individu. Les deux auteurs énumèrent de plus certaines conditions nécessaires à l'apparition de ces concepts. Ainsi, Mahler et al. (1975/1980) affirme que le corps de l'enfant possède une grande importance, car c'est grâce à son corps et à certaines expériences physiques (marche, toucher, etc.) que l'enfant en arrive à percevoir la différence entre l'intérieur et l'extérieur. Mahler (1958a) soutient aussi que, pour que le développement du sentiment d'identité soit possible, il est essentiel que les stimuli intéroceptifs – proprioceptifs soient d'une intensité tolérable pour l'enfant. Winnicott (1962/1980b) attribue également un rôle au corps de l'enfant, en lien avec l'expérience des soins qui lui sont apportés (le bercer, le laver, le cajoler). Tout comme Mahler (1958a), Winnicott (1962/1980b) précise que les angoisses ressenties par l'enfant à ce moment de sa vie doivent lui être tolérables.

Le rôle joué par la mère fait également partie des points communs entre ces deux théories. Ainsi, Mahler (1958a) affirme que la mère doit servir de pare-excitation et protéger l'enfant contre les stimuli qu'il n'est pas encore en mesure de pouvoir supporter. La mère doit également procurer à l'enfant un environnement sécuritaire afin qu'il puisse se développer normalement, se détacher d'elle, mais aussi revenir sous sa protection lors d'éventuelles phases de régression. De son côté, Winnicott (1962/1980b) soutient que par ses soins suffisamment bons, la mère doit pouvoir protéger le moi de l'enfant contre l'angoisse inimaginable. Elle doit également être en mesure de s'adapter aux besoins de l'enfant afin de favoriser l'illusion de l'objet trouvé-créé, mais aussi afin de permettre la perte graduelle de cette illusion. Finalement, les deux auteurs traitent du passage de l'enfant d'un état d'indifférenciation à un état de différenciation, bien que les processus auxquels ils ont recours pour expliquer ce phénomène soient un peu différents. Tout d'abord, Mahler (1958a) conçoit que le bébé se trouve dans un état d'indifférenciation lors des phases autistique normale et symbiotique. Ce n'est que lors de la phase de séparation-individuation que l'enfant en vient peu à peu à reconnaître la différence existant entre lui et sa mère. Mahler (1958a) semble attribuer à la maturation physique le fait que l'enfant passe d'un stade à un autre. Pour Winnicott (1958/1980c), le nourrisson, à ses premiers jours, ne perçoit pas la différence entre lui et l'environnement, alors que son mode relationnel consiste plutôt en un échange de partie à partie. Ce n'est que

progressivement que se déroule le processus d'intégration au cours duquel l'enfant est amené à se percevoir, et du même coup à percevoir l'objet extérieur, comme étant un objet total, donc différent. Pour que ce processus soit possible, il est essentiel que la mère offre des soins suffisamment bons. Winnicott (1962/1980b) explique le déroulement de l'intégration comme étant relié à la constance de la qualité des soins apportés par la mère.

Les principaux points de divergence entre la théorie de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980) et celle de Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1962/1980b) concernent principalement l'origine des concepts d'identité et d'intégration, de même que les apports de la formation de l'identité sexuelle. En ce qui a trait à l'origine de ces concepts, Mahler (1958b) postule que le sentiment d'identité apparaît lors du stade de séparation-individuation, lorsque l'enfant prend conscience de sa différence avec sa mère, tout en réalisant qu'il est un être unique. Pour Mahler (1958b), ce début marque la «naissance psychologique de l'être humain». Aux stades précédents, elle précise que l'enfant n'existe pas en tant qu'être différencié, donc il ne peut avoir une identité propre. De son côté, Winnicott (1962/1980b) affirme que l'intégration du moi débute dès les tous premiers moments de la vie de l'enfant, et s'élabore grâce aux processus entourant le passage de l'enfant de la dépendance absolue vers l'indépendance. Il semble que l'intégration débute beaucoup plus tôt pour Winnicott (1962/1980b) que ne débute l'identité pour Mahler (1958b). Pour ce qui est de la formation de l'identité sexuelle, nous avons vu que Mahler (1958b) insiste sur les apports de la formation de l'identité sexuelle dans la construction de l'identité. Cependant, dans sa théorie sur l'intégration, Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1962/1980b) ne fait pas mention d'aspects touchant à l'identité sexuelle.

2.9.2 Le faux self et le principe d'identité

Nous avons vu plus tôt comment Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1962/1980b) accorde une importance capitale aux soins donnés par la mère à son nourrisson dans le développement de la personnalité de ce dernier. Pour Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1962/1980b), cette relation est également significative dans l'élaboration d'un vrai self. Ainsi, lorsque l'adaptation de la mère au nourrisson est suffisamment bonne, «le nourrisson commence à croire à la réalité extérieure qui apparaît et se comporte comme par magie (à cause de l'adaptation relativement réussie de la mère aux gestes et aux besoins du nourrisson) et qui agit d'une manière qui ne heurte pas son omnipotence» (Winnicott, 1960/1980a, p. 123). Le nourrisson est alors en mesure

d'exprimer une pulsion de façon libre et spontanée, en plus de s'attendre à ce qu'une satisfaction lui soit apportée. Cette satisfaction lui provient de sa mère, qui s'adapte à ses besoins, favorise l'illusion de l'objet trouvé-créé, et remplit son rôle de protection contre l'angoisse inimaginable qui menace le moi du nourrisson. C'est en raison de cette expérience positive et satisfaisante que le nourrisson sera par la suite en mesure de renoncer à l'omnipotence. C'est également grâce à cette expérience que le vrai self peut émerger. Le vrai self se développe également par l'entremise de l'espace transitionnel, dans lequel se rejoignent le monde interne et le monde externe. Winnicott (1960/1980a) explique :

(...) peu à peu, [l'enfant] devient capable de reconnaître l'élément illusoire, le fait de jouer et d'imaginer. C'est là que réside le fondement du symbole qui, tout d'abord, est à la fois spontanéité ou hallucination de l'enfant, et aussi objet externe créé et, en fin de compte, investi. (p. 123)

Pour Winnicott (1960/1980a), le vrai self est donc le potentiel libre et créateur de l'individu. Le vrai self est aussi représenté par la capacité de l'enfant à entrer en relation de façon véritable avec des objets externes, en plus de pouvoir investir ces mêmes objets.

Il en irait autrement dans le cas où la mère n'est pas suffisamment bonne. Winnicott (1962/1980b) explique que lorsque la mère «n'apporte au moi qu'un soutien imparfait, il peut en résulter des conséquences très gravement mutilantes» (1962/1980b, p.12). L'une de ces conséquences serait le développement d'un «faux self». Ainsi, Winnicott (1960/1980a) affirme que le nourrisson qui doit se soumettre aux besoins et aux gestes de la mère, plutôt que de voir les siens comblés, pourrait être amené à développer un faux self. À ce sujet, il explique : «lorsque la mère ne peut pas s'adapter suffisamment bien, il y a séduction du nourrisson qui en vient à se soumettre et un faux «self» soumis réagit aux exigences de l'environnement que le nourrisson semble accepter» (1960/1980a, p. 123). Contrairement à ce qui se passe au niveau de l'unité mère-enfant menant au vrai self, la mère n'arrive pas à s'abandonner à la préoccupation maternelle primaire. Cette dernière n'est donc pas en mesure de répondre adéquatement aux besoins de l'enfant et du même coup, elle ne peut pas nourrir l'illusion d'omnipotence de son enfant, ni lui donner l'occasion de faire l'expérience de l'espace transitionnel. C'est plutôt à l'enfant que revient la tâche de s'adapter aux demandes provenant de l'environnement. Winnicott (1960/1980a) explique ainsi cette situation :

Par l'intermédiaire de ce faux self, [l'enfant] élabore un ensemble de relations artificielles et, au moyen d'introjections, en arrive même à faire semblant d'être réel, de telle sorte que l'enfant peut en grandissant ressembler exactement à la mère, à la nourrice, à la tante, au frère, ou à quiconque occupe le premier plan à ce moment-là. (p.123-124)

Ce faux self dont parle Winnicott (1960/1980a) pourrait ressembler au concept auquel Aulagnier (1991) fait référence lorsqu'elle traite de la «robotisation du Je». Selon Aulagnier (1991), ce processus implique l'abolition de tout conflit existant au niveau des enjeux d'individualisation, pour être remplacé par la création d'une personnalité artificielle et entièrement dénuée de spontanéité. Selon Winnicott (1960/1980a), le faux self aurait une fonction défensive, alors qu'il servirait essentiellement à protéger le vrai self des attaques extérieures (angoisses inimaginables). A son niveau le plus pathologique, le faux self recouvrerait entièrement la véritable personnalité de l'individu, en plus de devenir le principal acteur au niveau des interactions sociales. Selon Winnicott (1960/1980a), il existerait un «équivalent normal» du faux self, qui se présenterait sous une forme plus souple d'obéissance ou de politesse. Par contre, cette propension à la soumission chez un faux self normal serait beaucoup moins prononcée et ne constituerait pas un élément principal, comme c'est le cas pour le faux self pathologique.

Nous pouvons maintenant comparer le concept de faux self de Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b) et celui d'enfant organe de Lichtenstein (1961) tel que décrit plus tôt. Il est intéressant de constater comment l'adaptation de l'enfant aux besoins de la mère semble être pathologique pour Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b), alors qu'elle représente un processus normal du développement de l'identité pour Lichtenstein (1961). Ainsi, contrairement à Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b), Lichtenstein (1961) affirme que c'est par l'expérience d'une instrumentalité pour la mère que l'enfant acquiert son identité. Cet auteur soutient également que, dans sa relation avec sa mère, l'enfant doit se comporter comme un organe prenant place dans un organisme. Pour reprendre les mots de Lichtenstein (1961), ce dernier affirme: «While the mother satisfies the infant's needs, in fact creates certain specific needs, which she delights in satisfying, *the infant is transformed into an organ or an instrument for the satisfaction of the mother's unconscious needs*» (1961, p. 207, c'est nous qui mettons l'italique). En fait, pour Lichtenstein (1961), il semble que ce soit l'enfant qui doive s'adapter aux désirs et aux

besoins inconscients de sa mère. C'est de cette façon que la mère lui transmettra un thème d'identité. Selon Lichtenstein (1961), cette adaptation de l'enfant à sa mère représente donc un processus normal et sain dans le développement de l'enfant. Cette notion va à l'encontre de la théorie de Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b). Pour cet auteur, c'est plutôt la mère qui doit s'adapter aux demandes de son bébé et cultiver pour un temps l'illusion de son omnipotence. Car en plus de répondre aux besoins de son enfant, la mère doit lui donner l'illusion qu'il crée lui-même ses satisfactions. Pour Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b), la situation contraire (l'adaptation du bébé à la mère) est le premier pas menant vers le développement pathologique d'un faux self. Ce que nous voulons démontrer par cette comparaison, ce n'est pas la ressemblance entre le vrai self et l'identité, mais plutôt souligner comment un processus analogue semble mener à un résultat positif pour Lichtenstein (1961) et à un résultat négatif pour Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b).

Nous avons vu que Lichtenstein (1961, 1964) affirme également que l'empreinte laissée par la mère marque le début du processus de différenciation entre l'enfant et sa mère. Lichtenstein (1964) explique qu'il y a d'abord la phase de miroitement, qu'il décrit comme étant «the outlines of the child's own image as reflected by the mother's unconscious needs with regard to the child» (1964, p. 53). Durant cette phase, l'enfant apprend une façon d'être spécifique en réponse aux besoins de sa mère. Tout se passe comme si, pour Lichtenstein (1961, 1964), c'était la mère qui crée la personnalité de l'enfant de par ce qu'elle projette de spécifique en lui. Puis, la phase d'action réaction remplace la phase de miroitement. Lichtenstein (1964) explique : «(...) as we leave the early group of love objects, people no longer react to our individuality, but to the particular function we may represent for them» (1964, p. 55). La phase d'action-réaction représente donc le moment dans la construction de l'identité où l'individu ajuste ses actions en fonction de la relation ou du lien qu'il cherche à entretenir avec un autre individu. Ces deux phases sont essentielles au développement et au maintien de l'identité pour Lichtenstein (1961, 1964).

Encore une fois, Winnicott (1945/1989, 1958/1980d, 1958/1980c, 1962/1980b, 1971) conçoit le développement de l'identité d'une façon très différente. Pour cet auteur, il est nécessaire d'encourager chez l'enfant l'illusion narcissique durant laquelle il a l'impression de créer l'objet, alors qu'en fait il le trouve. C'est tout d'abord grâce à cette

illusion, et par la suite grâce à la perte graduelle de cette illusion, que l'enfant pourra se différencier de l'objet et ainsi créer son identité propre. Pour que cela soit possible, il faut que la mère joue le rôle de l'environnement suffisamment bon. Pour Winnicott (1945/1989, 1958/1980d, 1958/1980c, 1962/1980b, 1971), l'identité de l'enfant n'est donc pas le fruit des projections de la mère, ou encore de la fonction de l'enfant pour la mère ou pour la société. L'identité naît plutôt lorsque les soins suffisamment bons rendent possible le passage de la réalité, d'abord à travers la vision subjective, puis vers l'espace transitionnel et enfin vers la réalité extérieure ou objective. Mais pour Winnicott (1945/1989, 1958/1980d, 1958/1980c, 1962/1980b, 1971), c'est d'abord et avant tout l'environnement qui doit s'adapter aux besoins de l'enfant pour parvenir à marquer son individuation et ainsi créer son identité. L'identité ne constitue donc pas, comme pour Lichtenstein (1961), une réponse passive de l'enfant aux désirs inconscients de sa mère.

2.9.3 La subjectivation

Il est intéressant de constater que le terme de subjectivation n'apparaît nulle part dans les principaux ouvrages de références en psychanalyse (*Vocabulaire de la psychanalyse* de Laplanche et Pontalis (2002), et *Dictionnaire international de psychanalyse*, de De Mijolla (2002)), comme le note également Bertrand (2005). Ce terme aurait été utilisé pour la première fois dans un écrit psychanalytique par André Breton, en 1937, alors qu'il traitait de la « subjectivation croissante du désir » (Bertrand, 2005 ; Cahn, 2006 ; Wainrib, 2006). Par la suite, il aura fallu attendre jusqu'en 1991 avant qu'il soit à nouveau évoqué, cette fois dans un rapport de Cahn (1991) intitulé *Du sujet*. Actuellement, ce concept serait de plus en plus populaire à travers les différents écrits et théories psychanalytiques, alors que plusieurs auteurs s'y intéressent. Parmi ces auteurs, notons Richard (2001), Wainrib (2006), Kaës (2006), Roussillon (2008) et Cahn (1998, 2002). Ainsi, un chapitre entier pourrait être consacré à la subjectivation et aux différents points de vue théoriques des auteurs, mais là n'est pas l'angle visé par cet essai. Nous nous contenterons donc de présenter la position théorique de Cahn (1998, 2002, 2004, 2006) étant donné qu'il a été l'un des premiers auteurs à considérer la place de la subjectivation dans les théories psychanalytiques.

Cahn est un psychiatre, psychanalyste et théoricien d'origine française. Membre de la Société psychanalytique de Paris, il s'intéresse principalement au cadre psychanalytique, aux pathologies de l'adolescence ainsi qu'à la subjectivation. Cahn

(1998, 2002, 2004, 2006) propose tout d'abord d'établir une définition du concept de subjectivation en s'appuyant sur la comparaison de ce concept avec celui, plus commun, d'objectivation. Pour cet auteur, la subjectivation représente donc un « travail de transformation et d'appropriation subjective, à partir des capacités de la psyché à s'informer de son propre fonctionnement, à se représenter que celui-ci représente son activité représentative » (Cahn, 2002, p. 165). Dans sa définition, Cahn (2002) insiste sur les notions de transformation et d'appropriation subjective. La transformation fait référence au processus de maturation psychique conduisant au passage de l'individu en tant qu'objet indifférencié à l'état de sujet. Cahn (2002) appuie cette notion sur la célèbre phrase de Freud (1933/1984) que l'on retrouve dans *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* : « Là où était le ça, le moi doit advenir » (*Wo es war soll ich werden*). C'est à cette transformation que Cahn (2002) fait allusion, mais pour lui, ce n'est pas tant le moi topique qui en est l'aboutissement. C'est plutôt le *Ich*, dans toute sa complexité et sa richesse sémantique, qui se rapproche davantage pour Cahn (2002) de la notion de sujet. Notons que selon sa position théorique, Cahn (2002) conçoit le sujet comme étant l'individu au cœur du processus de subjectivation.

L'appropriation subjective, pour sa part, représente la notion voulant que le sujet s'attribue la propriété de son activité psychique, de ses sentiments, de ses expériences et de ses pensées, bref, de tous les éléments composant sa réalité subjective, mais aussi de sa propre personne. De plus, cette appropriation a lieu au niveau des contenus refoulés, mais également au niveau de ce qui a été initialement clivé ou isolé. Pour reprendre les mots de Cahn (2002), la psyché s'approprie ainsi ce qui s'exprime d'elle et ce qui s'imprime en elle « pour en faire un état de conscience ». Cahn (2002) note que cette expérience d'appropriation est qualifiée par l'authenticité qui s'en dégage, ainsi que par le sentiment de continuité qu'elle procure. Comprise dans le concept d'appropriation subjective est la possibilité pour le sujet d'utiliser son activité psychique et de pouvoir l'infléchir. Cette dernière notion est importante puisqu'elle débouche sur une créativité nouvelle, avec des possibilités illimitées d'expérimentations, d'expressions, de liaisons/déliations et de créations de sens, ce qui constitue une des grandes richesses de la subjectivation. En ce sens, la subjectivation pourrait ressembler à la capacité de jouer de Winnicott (1971), lorsqu'il affirme que c'est en jouant que l'individu arrive à être créatif et ainsi à découvrir le soi.

Il est important de souligner que la subjectivation est comprise par Cahn (2002) comme étant un processus. Cela signifie que la subjectivation est un construit dynamique qui ne s'acquiert pas comme la marche ou le langage, mais qui demeure en évolution constante tout au long de la vie. C'est pourquoi il qualifie ce processus d'« asymptotique ». Cahn (1998, 2002, 2004, 2006) identifie tout de même deux moments-clés à ce processus, soit la naissance et l'adolescence en raison de l'élaboration de l'appareil psychique ou des remaniements qui ont lieu au cours de ces périodes.

Selon Cahn (1998, 2002, 2004, 2006), le processus de subjectivation débute donc à la naissance grâce à ce qu'il nomme la subjectalisation. La subjectalisation représente en fait une phase de différenciation permettant au soi d'exister en tant qu'objet séparé de la mère et de l'environnement. Plusieurs processus psychiques participent ainsi à la formation de ce soi autonome et différencié. Notons que, bien que Cahn (1998, 2002, 2004, 2006) ne le précise pas, plusieurs de ces processus semblent être grandement influencés par les positions théoriques de Winnicott (1945/1989, 1958/1980d, 1958/1980c, 1971) sur le développement humain. Parmi ces processus, nous retrouvons tout d'abord la rencontre qui a lieu entre l'enfant et sa mère, rencontre qui se manifeste dans le regard que la mère pose sur son enfant. Cette rencontre se qualifie par la qualité du regard de la mère, qui serait en fait tributaire de la façon dont elle investit son enfant. Cette position semble très proche du rôle de miroir de la mère, tel que défini par Winnicott (1971). Cette notion implique que ce que l'enfant voit dans le regard de la mère, c'est en fait lui-même, puisque ce que le visage de la mère exprime, selon Winnicott (1971), « est en relation directe avec ce qu'elle voit » (1971, p. 205).

Toujours selon Cahn (2002), les soins apportés par une mère suffisamment bonne, ainsi que la qualité du holding jouent également des rôles importants à cette étape. Cahn (2002) fait ici référence à la façon dont la mère permet la métabolisation des expériences pulsionnelles, de l'identité et des relations d'objet vécues par l'enfant, tout en favorisant la création de sens émanant de ces expériences. Dans sa théorie, Winnicott (1971) traite également du rôle de la mère suffisamment bonne ainsi que du holding. Comme nous l'avons mentionné précédemment, Winnicott (1971) définit le holding comme étant la façon dont la mère soutient les expériences de l'enfant, la fonction contenante jouée par l'environnement. Par cet aspect de contenir, cette conception est très proche de celle de Cahn (2002). Enfin, cette rencontre entre la mère et l'enfant évolue

dans ce que Cahn (2002) appelle l'« espace primitif », qui pourrait être comparable à l'aire transitionnelle de Winnicott (1971). Cet espace se trouve d'abord compris entre la mère et l'enfant, mais s'étend (évolue) par la suite pour y inclure le langage, la culture et « toutes les médiations tiercéisantes » (Cahn, 2004, p. 761). C'est à l'intérieur de cet espace que l'enfant se différencie, qu'il se découvre et qu'il symbolise. Selon Cahn (2002, 2004), c'est d'abord et avant tout la qualité de cette rencontre avec l'objet subjectalisant qui contribue à la naissance du soi de l'enfant. À ce sujet, il précise : « La capacité de [l'enfant] à s'investir, se voir, s'entendre, se sentir, n'est-elle pas, d'abord et avant tout, liée à la manière dont il a été investi, vu, entendu, senti par l'autre? (2004, p. 764) »

Le processus des identifications, tel que défini par Freud (1921/1981), participe également au phénomène de subjectalisation, selon Cahn (1998, 2002, 2004, 2006). Comme nous l'avons mentionné dans la présentation de la théorie d'Erikson, Freud (1921/1981) considère les identifications comme étant la toute première forme d'un lien affectif à un objet, alors qu'elles consistent en l'introjection de l'objet ou d'une partie de l'objet dans le moi. C'est de cette façon que le moi pourra devenir cet objet. Contrairement à ce que soutiennent plusieurs auteurs (Cosnier, 1990 ; Jeammet, 1991 ; Ladame, 1999 ; Perelberg, 1999), ce n'est pas l'identité qui émerge grâce aux identifications pour Cahn (1998, 2002, 2004, 2006), mais plutôt le sujet. Pour illustrer sa position, Cahn (2002, 2004) se réfère à un extrait de *Psychologies des foules et analyse du moi* (Freud, 1921/1981) qui porte sur les identifications :

Il est facile d'exprimer en une formule la différence entre une telle identification au père et le choix du père comme objet. Dans le premier cas le père est ce qu'on voudrait *être*, dans le second ce qu'on voudrait *avoir*. Ce qui fait donc la différence, c'est que le lien porte sur le sujet ou sur l'objet du moi. (Freud, 1921/1981, p. 188-189)

C'est ce passage de l'« avoir » à l'« être », tel que mis en relief par Freud (1921/1981), qui représenterait pour Cahn (2002, 2004,) le moteur de la subjectivation. D'autant plus que, comme le fait remarquer Cahn (2002, 2004), Freud utilise le mot « sujet » dans la dernière phrase de cet extrait, ce qui confirme pour lui qu'il s'agit bien d'un processus de subjectivation dont il est ici question.

2.9.4 La définition de l'identité

Au terme de cette recension, la définition que nous donnons à l'identité est tirée principalement des travaux d'Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972). Nous avons choisi cette définition, étant donné qu'elle nous paraît être la plus élaborée et la plus complète, mais également, car elle demeure toujours actuelle tout en permettant l'ajout de certaines notions plus contemporaines. Ainsi, à la suite d'Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972), nous définissons l'identité comme étant la reconnaissance profonde par un individu de la similitude et de la continuité des traits et caractéristiques qui lui sont propres. Cette reconnaissance s'étend également au niveau du moi et de son fonctionnement, et elle est partagée par les membres de la société dans laquelle l'individu s'inscrit (famille, amis, voisins, etc.). Notons également que, sur un plan structural, nous incluons à cette définition des parties du ça, du surmoi et de l'idéal du moi, qui peuvent comporter des aspects conscients, mais dont les racines sont inconscientes.

À cette définition, nous incluons les concepts d'intégration du moi (Winnicott, 1962/1980b) et de subjectivation (Cahn, 1998, 2002). Le concept d'intégration renvoie à l'idée que l'identité est un construit dynamique cohérent qui, une fois formé, est nourri de l'intérieur. Ce que ce concept amène de particulier, c'est l'idée que les différents morceaux, différentes parties, doivent s'intégrer afin de former un tout. En ce sens, l'intégration pourrait alors ressembler au principe unificateur, au fil qui relie, qui rassemble les différentes parties (conflictuelles, contradictoires, inconscientes, etc.) afin qu'émerge un sentiment de cohérence et d'unité. Pour sa part, le concept de subjectivation renvoie à la conscience d'un sentiment d'être en tant que sujet. Ce concept fait également référence à la capacité de l'individu d'utiliser son appareil psychique pour se découvrir et créer du sens.

2.10 Conclusion

Comme nous avons pu le constater, divers auteurs d'approche psychanalytique se sont penchés sur le concept d'identité et ont tenté de le mettre en lumière. Nous avons pu observer, suite à cette recension, que ce sont principalement les théoriciens de l'École américaine de la psychologie du moi qui se sont intéressés au concept d'identité, rejoignant ainsi les propos de De Mijolla (2002). Ainsi, pour Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) et Lichtenstein (1961, 1963, 1964), l'identité représente un élément de base essentiel au développement de l'être humain. Ces auteurs voient en l'identité une

force de cohésion qui guide et soutient l'individu durant les principales phases de son développement. Pour Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980), Greenacre (1958a, 1958b) et Jacobson (1964/1975), l'identité est le *résultat* obtenu grâce à certains processus de maturation et suivant les acquis propres à une phase donnée. Cette identité comprise en tant que résultat ne devrait pas influencer le développement des phases suivantes ou des capacités de l'individu outre mesure.

Pour les auteurs dont les contributions aux théories de l'identité sont complémentaires, comme Deutsch (1955), Grinberg et Grinberg (1974), Ladame (1999), Abend (1974) et Schafer (1973) entre autres, leurs théories représentent généralement des ajouts ou des modifications faites aux théories principales, ou consistent en l'étude de certaines pathologies reliées au problème de l'identité. Sans vouloir diminuer ou négliger la contribution de ces dernières théories à la compréhension du concept d'identité, nous voulons cependant souligner que plusieurs thèmes demeurent communs. D'ailleurs, à travers ces différents points de vue théoriques, nous avons pu dégager onze thèmes principaux à partir desquels s'imbriquent la plupart des théories psychanalytiques sur l'identité. Ces thèmes sont 1) les crises de la vie d'Erikson, 2) les identifications, 3) le principe d'identité de Lichtenstein, 4) les acquis de la phase de séparation-individuation, 5) l'apport du développement de l'identité sexuelle lors de la phase phallique, 6) le principe de contrastes et d'analogies, 7) les images et les représentations de soi, 8) les relations d'objet et l'environnement social, 9) le conflit entre réel et idéal, 10) le sentiment de continuité et 11) l'histoire et les fantasmes. La plupart des auteurs s'entendent également sur le caractère évolutif de l'identité, à savoir que l'identité pourra subir de multiples changements au cours de la vie, notamment dans le sens d'une maturation, même si certains auteurs postulent tout de même l'existence d'un noyau identitaire plutôt fixe (Erikson, 1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972 ; Greenacre, 1958a, 1958b ; Lichtenstein, 1961, 1963, 1964 ; Mahler, 1958a, 1958b, 1967, 1975/1980).

Nous nous sommes également intéressés à la théorie de Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b) que nous avons d'abord comparé à la théorie de l'identité de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980) et à la théorie sur le principe d'identité de Lichtenstein (1961, 1963, 1964). Cette comparaison nous a permis de souligner les ressemblances existant entre la théorie de Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980) et celle de Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b), mais aussi de faire ressortir l'importance des points de

divergences entre la théorie de Winnicott (1960/1980a, 1962/1980b) et celle de Lichtenstein (1961, 1963, 1964). Nous avons aussi exploré la notion de subjectivation, que nous avons abordé à travers la présentation de la théorie de Cahn (1998, 2002, 2004, 2006).

Enfin, notons également que presque tous les auteurs ont affirmé que les notions d'unité, de continuité et de limite entre soi et l'autre étaient essentielles à la définition de l'identité (Erikson, 1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972 ; Jacobson, 1964/1975 ; Lichtenstein, 1961, 1963, 1964 ; Mahler, 1958a, 1958b, 1967, 1975/1980). Certains auteurs en ont d'ailleurs fait des concepts précis (principes de constance, d'unité et de reconnaissance du même pour A. Green (1977), et composantes spatiale et temporelle pour Grinberg et Grinberg (1974)). En fait, à travers les différents points de vue théoriques, nous retrouvons presque chaque fois l'idée d'une symbiose existant entre l'enfant et la mère, symbiose à partir de laquelle l'enfant doit arriver à se séparer et se différencier. Mais de cette séparation survient inévitablement le dilemme entre le retour à la mère, au connu, au groupe, à ce qu'il y avait avant (notion de continuité) et la différenciation d'avec la mère, d'avec le groupe, pour la recherche d'une individualité propre (notion d'unité et de limite entre soi et l'autre). La formation de l'identité apparaît donc être le propre du jeu de force entre ces tendances opposées, alors que le but à atteindre est la construction d'une unité la plus cohérente possible, tout en étant aussi la plus flexible. Dans le prochain chapitre, la méthodologie utilisée dans le cadre de cette recherche doctorale sera présentée.

CHAPITRE III

MÉTHODOLOGIE

3.1 Introduction

Dans ce chapitre, nous présenterons le choix méthodologique, la présentation du participant rencontré, la description de la procédure pour la réalisation des entretiens ainsi que la description des méthodes d'analyse employées. Nous aborderons également les considérations éthiques reliées à la réalisation de cette recherche.

3.2 Choix méthodologique

Comme les principaux objectifs poursuivis par cette recherche étaient 1) d'identifier les représentations identitaires chez un participant ex-membre d'une « secte », et 2) de cerner les effets que le départ du groupe sectaire peut avoir sur l'identité de celui-ci, la méthodologie choisie consistait à réaliser des entretiens semi directifs avec un participant ayant quitté un groupe sectaire. Par entretiens semi directifs, nous entendons une forme d'entretiens pour lesquels certaines questions sont préalablement définies par l'intervieweur, généralement les questions de départ, mais au cours desquels une place prépondérante est donnée au matériel amené spontanément par le participant ainsi qu'à l'exploration de ce matériel (Brenner, 1985 ; Coenen-Huther, 2001 ; Hayes, 2000 ; Hess, Sénécal & Vallerand, 2000 ; Hopf, 2004 ; Mucchielli, 1994 ; Warren, 2002 ; Willig, 2001). Les questions de départ ont pour but d'amener le participant à parler d'un thème particulier, alors qu'elles agissent comme déclencheur. Une fois ces questions posées, le participant est ensuite encouragé à s'exprimer librement et à approfondir sa réflexion afin de générer le plus d'informations possible sur le thème abordé. Le rôle de l'intervieweur est alors de suivre le déroulement de la pensée du participant, sans imposer ou suggérer une orientation particulière au discours, mais en cherchant à favoriser le déploiement de la pensée du participant par des techniques d'entretien spécifiques.

Ce choix méthodologique s'explique tout d'abord en raison des objectifs poursuivis par cette recherche. Ce que nous voulions examiner était l'identité d'un participant ayant quitté un groupe sectaire. L'identité étant un concept aux multiples facettes relevant de la subjectivité individuelle, la réalisation d'entretiens semi directifs s'avérait une méthodologie de choix pour permettre l'expression et l'exploration de l'expérience intime du participant (Taylor & Bogdan, 1998). De plus, comme le notent Poupart (1997), Johnson (2002) et Hayes (2000), l'utilisation d'entretiens semi directifs permettait d'explorer plus en profondeur certains thèmes abordés par le participant, comparativement à ce qu'il aurait été possible de faire avec des méthodes plus structurées, comme des entretiens directifs ou des questionnaires. L'utilisation de cette méthodologie se trouvait également justifiée par la richesse de l'information qu'il était possible d'obtenir (Mucchielli, 1994 ; Reuchlin, 1998).

Le choix d'entretiens semi directifs s'explique également en raison du cadre psychanalytique de la recherche. En effet, ce qui est à l'étude dans ce cadre théorique, ce sont les différentes manifestations conscientes, préconscientes et inconscientes des représentations identitaires du participant. Afin d'accéder à ces différentes manifestations, le participant doit donc se trouver dans un contexte qui encourage non seulement l'expression des représentations conscientes, mais par la voie de la liberté associative qu'il permet, il favorise l'expression des déplacements qui seront autant d'indices des représentations préconscientes et inconscientes de l'identité du participant. Pour parvenir à cette fin, la méthode qui est alors privilégiée est une adaptation de l'«association libre». Cette technique, développée et éprouvée par Freud, consiste à demander au participant «de dire, sans sélection, tout ce qui lui passe par l'esprit» (Fenichel, 1974/1953, p.26.). Selon le postulat de la théorie psychanalytique, c'est de cette façon que le contenu inconscient pourra alors se manifester à travers les propos du participant.

Le principe dynamique de l'association libre est le suivant : en favorisant la libre expression et en tentant de diminuer le contrôle du moi sur les processus de pensée, les contenus inconscients pourront plus facilement faire l'objet de déplacements et faire irruption dans le discours, soit de façon directe, mais la plupart du temps à travers des déformations et des représentations de compromis. Dans *La technique psychanalytique*, Freud (1970) explique comment l'utilisation de l'association libre encourage l'apparition d'un type de communication dans lequel le matériel inconscient est plus accessible, parce

que le phénomène de la censure se fait moins rigoureux. Ces manifestations de l'inconscient peuvent prendre la forme de lapsus, de connexions d'idées ou de lacunes colorant le discours du participant. Cependant, plusieurs prétextes comme la honte, la gêne, la peur du jugement, etc. peuvent entraver la manifestation du contenu inconscient. Cette entrave prend alors la forme d'une résistance, que le travail analytique doit également tenter de révéler en faisant l'analyse du discours du participant. Dans le contexte de la recherche, la tâche de la chercheuse consistait à appliquer les principes soutenant l'association libre telle que décrite en psychanalyse, à des entretiens de recherche. Il s'agissait donc de mettre en place une forme d'entretien très libre, dans laquelle l'intervieweuse intervenait surtout par une technique de relance associative plutôt qu'en utilisant des questions directes. Cette relance consistait à suivre pas à pas le participant dans son discours, tout en approfondissant avec lui certains thèmes et représentations pouvant mener à des chaînes associatives.

3.3 Échantillon

Des entretiens auprès de six ex-membres d'un groupe mormon polygame ont été réalisés par la chercheuse dans le cadre d'une recherche plus large qui visait à étudier le parcours des participants suite à leur sortie d'un groupe sectaire. Ces entretiens ont eu lieu à Salt Lake City (Utah) et ont été réalisés en anglais. Pour tenir compte de l'ampleur demandée pour un essai doctoral, les entretiens d'un seul participant ont été retenus. L'utilisation des entretiens effectués auprès de ce participant s'explique également en raison de la qualité des entretiens réalisés avec lui. Lors des entretiens, ce participant s'est engagé spontanément dans un processus de réflexion autour du thème à l'étude, en plus de faire preuve d'ouverture et de dévoilement. De plus, contrairement à la plupart des autres participants rencontrés qui ont manifesté un désir de dénoncer le groupe sectaire ou d'obtenir réparation, ce participant a abordé son expérience sectaire de façon plus large et moins centrée sur une dénonciation, ce qui permettait une plus grande liberté pour l'approfondissement des thèmes reliés à son identité. D'ailleurs, Taylor et Bogdan (1998) ainsi que Pires (1997) mentionnent qu'en recherche qualitative, il est courant que l'échantillonnage s'ajuste en fonction de la qualité du matériel livré par les participants. Dans la présente recherche, les entretiens faits avec certains participants ne permettaient pas d'approfondir le thème de l'identité, contrairement à ceux du participant retenu pour analyse. À cet effet, il est donc courant que la taille de l'échantillon d'analyse soit déterminée seulement à la fin de la réalisation des entretiens et soit différente de la taille

du groupe de départ. De plus, plusieurs critères peuvent influencer le choix des participants retenus dans l'analyse, dont la qualité des entretiens qui ont été réalisés, l'accessibilité du participant et la possibilité d'apprendre avec lui (Pires, 1997).

L'utilisation d'un seul participant se trouve également justifiée par le fait que ce participant est celui pour lequel une meilleure saturation horizontale du thème à l'étude a été obtenue. Enfin, comme cette recherche s'intéresse à l'étude des représentations identitaires d'un participant ex-membre d'une « secte », elle ne vise donc pas prioritairement la généralisation des résultats observés ou la vérification d'hypothèses, mais plutôt la découverte de voies d'accès permettant une meilleure compréhension des représentations identitaires du participant. L'analyse de deux entretiens avec un participant ex-membre d'un groupe sectaire est donc le point de départ menant à cette compréhension. À ce sujet, Pires (1997) note comment, dans certaines situations particulières, l'étude à cas unique peut s'avérer être la seule façon possible d'avoir accès à l'information recherchée. Cela s'avère être le cas dans cette recherche en raison de la rareté des participants.

3.3.1 Recrutement du participant

Le premier contact ne s'est pas fait avec le participant tel quel, mais par le biais d'échanges entre la co-directrice de thèse et des personnes-ressources aux Etats-Unis. C'est dans ce contexte que des ex-membres d'un groupe de Mormons polygames ont été invités à participer à une recherche plus large, dont la présente recherche n'est qu'une partie. C'est donc par l'entremise de ces personnes-ressources qu'un premier contact a été fait pour cette recherche précise. Par la suite, la collègue états-unienne a organisé une première rencontre avec des ex-membres du groupe visé. Une deuxième rencontre a ensuite été organisée à l'hôtel où séjournait l'auteur de la thèse, rencontre à laquelle s'est joint le participant rencontré pour cette étude.

C'est donc à l'hôtel où résidait la chercheuse que la première rencontre avec le participant a eu lieu. Le participant accompagnait deux autres participantes qui avaient rendez-vous avec la chercheuse. C'est de son propre chef qu'il a demandé à participer aux entretiens. Taylor et Bogdan (1998) qualifie cette méthode de recrutement de méthode « boule de neige » (*snowballing*) étant donné que les participants sont recrutés au fur et à mesure que la recherche se déroule, par référence d'un participant à un autre. La chercheuse lui a expliqué les modalités d'entretiens et lui a présenté l'entente de

consentement de manière à être assurée qu'il accepte de façon libre et éclairée de participer à la recherche. Un formulaire de consentement lui a été lu. Ce formulaire est présenté en Appendice A. Cette façon de procéder s'explique en raison du contexte particulier du participant, soit la sortie d'une « secte ». Étant donné ce contexte, le participant se méfiait de tout document d'apparence légale et était en effet peu réceptif au fait d'apposer sa signature sur un formulaire quel qu'il soit, de crainte de représailles de la part de membres de son ancien groupe. Cette crainte était d'autant plus importante qu'une enquête judiciaire concernant cette « secte » était en cours au moment où les entretiens ont eu lieu. Notons que cette procédure particulière est conforme aux normes éthiques telles que présentées dans l'Énoncé de politique des trois conseils (Institut de recherche en santé Canada *et al.*, 2005). En raison de cette crainte manifestée par le participant, mais également dans le but de protéger au maximum son anonymat, il a été expliqué au participant que, dans la rédaction de cette recherche, les caractéristiques personnelles permettant de l'identifier seraient modifiées de façon à préserver son anonymat. Cette façon de procéder s'appuie sur les recommandations formulées par Gabbard (2000) concernant l'éthique dans la présentation de matériel clinique. Une fois l'autorisation du participant reçue, l'entretien a alors pu débiter.

3.3.2 Présentation du participant

Le participant est un homme célibataire de vingt-sept ans, que nous nommerons Pierre. Il est né et a grandi au sein d'un groupe mormon polygame. Pierre est le benjamin d'une famille de neuf enfants. Ses parents sont également nés et ont été élevés dans la « secte ». Toutefois, avant leur mariage, à des moments et pour des motifs différents, ils ont tous deux quitté le groupe pendant plusieurs années pour revenir s'y établir par la suite. Le participant explique que son père faisait partie de la famille des leaders du groupe sectaire. Son départ de la « secte » aurait été très mal perçu par le groupe, si bien qu'à son retour, on aurait cherché à le punir en le contraignant à prendre comme première épouse une femme qui avait elle aussi déserté. Cette situation aurait fait en sorte que la famille du participant s'est retrouvée au bas de la hiérarchie du groupe sectaire. Il semble que la famille de Pierre ait donc été punie pour ce qui a été vécu comme des désertions de ses parents.

Pour sa part, Pierre affirme avoir été traité de façon privilégiée par les leaders, en dépit de la situation de ses parents et du reste de sa famille. Pour illustrer ses propos, il

rapporte qu'à la suite du décès de son père, les leaders ont cherché à le séparer du reste de sa famille en l'envoyant vivre avec les autres épouses de son père, de même qu'en restreignant au maximum ses contacts avec sa propre famille. Cette situation représente, pour le participant, une manifestation du statut particulier dont il jouissait auprès des leaders, puisqu'on cherchait selon lui à le soustraire de la mauvaise réputation attribuée à sa famille.

Au moment des entretiens, le participant avait quitté la « secte » depuis environ trois ans. Pierre a peu élaboré sur les circonstances ou les raisons de son départ à ce moment précis. Il rapportait avoir terminé des études secondaires (high school) et il travaillait dans une entreprise qu'il gérait avec des amis, également ex-membres du groupe mormon polygame. Il est à noter que la réalisation des entretiens concordait avec la participation du participant à des poursuites légales intentées par d'autres ex-membres de la « secte » contre les membres dirigeants de la « secte ». Ces actions légales faisaient en sorte qu'il avait récemment dû entrer en contact direct avec plusieurs membres de la « secte », ainsi que participer à l'identification de ces membres et de leurs familles. Cette démarche revêtait une signification particulière pour le participant, puisque la divulgation des liens familiaux à une personne extérieure à la « secte » est une donnée qui est généralement gardée secrète en raison des lois interdisant la polygamie. Précisons également que les entretiens ont été réalisés en langue anglaise et qu'ils ont été traduits pour les besoins de cette recherche.

3.4 Procédure de collecte des données

La chercheuse s'est rendue à Salt Lake City dans le cadre d'un projet de recherche portant sur le rapport de membres de groupes sectaires avec la loi et avec la société. Elle disposait donc d'une limite de temps importante pour procéder aux entretiens, soit d'une période d'exactly six jours. C'est pourquoi aucune limite en ce qui concerne la durée et le nombre des entretiens n'a été prioritairement fixée. Il s'agissait pour la chercheuse de s'adapter aux demandes et aux exigences des participants rencontrés. Pour le participant dont il est question ici, un premier entretien d'une durée de quarante minutes a été effectué. À la fin de cet entretien, le participant a mentionné qu'il était grandement intéressé à poursuivre cet entretien à un autre moment, avant le départ de la chercheuse. La chercheuse l'a donc contacté par téléphone le lendemain pour convenir d'un moment pour procéder à un deuxième entretien. Ce deuxième entretien a

eu lieu quatre jours après le premier et cette fois, le participant disposait de plus de temps, ce qui fait que l'entretien a duré deux heures et quinze minutes.

Les deux entretiens avec le participant ont été enregistrés et le verbatim de ces entretiens a été transcrit par la suite. Les entretiens ont eu lieu dans un environnement qui respecte la confidentialité des propos du participant, tout en étant protégé des distractions extérieures. L'environnement constitue un élément clé dans la réussite des entretiens de recherche, ce qui justifie la réalisation de cet aménagement (Johnson, 2002 ; Poupart, 1997 ; Willig, 2001). La méthode dérivée de l'association libre utilisée dans cette recherche nécessite également un environnement calme et chaleureux, où le participant peut laisser libre cours à ses pensées (Fenichel, 1974/1953).

Les entretiens ont été menés de la façon suivante : la chercheuse invitait le participant à parler autour de deux questions. Ces questions étaient : «Comment vous voyiez vous lorsque vous étiez dans le [groupe X] ?» (*How did you see yourself when you were in the [group X]?*) et «Comment vous voyez vous maintenant ?» (*How do you see yourself now ?*). Ces deux questions avaient pour but de lancer la réflexion du participant et étaient posées à des moments différents de l'entretien, la première question étant posée au début, alors que la deuxième question était posée à environ la moitié de l'entretien. Pour ce qui est du reste de l'entretien, la chercheuse se contentait de suivre la pensée du participant, en reprenant les thèmes abordés pour stimuler de nouvelles associations et ainsi approfondir les chaînes associatives apportées par le participant. Cette façon de procéder est directement inspirée de la méthodologie psychanalytique, alors que la méthode de l'association libre requiert que le participant puisse exprimer tout ce qui lui vient à l'esprit (Fenichel, 1974/1953 ; Freud, 1970).

3.5 Procédure d'analyse

À la suite du premier entretien, une brève analyse du matériel recueilli a été effectuée par la chercheuse selon le principe de l'analyse-retour (Brunet, 2009 ; Chamaz, 2004 ; Glaser, 2001 ; Guillemette, 2006). Cette procédure avait pour but d'identifier des éléments de relances associatives se rapportant aux représentations identitaires du participant. Ces relances associatives pouvaient alors être explorées davantage au cours du deuxième entretien grâce à des interventions comme : «Lors du dernier entretien, vous m'avez parlé de... Pouvez-vous m'en reparler ?» Ce procédé encourage le participant à

s'exprimer sur certains thèmes ciblés, sans toutefois poser de restrictions quant à l'étendue de ses réponses (Mucchielli, 1994).

Par la suite, une deuxième analyse a été effectuée à partir de la transcription des entretiens. Cette analyse a été réalisée par une méthode de consensus, c'est-à-dire que le superviseur et la chercheuse ont tous deux participé à l'analyse du contenu des entretiens. Comme le note L'Écuyer (1990), cette façon de procéder permet d'augmenter la validité des analyses. Cette modalité d'analyse avait pour but de répondre aux trois questions de recherche, soit de mettre en lumière les représentations identitaires du participant lors de sa participation au groupe sectaire et au moment des entretiens, de même que sa vision de ce qui a changé entre les deux moments. Deux types d'analyse ont été utilisés à cette fin, soit l'analyse de contenu et l'analyse séquentielle. De plus, nous avons également utilisé des critères de validité tels que la répétition, la cohérence interne et la convergence afin de circonscrire les résultats tirés de ces analyses (Brunet, 1998). Ces méthodes d'analyse, de même que les critères de validité sont définis dans la partie suivante.

3.5.1 Analyse de contenu

L'analyse de contenu est une forme d'analyse basée sur l'élaboration d'un système spécifique de codification d'un matériel donné, dans le but de faire ressortir les caractéristiques propres à ce matériel (Bardin, 1977 ; Hayes, 2000 ; Hess, Sénécal & Vallerand, 2000 ; L'Écuyer, 1990 ; Mayring, 2004 ; Mucchielli, 2002a ; Paillé & Mucchielli, 2003). Ce type d'analyse était donc particulièrement approprié puisqu'il nous permettait de mettre en évidence les différentes manifestations des représentations identitaires du participant à partir du matériel recueilli lors des entretiens. L'analyse de contenu que nous avons réalisée a été effectuée selon le modèle mixte, tel que défini par L'Écuyer (1990). Ce modèle implique que certaines catégories servant à codifier le matériel sont définies prioritairement à l'analyse, grâce aux données et aux informations qui se trouvent déjà dans la littérature. Toutefois, l'analyse du matériel ne se limite pas à ces catégories et de nouvelles catégories peuvent être créées afin de demeurer le plus fidèle possible au matériel analysé. À ce sujet, L'Écuyer (1990) précise :

(...) une partie des catégories est préexistantes dès le départ et le chercheur laisse également place à la possibilité qu'un certain nombre d'autres soient induites en cours d'analyse, soit en sus des catégories préexistantes, soit en remplacement de certaines d'entre elles ; les catégories préexistantes (...) n'ont aucun caractère

immuable, c'est-à-dire qu'elles peuvent être conservées, rejetées, modifiées ou nuancées, complétées et même remplacées par de nouvelles catégories selon les particularités du matériel recueilli. (p. 66)

L'avantage d'utiliser le modèle mixte d'analyse de contenu est qu'il permet à la fois de dégager de solides points de repères pour baliser l'analyse, et d'avoir la souplesse de s'ajuster aux particularités du matériel analysé. Ces caractéristiques nous permettaient donc de nous assurer de la validité et de la fidélité de nos analyses.

Pour réaliser l'analyse de contenu, nous nous sommes inspirés des étapes telles que proposées par L'Écuyer (1990), Schmidt (2004) et Mayring (2004). Ces étapes sont : 1) la recension des écrits sur le phénomène à l'étude, 2) l'identification des thèmes présents dans les entretiens, 3) le regroupement des thèmes et la définition de catégories thématiques et 4) l'analyse finale des données selon les catégories définies. La première étape consistait donc à rassembler les informations théoriques pertinentes à l'étude de l'identité d'un participant. À cet effet, une recension des écrits sur le concept d'identité selon une perspective psychanalytique a été réalisée. Cette première étape avait pour but de dégager des catégories thématiques et des concepts se rattachant au concept d'identité afin de favoriser leur éventuelle identification dans le discours du participant. La deuxième étape était l'identification des thèmes présents dans le discours du participant. Elle consistait à examiner, phrase par phrase, les différentes interventions du participant et à en dégager les thèmes présents. Pour ce faire, une grille d'analyse a été utilisée. Comme nous l'avons mentionné dans l'introduction, nous avons d'abord cherché à relever la présence d'un changement potentiel au niveau de l'identité du participant entre le moment où il était dans la « secte » et le moment où il en est sorti. C'est pourquoi notre première grille d'analyse comportait une colonne « avant » et une colonne « après ». Ces deux colonnes ont été fusionnées par la suite.

Lorsque les thèmes des deux entretiens ont été dégagés, nous avons procédé à un rassemblement des thèmes similaires dans une même catégorie, ce qui constituait la troisième étape. Le choix final des thèmes à inclure dans un rassemblement a été guidé par les critères de validité. C'est également lors de cette étape que nous avons comparé les thèmes dégagés aux catégories prédéfinies lors de la recension des écrits. Cette façon de procéder permettait d'abord d'identifier les catégories thématiques pertinentes à la codification du matériel, mais aussi de définir ces mêmes catégories afin de les rendre

mutuellement exclusives. Après de nombreuses lectures du matériel des entretiens et de multiples tentatives de regroupement, nous en sommes arrivés à l'élaboration d'un système de codification final. Ce système de codification a donc été utilisé pour procéder à l'analyse finale de tout le matériel des deux entretiens (étape 4).

3.5.2 Analyse séquentielle

L'analyse séquentielle s'appuie sur la notion que l'ordre selon lequel le participant exprime ses idées est important. Cette notion est primordiale à la théorie psychanalytique, qui considère que l'ordre révèle en fait la présence d'un lien entre les idées (Roussillon, 2009). L'analyse séquentielle consiste donc à identifier la séquence dans laquelle apparaissent les différents thèmes dégagés dans l'analyse de contenu afin de permettre l'identification d'éventuels liens (Brunet, 1998 ; Flick, 2002). Ainsi, des liens d'interdiction, de déplacement, d'inversion, etc. peuvent être observés dans le discours du participant. Pour réaliser cette analyse, nous avons utilisé les catégories thématiques que nous avons définies lors de l'analyse de contenu. Pour chaque catégorie, nous avons utilisé une grille. Comme nous l'avons fait avec l'analyse de contenu, nous avons procédé à un regroupement des liens se répétant à travers l'analyse, une fois tous les liens dégagés. Pour être retenus, ces liens devaient également répondre aux critères de validité.

3.5.3 Critères de validité

Cette recherche utilise trois critères de validité soit la saturation, la convergence et la cohérence afin de baliser les analyses effectuées. Le concept de saturation correspond à la présence d'une répétition concernant certains thèmes, affects ou associations dans le discours du participant (Laperrière, 1997b ; Mucchielli, 1994). Une telle répétition peut se retrouver à l'intérieur d'un même entretien (saturation verticale), ou entre deux entretiens (saturation horizontale). La convergence fait référence à la similitude du matériel apporté par le participant à différents moments lors d'un entretien ou entre deux entretiens (Brunet, 1998, 2001). Finalement, la notion de cohérence se rapporte aux liens logiques entre les différents thèmes, affects et associations qui ont été dégagés du discours du participant lors des analyses (Brunet, 2001 ; Mucchielli, 1994 ; Willig, 2001).

3.6 Considérations éthiques

La question des considérations éthiques est pertinente à toute recherche nécessitant la participation de participants. Dans le cas de cette recherche, nous nous sommes assurés de plusieurs façons du respect des normes éthiques propres à la recherche avec des êtres humains telles que proposées par l'OPQ, le CRSH, le CRSNG, le CRM et le FQRSC. Précisons tout d'abord qu'un certificat éthique délivré par le Comité d'éthique de la recherche de la Faculté des arts et des sciences de l'Université de Montréal avait été obtenu préalablement à la réalisation des entretiens avec le participant. Nous avons respecté les exigences mentionnées par ce certificat et avons eu recours à un texte balisant le consentement libre et éclairé du participant.

3.6.1 Consentement libre et éclairé

Nous nous sommes assurés du consentement libre et éclairé du participant, de sa compréhension de l'usage qui serait fait des données des entretiens, ainsi que de sa compréhension de ses droits et des recours qui lui étaient accessibles, avant la réalisation des entretiens. Comme nous l'avons précisé plus tôt, ces informations ont été communiquées verbalement au participant et une copie du formulaire de consentement lui a été remise, bien que la signature du formulaire, à proprement parler, n'ait pas eu lieu en raison de la situation particulière du participant (sortie de la « secte »). Cette procédure est conforme aux normes éthiques, telle que présentée à l'article 2.1 alinéa b dans l'Énoncé de politique des trois conseils (Institut de recherche en santé Canada *et al.*, 2005)

3.6.2 Confidentialité

Le participant a été informé des mesures prises pour assurer son anonymat. D'abord, son nom n'est apparu sur aucun formulaire. Puis, dans la rédaction de cet essai ainsi que dans les articles qui y sont associés, les informations pouvant mener à son identification ont été modifiées, selon la recommandation de Gabbard (2000). Enfin, seuls les deux directeurs et la doctorante ont eu accès aux données d'entretiens. Notons toutefois que, tel qu'indiqué par le code de déontologie de l'Ordre des psychologues (article 18), un bris de confidentialité aurait pu survenir si la vie du participant avait été en danger.

3.6.3 Respect des droits et du bien-être du participant

La réalisation d'entretiens comportait des risques minimes pour le participant. Parmi ces risques, nous retrouvons la possibilité que le fait de raconter son expérience puisse susciter en lui l'émergence de souvenirs ou d'émotions éprouvantes. Dans le cas où une telle situation se soit présentée, la chercheuse disposait du numéro de téléphone d'une ressource d'aide et de soutien pour les ex-membres de « sectes ». De plus, tout au long de la rédaction de cet essai et dans les décisions que nous avons prises, les droits et les intérêts du participant ont été mis au premier plan. Enfin, nous nous sommes assurés que l'entreposage des enregistrements des entretiens et des données soit sécuritaire. Précisons que ces risques se situaient sous le seuil de risque minimal, tel que cela est énoncé par les principes éthiques reliés à la recherche avec les êtres humains de l'OPQ, le CRSH, le CRSNG, le CRM et le FQRSC

3.7 Conclusion

En résumé, ce chapitre contient la description de la démarche méthodologique qui a été utilisée afin de réaliser cette recherche. Des entretiens semi-directifs ont été utilisés, alors que ce choix méthodologique se justifie en raison des avantages associés à cette méthode ainsi que du cadre psychanalytique de la recherche. Les entretiens réalisés auprès d'un seul participant ont été retenus en raison de la profondeur que cela permettait d'obtenir sans toutefois initier un processus thérapeutique. Les méthodes d'analyse retenues avaient pour but de répondre aux questions de recherche et tout en s'ajustant au matériel analysé. Finalement, nous nous sommes assurés du respect des normes éthiques reliées à cette recherche. Les chapitres IV et V consistent en la présentation des articles.

Article 1

ENJEUX IDENTITAIRES ET APPARTENANCE SECTAIRE

Enjeux identitaires et appartenance sectaire : effets associés au départ du groupe

Christiane Poulin, Louis Brunet, Dianne Casoni

Université du Québec à Montréal

Février 2011

Résumé

Dans le but de mieux comprendre les problèmes identitaires rencontrés par les ex-membres de « sectes », deux entretiens ont été réalisés auprès d'un homme, ex-membre d'un groupe mormon polygame. Une analyse de contenu et une analyse séquentielle utilisant le cadre théorique psychanalytique ont été réalisées. Les analyses ont permis de constater que la sortie de la « secte » a occasionné certains changements chez le participant, en ce qui concerne les aspects plus superficiels de son identité, alors qu'en ce qui concerne ses aspects plus fondamentaux, son identité est demeurée inchangée. Trois thèmes associés aux aléas de l'identité du participant sont examinés.

Mots-clés : identité, secte, étude à cas unique, analyse qualitative, psychanalyse, identification, intégration, polygamie, mormon.

Introduction

Depuis les années soixante, nous pouvons constater une augmentation importante du nombre de « sectes » dans plusieurs pays (Guyard & Gest, 1995; Melton, 1995). Selon Melton (1995), cette augmentation serait une conséquence directe de l'accroissement des villes, car c'est dans les villes que naissent la majorité de ces mouvements. L'évolution de la société participerait également à l'augmentation du nombre de « sectes », et certains facteurs comme les voyages et l'immigration favoriseraient leur développement (Barker, 1986; Barker & Mayer, 1995). Bien que le nombre de « sectes » semble être à la hausse, la participation à ces groupes varierait beaucoup, si nous en croyons certains auteurs. Ainsi, Barker (1986) et Melton (1992) soutiennent que 90% des nouvelles recrues quittent la « secte » après environ deux ans. Ce résultat témoigne d'une mobilité importante des membres au sein des groupes sectaires, et nous amène à nous poser la question suivante : qu'advient-il des ex-membres à leur sortie de la « secte » ? Il est important de préciser avant tout chose que la définition que nous donnons au mot « secte » provient de Casoni (2008), qui définit la « secte » comme étant :

(...) un groupe qui a) s'organise autour d'une croyance spirituelle nouvelle ou ancienne, b) exerce une pression forte, voire une emprise, sur ses membres pour c) penser et agir de la façon prescrite par ses leaders et d) a tendance à s'exclure et à se définir en opposition à son environnement social proximal et parfois même distal. (Casoni, 2008, p.4)

À cette définition, nous ajoutons la notion de l'intensité de l'engagement telle que définie par Weber (1922/1967). L'utilisation que nous faisons de ce mot sert donc à désigner une réalité sociologique et ne comporte aucune connotation négative. Ainsi, à l'instar de Duhaime et St-Arnaud (2001), des guillemets seront utilisés pour entourer le mot « secte » signifiant ainsi la distance que nous prenons par rapport à une utilisation péjorative de ce terme.

Les études réalisées sur le sujet indiquent que, bien que l'appartenance à une « secte » ait parfois des effets bénéfiques (Galanter, Buckley, Deutsch, Rabkin & Rabkin, 1980 ; Levine, 1984), la sortie de la « secte » ne se fait pas toujours sans heurt. Ainsi, de nombreuses recherches démontrent la présence de plusieurs symptômes et difficultés chez les ex-membres à la sortie de la « secte » (pour une recension complète, voir Ash (1985) et

Aronoff, Lynn et Malinoski (2000)). Bien que ces difficultés puissent être variées, certaines d'entre elles sont plus fréquentes. C'est le cas notamment des difficultés psychologiques et des problèmes identitaires, dont la difficulté à faire des choix et à prendre des décisions (Ash, 1985 ; Swartling & Swartling, 1992; Aronoff, Lynn & Malinoski, 2000), la confusion en ce qui concerne les valeurs personnelles et idéologiques (Schwartz, 1985; Goski, 1994 ; Chasse, 2002 ; Lucas, 2003), la perte ou la perturbation du sentiment d'identité (Goldberg & Goldberg, 1988 ; Swartling & Swartling, 1992 ; West, 1993; Durocher, 1996, 1999; Chasse, 2002 ; Lucas, 2003), de même que les symptômes de dépersonnalisation (Ash, 1985; West, 1993) et de dissociation (Malinoski, Langone & Lynn, 1999; Aronoff, Lynn & Malinoski, 2000). Bien que la présence de tels symptômes soit un phénomène répandu chez les ex-membres, peu d'attention a été donnée jusqu'à présent aux enjeux identitaires dans un contexte de groupe sectaire. Cette lacune est d'autant plus surprenante que, selon certains auteurs, les enjeux identitaires seraient également reliés de près aux phénomènes de dérive sectaire (Zee, 1980; Casoni & Brunet; 2005).

Dans le but de mieux comprendre les problèmes identitaires rencontrés par les ex-membres de « sectes », cet article, le premier de deux, présente une étude à cas unique portant sur l'identité d'un ex-membre d'un groupe sectaire. À travers cette étude, nous avons tout d'abord cherché à mettre en lumière la représentation identitaire d'un ex-membre. Nous nous sommes également intéressés à l'impact que le départ du groupe sectaire pouvait avoir sur l'identité du sujet. Avant de présenter nos analyses, il serait pertinent de présenter brièvement les principales théories psychanalytiques sur l'identité, ainsi que de décrire la méthodologie que nous avons employée.

Contexte théorique

L'identité est un concept complexe et difficile à cerner, et particulièrement en ce qui a trait aux théories psychanalytiques. N'ayant pas de statut métapsychologique, l'identité est souvent examinée sous l'angle des théories du self ou du moi. Les principaux théoriciens à s'être intéressés à ce concept sont Erikson et Lichtenstein.

Dans sa théorie, Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972) divise l'identité en deux concepts différents : l'identité personnelle et l'identité du moi. Bien qu'il se soit davantage intéressé à l'identité du moi, l'identité personnelle représente, pour Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972), l'idée que le sujet se reconnaît une similitude avec lui-

même et une continuité dans le temps, et que cette reconnaissance est partagée par les autres. Pour sa part, l'identité du moi consiste en une reconnaissance plus profonde de cette similitude et cette continuité, alors qu'elle s'établit au niveau du moi et de son fonctionnement. Elle permet à l'individu de se sentir et de se percevoir comme étant le même en dépit de tous les changements auxquels il fait face au cours de sa vie (changements internes et changements externes). Elle permet également à l'individu de maintenir distincte la reconnaissance de qui il est, bien qu'il soit inscrit dans la société. Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972) considère que l'identité se construit en grande partie grâce aux identifications. À la suite d'Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972), plusieurs auteurs attribuent un rôle important aux identifications dans la construction de l'identité de l'individu (Mahler, 1958a ; Greenacre, 1958a ; Jacobson, 1964/1975 ; Duparc, 1986 ; Jeammet, 1991 ; Ladame, 1999 ; Perelberg, 1999 ; Minolli, 2004)

De son côté, Lichtenstein (1961, 1963, 1964) place l'identité au cœur de sa théorie sur le développement humain. S'inspirant de certaines théories appartenant à l'éthologie et à l'anthropologie, Lichtenstein (1961, 1963, 1964) considère que l'identité se construit dans la première dyade formée par l'enfant et sa mère, dans laquelle l'enfant est à la fois indifférencié, à la fois autre. C'est dans cette dyade que la mère transmettrait une certaine façon d'être à l'enfant, une « empreinte » formée par ses propres souhaits et ses désirs inconscients. Cette empreinte serait considérée par Lichtenstein (1961, 1964) comme étant le noyau de l'identité humaine et formerait les balises à l'intérieur desquelles l'identité de l'enfant pourrait s'édifier. De plus, Lichtenstein (1961, 1964) soutient que la sexualité aurait également un rôle à jouer dans la construction de l'identité, puisque ce serait par la satisfaction pulsionnelle obtenue dans sa relation avec sa mère que l'enfant en viendrait à développer un premier sentiment d'identité. Lichtenstein (1961) explique que ce sentiment d'identité correspond à « l'expérience d'une instrumentalité potentielle pour un autre être humain » (1961, p. 202).

D'autres théoriciens, dont Mahler et al. (1975/1980), Jacobson (1964/1975) et Greenacre (1958a), et certains auteurs plus contemporains comme A. Green (1977), Denis (1999), ainsi que Grinberg et Grinberg (1974) se sont également intéressés à l'identité. Sans faire de l'identité un élément central de leurs théories, ces auteurs ont su donner un éclairage nouveau à ce concept grâce aux éléments théoriques qu'ils ont développés. Ainsi, Mahler et al. (1975/1980) souligne l'importance des acquis du stade de

séparation-individuation, Jacobson (1964/1975) relève les apports des relations d'objets et du lien à l'idéal, alors que Greenacre (1958a) traite du principe de contraste et d'analogie. Du côté des théories contemporaines, notons le rôle joué par les principes de constance, d'unité et de reconnaissance du même de A. Green (1977), l'importance du roman familial et des fantasmes pour Denis (1999) et l'approfondissement du sentiment de continuité pour Grinberg et Grinberg (1974). Ces apports ont su enrichir les théories sur l'identité.

À la suite d'Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972), nous définissons l'identité comme étant la reconnaissance profonde par l'individu de la similitude et de la continuité des traits et caractéristiques qui lui sont propres. Cette reconnaissance s'étend également au niveau du moi et de son fonctionnement, et elle est partagée par les membres de la société dans laquelle l'individu s'inscrit (famille, amis, voisins, etc.). Pour être plus actuelle, notre définition se doit toutefois d'inclure les concepts d'intégration (Winnicott, 1962/1980b) et de subjectivation (Cahn, 1998, 2002). Le concept d'intégration renvoie à l'idée que l'identité est un construit dynamique qui tend à unifier les identifications et les expériences en un tout cohérent. Pour sa part, le concept de subjectivation renvoie au sentiment d'être en tant que sujet; sujet différencié de l'objet d'une part et sujet s'appropriant sa pulsionnalité d'autre part. Compte tenu que la méthodologie utilisée a consisté à dégager les représentations identitaires des participants, cette expression sera utilisée pour désigner l'identité au cours de l'article.

Méthodologie

Entretiens

Puisque nous nous intéressons à la représentation identitaire, ainsi qu'aux effets que le départ du groupe sectaire pouvait avoir sur l'identité d'un ex-membre d'une « secte », la méthodologie choisie devait permettre d'accéder à des données personnelles assez intimes et d'une certaine profondeur. Une méthodologie qualitative privilégiant des entretiens de nature semi directive, dont les thématiques avaient à voir avec le départ du groupe, a été retenue. À la suite d'une première question ouverte, des questions de relance, des invitations à élaborer et des invitations à associer parfois sur une réponse déjà donnée, visaient à encourager le participant à explorer les différentes facettes de son expérience.

Procédure

Deux entretiens (total : 180 minutes) en anglais ont été réalisés par la première auteure auprès d'un homme. Pour les besoins de cet article, les entretiens ont été traduits. Le participant était invité à élaborer autour des deux questions principales suivantes : «*Comment vous voyiez-vous lorsque vous étiez dans (nom du groupe)⁴ ?*» et «*Comment vous voyez-vous maintenant ?⁵*». Ces deux questions, posées à des moments différents, avaient pour but d'orienter l'entretien. Des questions de relance, sous forme de phrases telles : *pouvez-vous m'en dire plus*, ont servi à stimuler l'approfondissement et à surmonter les résistances plus superficielles. À la suite du premier entretien, une brève analyse du matériel recueilli a été effectuée selon les principes de l'analyse-retour, telle que d'abord proposée dans la théorie ancrée de Glaser (2001), et expliquée plus avant par Brunet (2009). L'analyse-retour a permis de préparer certaines relances associatives se rapportant aux représentations identitaires du participant en fonction de points de condensations ou de hiatus présents dans son discours. Ces relances associatives ont permis un approfondissement du discours et une validation des analyses en préparation du second entretien. De plus, le modèle d'entretiens associatifs permet au participant de s'exprimer sur certains thèmes sans poser de restrictions. Puisque nous visons un approfondissement vertical des thèmes plutôt qu'horizontal, cela correspondait aux objectifs visés.

L'analyse des entretiens a été réalisée par une méthode de consensus entre les deux premiers auteurs. Deux types d'analyse ont été utilisés aux fins de cette étude, soit une analyse de contenu et une analyse séquentielle utilisant le cadre théorique psychanalytique présenté dans la recension des écrits. Les entretiens ont été analysés suivant les principes habituels de cohérence et de convergence, jusqu'à ce que le critère de saturation soit rencontré. Après la présentation du participant, qui suit la présente section, l'analyse des données sera présentée. D'une façon plus précise, six thèmes ont été identifiés lors de l'analyse des données comme étant associés aux aléas de l'identité chez le participant, en ce que celle-ci est associée à sa sortie de la «secte». Ces thèmes sont :

- 1) l'introjection non-intégrée de la représentation de soi telle que perçue chez l'autre ;
- 2) le conflit différenciation/indifférenciation ;

⁴ How did you see yourself when you were in (X group) ?

⁵ How do you see yourself now ?

- 3) l'échec de l'identification ;
- 4) l'incarnation de l'idéal du groupe;
- 5) l'idéal projeté sur le groupe ;
- 6) le groupe comme équivalent d'objet, se divisant en deux sous-thèmes :
 - a) *Dimension narcissique de la relation au groupe et*
 - b) *Dimension clivée de la relation au groupe.*

De ces thèmes, seuls les trois premiers seront présentés dans cet article-ci. Mais avant de présenter ces trois thèmes, il y aura d'abord la mise en contraste du fait que le participant perçoit que son identité a changé suite à sa sortie de la «secte», avec le constat à l'effet que des constantes fondamentales demeurent au contraire au niveau de son identité. Il est à noter que les extraits qui sont présentés dans les trois thèmes le sont à titre d'illustration et non de démonstration ou de preuve.

Présentation du participant

Pierre⁶ est un homme célibataire âgé de vingt-sept ans. Il est le dernier d'une famille de sept enfants. Pierre est né et a passé pratiquement toute sa vie dans un groupe mormon polygame. Ses parents, également nés et élevés dans ce même groupe mormon polygame, ont tous deux quitté le groupe à des moments et pour des motifs différents, avant d'y revenir après quelques années d'absence. Ce départ temporaire aurait causé l'indignation des membres de la «secte», en plus d'avoir pour conséquence de reléguer la famille au bas de la hiérarchie du groupe, ce qui, dans cette communauté, constitue une déchéance sociale dont les effets négatifs se font sentir dans tous les aspects de la vie en société (Pelland & Casoni, 2009). Son père aurait néanmoins épousé cinq épouses et aurait en conséquence eu un grand nombre d'enfants avant son décès. Toutefois, contrairement à ses frères et sœurs (nés de l'union de son père et de sa mère) ainsi qu'à leurs familles respectives, Pierre aurait échappé à ce destin en devenant le préféré des leaders. Ainsi, suite au décès de son père, Pierre est encouragé à rompre le lien avec sa famille d'origine et à se joindre aux autres familles de son père qui avaient su garder un rang hiérarchique plus élevé dans la communauté. Il est alors âgé de douze ans. De ce moment jusqu'à son départ du groupe, sa vie se déroulera dans le chevauchement entre sa

⁶ Il est à noter que tous les noms des personnes et des lieux ont été changés afin de préserver l'anonymat du participant.

famille d'origine, les familles des épouses dites-sœurs de sa mère et le groupe formé par les leaders.

Au moment des entretiens, Pierre avait quitté le groupe depuis trois ans. C'est de sa propre initiative qu'il a choisi de quitter le groupe. Notons toutefois qu'il est demeuré vague sur les circonstances ou les raisons qui l'ont poussé à quitter le groupe à ce moment précis. Il est important de souligner que lorsque les entretiens ont eu lieu, Pierre venait tout juste de prendre part à des actions légales intentées contre les membres dirigeants du groupe sectaire. Ces démarches légales, initiées par un groupe d'ex-membres, l'avaient amené à distribuer des citations à comparaître (*subpoenas*) à certains membres de la « secte ». Cette démarche s'était avérée très anxiogène pour lui puisque cela l'avait non seulement conduit chez des gens qu'il ne fréquentait plus, mais aussi à s'afficher dans un rôle d'adversaire clairement avoué.

Analyse des données

Évolution de l'identité de Pierre

Alors que plusieurs auteurs ont relevé la confusion ou la perte du sentiment d'identité vécue par un ex-membre à sa sortie de la «secte» (Goldberg & Goldberg, 1988; Durocher, 1996; Goski, 1994), il est non seulement intéressant d'examiner les représentations identitaires de Pierre, mais surtout de tenter de cerner les changements intervenus dans ces représentations entre le moment de son appartenance à la «secte» et sa sortie. Est-ce que l'identité de Pierre a subi des changements? Se voit-il différemment? A-t-il développé des problèmes liés à son identité? Plusieurs questions se posent.

Une première constatation que nous pouvons faire est que Pierre a à la fois la conviction que quelque chose de son identité s'est modifié de façon significative, tout en ayant l'impression qu'une continuité se maintient. D'ailleurs, Pierre semble éprouver une certaine difficulté à déterminer s'il a changé ou non, comme si ces positions de changement et de continuité représentaient pour lui deux réalités inconciliables. D'une part, il perçoit que certains changements ont effectivement eu lieu, entre autres, quant à son mode de vie, ses croyances religieuses, ses relations interpersonnelles et son image de lui-même. Ces quatre aspects représentent, pour Pierre, des preuves lui permettant d'affirmer qu'il a changé, qu'il est désormais une personne différente du temps où il était dans la «secte». Ce sont également ces quatre aspects qui sont présents dans son discours

manifeste et qui frappent d'abord l'observateur, l'amenant également à croire qu'un changement identitaire important a eu lieu. En ce sens, lorsque Pierre est invité à élaborer sur sa façon de se percevoir dans le groupe et à sa sortie du groupe sectaire, c'est spontanément qu'il mentionne avoir changé. La perception que Pierre a de ce changement semble aller au-delà de sa vision de lui-même (ex. : je me vois différemment) : Pierre croit réellement avoir changé (ex. : je suis différent).

D'autre part, au fil de ses réflexions, Pierre en vient à prendre en considération l'idée qu'une certaine continuité se maintient dans son identité. L'extrait suivant, tiré des derniers moments du dernier entretien, illustre bien cette première prise en compte d'une continuité possible de son identité :

Bien, j'ai fait beaucoup de choses en fait depuis que je suis sorti. Hum, tant d'expériences, tellement, une personne complètement différente... bien, et pas si différente, j'imagine, mais... (...) Ouais, je suis une personne différente en ce qui concerne comme, ce que j'ai fait et les choses que je ferais maintenant et... Mais c'est, mais je suis la même personne... parce que je voulais faire ces choses avant... alors, je ne suis pas une personne différente maintenant. Je suis en fait plus qui j'étais.

Les entretiens semblent avoir provoqué une prise de conscience chez Pierre, qui est amené à modifier sa perspective concernant son identité. En fait, il arrive à concevoir une certaine continuité interne en dépit des changements survenus autour de lui et en lui. C'est également la conclusion qui s'impose lorsque son discours est analysé plus en profondeur. Malgré des changements importants dans ses croyances religieuses et son mode de vie, susceptibles de bouleverser ses repères identificatoires, comme cela a déjà été noté par Pelland et Casoni (2010) chez des mormons polygames ayant vécu une grave crise interne, Pierre semble conserver les mêmes stratégies pour maintenir son identité qu'avant son départ du groupe sectaire. Ces stratégies semblent être faiblement influencées par son départ du groupe sectaire. En somme, les changements notés par Pierre existent, mais leurs composantes identitaires profondes, soit leur modulation intrapsychique et leur expression dans son mode relationnel notamment, semblent les mêmes. Celles-ci seront examinées plus avant dans les sections suivantes.

Défaillance des processus identitaires

Afin de rendre compte des représentations identitaires de Pierre, nous avons regroupé en six thèmes les dynamiques identifiées lors de l'analyse. Dans ce premier article d'une série de deux, nous présenterons les trois thèmes se rapportant plus particulièrement aux défaillances des mécanismes identitaires, soit : 1) l'introjection non-intégrée de la représentation de soi telle que perçue chez l'autre, 2) le conflit différenciation/indifférenciation et 3) l'échec de l'identification. Ces thèmes représentent des aspects reliés à la représentation identitaire de Pierre.

L'introjection non-intégrée de la représentation de soi telle que perçue chez l'autre

L'analyse des entretiens montre comment Pierre attribue à l'autre le pouvoir, mais aussi la tâche de le définir. Pierre agit comme si sa connaissance de lui-même ne pouvait pas venir de ses propres observations, de ses propres pensées ou de ses expériences, mais qu'elle devait venir d'un autre, ou du moins, qu'elle devait être nécessairement validée par un autre. À cet effet, nous avons pu dégager un processus par lequel Pierre cherche à introjecter la représentation de lui-même qui lui vient de l'autre (notamment l'intervieweuse) afin de l'intégrer à sa propre représentation identitaire. Par exemple, Pierre recherche activement, quoique plus ou moins consciemment, à conduire l'autre à prendre position, à formuler une réponse, à émettre un commentaire, de telle façon à ce qu'il puisse savoir ce que l'autre attend de lui, comment l'autre le perçoit, mais aussi comment se positionner lui-même à partir de ce que l'autre lui renvoie. Nous disons « plus ou moins consciemment » étant donné que Pierre semble conscient de ses attentes par rapport à l'autre, mais qu'il semble cependant peu conscient du rôle actif qu'il joue dans cette dynamique.

Lorsqu'il parvient à obtenir une représentation de lui-même qui lui vient de l'autre, Pierre l'introjecte ensuite à sa propre représentation. Il fait siennes les idées de l'autre, s'empare des raisonnements et des sentiments d'autrui. Puis, à l'aide de rationalisations, il s'attribue la propriété de ce qui constitue un introject. C'est en s'appropriant les pensées et les affects qu'il a d'abord perçus chez l'autre qu'il en arrive à définir qui il est. Le recours à la rationalisation semble témoigner du caractère superficiel de l'introjection. En effet, nous constatons au fil des entretiens que ces processus d'introjection doivent être continuellement répétés puisqu'ils ne peuvent pas donner lieu à une intégration stable au sein de l'identité. L'introjection n'apporte qu'une satisfaction

temporaire au besoin identificatoire et Pierre demeure constamment à la recherche d'une nouvelle validation auprès de l'autre lorsque son angoisse surgit, signe de la diffusion de son identité. Le processus d'introjection tourne alors en boucle en raison de l'échec de l'intégration de la représentation introjectée.

Ce processus d'introjection peut être illustré par l'extrait suivant. Dans cet extrait, Pierre parle de ce qu'il ressent par rapport à son implication dans les poursuites judiciaires intentées contre les membres du groupe sectaire :

Bien, quand j'ai commencé à distribuer les citations [à comparaître], alors (...) Je me sentais comme... comme si je les trahissais, j'imagine... mais... J'en ai beaucoup parlé avec ma famille depuis la dernière fois qu'on s'est parlé. Et... j'ai décidé que je, ça ne blesse aucune de ces personnes. Tout ce que c'est, c'est juste pour ne pas perdre les choses de vue... et... s'ils ne disent pas la vérité alors, c'est ce qui leur arrive. Alors c'est à eux de voir, on leur laisse ça entre les mains, qu'ils en souffrent ou non. Alors, quoi qu'il en soit, ils étaient pour recevoir [une citation]. Alors, pour moi, juste de les identifier... ce n'est pas de la trahison. Penses-tu?

(Intervieweuse) Est-ce que c'est ce que tu ressentais?

Ouais! (rires) Mais qu'est-ce que tu en penses? Est-ce que tu penses que ça l'est? (rires)

La première partie de l'extrait révèle les sentiments de Pierre par rapport à sa participation à la remise des citations à comparaître aux membres du groupe sectaire. Il semble que Pierre arrive difficilement à se positionner par rapport à ce qu'il ressent (*comme si je les trahissais j'imagine*), et que la façon dont il cherche à résoudre ce conflit est de chercher à ce qu'un autre se prononce pour lui (J'en ai beaucoup parlé avec ma famille). Pierre introjecte ensuite la représentation qu'il a obtenue de l'autre, et cette introjection prend la forme d'une rationalisation (Et j'ai décidé que...). Nous pouvons voir que le processus d'introjection tourne en boucle, puisque Pierre ressent à nouveau le besoin qu'une autre personne (cette fois, l'intervieweuse) se prononce sur ce conflit, (ce n'est pas de la trahison. Penses-tu? (...) Mais qu'est-ce que tu en penses? Est-ce que tu penses que ça l'est?). Ceci tend à démontrer que la représentation de soi obtenue de l'autre ne s'intègre pas à la représentation identitaire de Pierre. Le processus d'introjection se répète donc et ne permet pas à Pierre d'avoir une représentation

identitaire claire et stable, ni de dégager un sentiment de cohérence et de continuité (A. Green, 1977).

L'échec du processus d'introjection pourrait s'expliquer par l'effet d'un clivage de l'identité, comme si les différents aspects de l'identité de Pierre n'arrivaient pas à s'unifier pour former une image cohérente de lui-même. Tout se passe comme si l'image de lui-même, reçue de l'extérieur, n'était pas intégrée harmonieusement aux autres représentations internes de lui-même. Le processus d'introjection décrit ici chez Pierre pourrait se rapprocher du concept de faux self tel que décrit par Winnicott (1960/1980a) dans lequel le sujet se soumet à ce qui vient de l'extérieur, sans établir de véritables relations avec une partie plus interne de lui-même.

Conflit différenciation/indifférenciation

Une autre problématique identitaire que l'analyse permet de dégager chez Pierre concerne la différenciation moi/autrui et que nous avons choisi de désigner comme un conflit différenciation/ indifférenciation. En effet, la différenciation de sa propre identité de celle des autres semble poser un problème de taille à Pierre. Cette problématique de différenciation identitaire se manifeste à travers deux positions contradictoires chez Pierre : d'un côté, dans ses tentatives de demeurer indifférencié du groupe, et de l'autre, dans ses tentatives pour se différencier et se distinguer narcissiquement des autres.

Ainsi d'un côté, Pierre déploie beaucoup d'énergie afin de demeurer confondu dans le groupe, indifférencié, anonyme. Il cherche activement à se présenter comme étant un simple élément du groupe, banal, interchangeable, plutôt que comme un individu, avec des caractéristiques uniques, des traits qui lui sont propres. Le comportement et les attitudes qu'il adopte vont dans ce sens : il tait sciemment ses actions, cache ses désirs, ses idées et ses sentiments, ment sur ses origines et sa filiation. Il fait en sorte d'éviter toute situation au cours de laquelle ses caractéristiques individuelles pourraient être sollicitées ou exposées. Lorsqu'il ne peut y échapper, il réagit alors en déformant les éléments de la réalité afin de paraître moins en évidence. Par exemple, il se décrit avec des caractéristiques banales et impersonnelles, ou encore attire l'attention vers quelqu'un d'autre. Tout ce qui pourrait le singulariser est camouflé ou nié au profit d'une recherche d'indifférenciation, comme nous pouvons le voir dans l'extrait suivant :

Si je rencontre quelqu'un pour la première fois... Ils vont me demander des choses sur moi et je vais juste, automatiquement... Pas, je veux dire, juste leur

mentir automatiquement, mais je vais être comme : « Oh, pourquoi est-ce que j'ai dit ça ! », tu sais, et essayer de me cacher pour une quelconque raison. Et je le fais encore... Je n'essaie pas, mais, et ensuite, ensuite je dois essayer consciemment de ne pas le faire. Je dois consciemment ne pas me cacher (rires) (...) Alors, je veux dire, je ne mens pas en disant quelque chose de différent, je fais juste... [je] mens et je dis, bien, tu sais, comme : « Je travaille pour un tel », tu sais (rires)... Bien, moi, Martin et Eric, nous avons une entreprise (...) Et puis les gens me disent: « Oh, tu as ta propre entreprise? » Et je dis: « Non, je travaille pour Martin » ou n'importe qui, tu sais. Je ne sais pas pourquoi. (...) C'est juste en quelque sorte comme une réponse naturelle...

Cet exemple montre comment, dans une situation où l'attention est tournée vers lui, Pierre réagit en cherchant à demeurer indifférencié, Quand il dit qu'il essaie de se cacher, en anglais, l'expression est plus parlante, car c'est : *I try to hide myself*. Le terme « myself » qu'il utilise est intéressant, en ce sens, puisqu'il rend compte que c'est bien lui-même qu'il cherche à garder caché et non pas simplement une caractéristique personnelle, comme son appartenance religieuse. La dernière partie de l'extrait illustre les stratégies qu'il emploie pour maintenir cette indifférenciation, stratégies qui consistent, comme il a tenté de le préciser, à déformer la réalité en rendant flou ce qui lui est propre. La difficulté qu'il éprouve à contrôler ce comportement se révèle par l'allusion à un déclenchement qui se ferait « automatiquement ». Les expressions « automatiquement » et « réponse naturelle » témoignent ici de l'importance dynamique du conflit.

En même temps, mais d'une façon plus subtile, Pierre cherche aussi à se différencier du groupe. De plus, il cherche à ce que cette différenciation soit vue et reconnue par les autres. Cette recherche de différenciation prend la forme d'une recherche de marques de prestige et de distinction. C'est par les marques de prestige et de distinction qu'il cumule que Pierre arrive à se différencier du groupe. À travers son comportement, nous pouvons voir qu'il provoque les occasions de jouer des rôles prestigieux, recherche les privilèges et les honneurs, et s'arrange pour les obtenir. Toutefois, cette recherche de différenciation se fait de façon détournée. Pierre cherche à obtenir un honneur, un privilège, mais sans avoir eu à le demander directement. Il réagit de telle façon à ce que cela entretienne pour lui l'illusion que « ce n'est pas moi qui le désire; ça m'arrive sans que je n'aie eu à le demander ». Pour cela, il fait en sorte que ses

réussites soient vues et reconnues par les autres, et que l'admiration des autres rejaillisse sur lui, contribuant ainsi à le distinguer du reste du groupe par la reconnaissance extérieure de son succès. Voici ce qu'il rapporte à ce sujet :

Comme je travaillais pour David⁷, je réussissais très bien, et j'étais en quelque sorte, j'imagine que je, je ne sais pas... Je, je, tu sais, je le traitais du mieux que je pouvais et je faisais des choses spécialement quand ils étaient là alors ils remarqueraient toutes les bonnes choses que je réalisais. Un peu comme un politicien, je [faisais] juste, ouais... Alors c'était juste pour l'image et ce genre de, et ce genre de choses...

Dans cet extrait, la planification derrière les actions que pose Pierre se dégage de son discours (je le traitais *du mieux que je pouvais* et je faisais des choses *spécialement quand ils étaient là*). Pierre ne fait pas les choses au hasard; il s'efforce d'avoir un comportement irréprochable, de poser des gestes qui vont plaire aux leaders. Nous pouvons voir que son désir derrière cette planification est d'attirer sur lui l'attention des leaders, d'être remarqué par eux (alors *ils remarqueraient* toutes les bonnes choses que je réalisais). C'est de cette façon qu'il cherche à se différencier des autres membres du groupe. Dans cet extrait, il est question de son comportement à l'égard des leaders de la «secte», mais ce n'est pas seulement l'attention des leaders qu'il recherche, comme nous pouvons le constater dans l'extrait suivant :

Je pense, une des raisons pour laquelle j'ai progressé de la façon dont je l'ai fait [dans la «secte»], parce qu'au lieu, au lieu de dire juste, au lieu de dire quelque chose comme: « Oh, je vais faire ceci » ou « Je vais faire cela ». Au lieu de le dire aux autres, je le faisais, et ensuite les gens voyaient ce qui avait été fait et ils savent que je l'ai fait, et je ne le dirais pas aux gens. Alors, je ne, je ne me vantais pas (*brag*) moi-même ou je ne me targuais pas (*boast*) moi-même, je laissais tout le monde le faire pour moi.

Cet extrait illustre également comment Pierre s'y prend de façon indirecte pour obtenir l'admiration, voire l'estime du groupe en entier et pas seulement celle des leaders de la « secte ». Il ne sollicite pas ouvertement l'attention des autres sur lui, mais le fait de façon implicite. Cependant, ce n'est pas par hasard que les autres le vantent : c'est planifié et même recherché par Pierre. Ce dernier cherche à obtenir l'admiration des

⁷ David est le frère du leader de la secte. Lorsque Pierre était dans la secte, il travaillait généralement aux côtés de David.

autres, mais il ne veut pas qu'on découvre qu'il agit dans ce but. C'est pourquoi il tait ses actions et ses succès malgré son désir d'être admiré. La dernière phrase de l'extrait illustre bien cette défense contre la motivation narcissique sous-jacente (je ne me vantaïs pas (*brag*) moi-même ou je ne me targuais pas (*boast*) moi-même, je laissais tout le monde le faire pour moi). Le fait qu'il encourage les autres à le vanter tout en n'en montrant rien illustre à la fois son désir d'être admiré et l'interdit que ce désir représente pour lui.

C'est en recevant l'admiration des autres que Pierre arrive à se différencier; par contre, cette admiration doit être obtenue de façon détournée, sans que Pierre n'ait eu à la demander. Il semble donc exister chez Pierre un conflit entre son désir d'être admiré et l'interdit qu'il y rattache. En effet, Pierre cache son désir d'être admiré, de même que les efforts qu'il fait pour y arriver. Il s'efforce de n'exposer sciemment au groupe qu'une attitude de modestie et de désintéressement, alors qu'au fond de lui-même, secrètement, il cherche à ce que les autres voient et reconnaissent son mérite. Pour expliquer la présence de ce conflit, nous pourrions nous référer ici à la fonction anti-narcissique du surmoi telle que définie par Brunet et Casoni (2003). Cette fonction implique que le moi qui aspire à la grandiosité se bute à l'interdit imposé par le surmoi, autant en ce qui concerne la satisfaction pulsionnelle qu'en ce qui concerne la valorisation narcissique. S'en suivent alors souvent, par formation réactionnelle, des sentiments de honte infligés par le surmoi. La fonction anti-narcissique représente alors un frein au désir de valorisation. C'est ce que nous pouvons observer chez Pierre, qui projette d'abord l'interdit de son surmoi sur le groupe. Ce faisant, c'est au groupe qu'il doit alors cacher son désir d'être admiré puisque le groupe devient porteur de l'interdit. Puis, par formation réactionnelle, Pierre adopte une attitude de modestie et d'humilité. La projection et la formation réactionnelle semblent donc témoigner de la fonction anti-narcissique du surmoi.

Échec de l'identification

L'analyse montre que l'identification ne semble pas arriver à jouer un rôle structurant au niveau de l'identité de Pierre. En effet, Pierre cherche à ressembler aux autres, et plus particulièrement aux leaders de la «secte». Toutefois, cette quête de ressemblance ne semble pas permettre à Pierre de former son identité en intégrant en lui-même une partie de l'autre. Au contraire, cette quête de ressemblance semble se limiter à des aspects superficiels, s'apparentant davantage à l'imitation (processus conscient non

structurant), qu'à l'identification (processus inconscient et structurant). Nous y voyons donc un échec de l'identification puisque, contrairement à une identification réussie, la personne admirée n'est pas intériorisée et ne devient pas une partie du Moi. L'imitation, puisqu'il s'agit d'un processus superficiel qui ne structure pas le moi, doit être continuellement renouvelée, car elle ne s'intègre pas à l'identité de Pierre.

L'analyse permet de dégager un processus par lequel la tentative d'identification aboutit en un échec. Ainsi, lorsque Pierre se retrouve en contact avec une ou plusieurs personnes, il cherche alors à ressembler, à imiter ces personnes. Son choix de modèle semble déterminé par l'admiration qu'il porte à l'autre. C'est en ce sens que les indices d'imitation isolés dans les entretiens sont le signe d'un échec des processus d'identification chez Pierre puisque, contrairement à une identification réussie, les aspects particuliers de la personne admirée ne sont pas intériorisés en lui et ne deviennent donc pas une partie du Moi (Freud, 1921/1981). Ainsi, plus la personne incarne l'idéal du moi de Pierre, plus celui-ci cherchera à imiter cette personne. C'est une recherche qui s'avère coûteuse en énergie, puisqu'elle est incessante et que Pierre doit constamment demeurer à l'affût de la personne qui incarne le plus l'idéal. Cette recherche nécessite également une grande malléabilité de la part de Pierre étant donné qu'il doit continuellement moduler son comportement et sa façon d'être pour ressembler à la personne admirée. Enfin, lorsque la personne qu'il imite n'est plus en contact direct avec lui (ne travaille plus avec lui, s'absente, part), le processus recommence et Pierre doit choisir un autre modèle à imiter.

L'extrait suivant est un exemple de l'échec des processus d'identification, selon le processus que nous avons décrit. L'extrait se situe au milieu du deuxième entretien, alors que Pierre tente d'expliquer pourquoi plusieurs membres du groupe sectaire le consultaient lorsqu'ils avaient besoin de conseils ou lorsqu'ils avaient des questions :

Juste, la façon dont j'agis avec tout le monde. J'ai juste une façon d'agir, juste avec n'importe avec n'importe quel groupe de personnes en particulier. Hum, je peux changer comme ça, juste (rires)... Je pouvais agir d'une façon et dire des choses différentes, et ensuite me retourner et voir Charles⁸ ou quelqu'un d'autre et juste changer juste comme ça et juste, [être] une personne totalement différente. (...) Alors je ne faisais pas les choses que je voulais faire ou je [faisais] juste,

⁸ Charles est le leader de la secte.

hum... [je] faisais les choses que je pensais qu'ils voulaient que je fasse, ou je faisais les choses qui allaient les faire m'aimer mieux et ainsi de suite. Alors, c'était jouer un rôle j'imagine. Juste... je ne sais pas, j'observais comment ils plaisaient et je plaisais avec eux de la façon dont ils plaisaient, et essayer de juste plaisanter de la même façon aller retour. (...) Et à cause du respect que j'ai pour eux, hum, après que j'ai commencé à être en relation avec eux de plus en plus, alors j'ai réalisé que je commençais à agir comme ils le faisaient avec plus [de gens] de ma famille même. (...) Mais après un certain temps que je n'avais pas vu Charles ou David ou aucun de ses frères ou autre, alors je me fondais (*wear off*) en quelque sorte à nouveau dans ma famille. Mais puisque je croyais que ma famille, je n'étais pas supposé être avec eux de toute façon, j'essayais de ne pas l'être alors... En grandissant, en devenant plus vieux alors, plutôt que de juste essayer de correspondre à la personnalité de tout le monde parce que j'étais avec eux, alors j'ai commencé à utiliser seulement la personnalité de Charles et de David. Alors je, mais si je n'étais pas avec eux pendant un long moment, alors je recommençais à me fondre à nouveau aux personnalités des gens parce que j'étais avec eux, alors...

Pierre reconnaît d'abord modifier son comportement dépendamment des personnes avec lesquelles il se trouve. Un peu plus loin dans l'extrait, il poursuit en précisant de quelle manière il modifie son comportement, qui est en imitant l'autre (j'observais comment ils plaisaient et je plaisais avec eux de la façon dont ils plaisaient...). Dans cette partie de l'extrait, nous pouvons remarquer que Pierre utilise le pronom personnel « ils » ou le pronom « eux », mais que ce n'est pas très clair à qui il fait alors référence (groupe des leaders?, autres membres?). Pierre mentionne qu'en côtoyant ces personnes, il en est venu à agir comme elles. La façon dont il s'exprime à ce sujet laisse croire que c'était plutôt de façon inconsciente qu'il en est venu à imiter ce groupe (alors *j'ai réalisé* que je commençais à agir comme ils le faisaient), comme si sa recherche de conformité était parfois consciente et parfois inconsciente. La phrase suivante nous éclaire davantage sur les personnes qu'il cherchait à imiter (Charles ou David ou aucun de ses frères et ou autre) et nous indique comment, en l'absence de ces personnes, il cherche à imiter d'autres personnes – cette fois sa famille (je me fondais (*wear off*) en quelque sorte à nouveau dans ma famille). La fin de l'extrait nous renseigne sur le choix final qu'il fait du modèle à imiter, en l'occurrence les leaders (j'ai commencé

à utiliser seulement la personnalité de Charles et de David). Cette dernière partie de l'extrait indique également qu'en dépit de ce choix, Pierre ne parvient pas à intérioriser véritablement ce modèle idéal et qu'en son absence, il doit alors le remplacer par un autre modèle. Selon Freud (1921/1981), l'identification sert à se rapprocher de l'objet en l'intégrant à sa personnalité. C'est cette notion d'intégration de l'objet qui semble faire défaut chez Pierre, puisque malgré ses comportements d'imitation et sa recherche de conformité, Pierre n'arrive pas à conserver l'objet en le transformant en une partie de lui-même. Au contraire, l'objet semble être continuellement perdu et la seule façon dont il arrive à pallier à cette perte est de le remplacer par un nouvel objet. Pierre a donc continuellement besoin de l'objet réel pour arriver à se définir, car perdre l'objet semble signifier également se perdre lui-même.

Si nous approfondissons davantage l'analyse de cet extrait, nous pouvons aussi remarquer le choix du vocabulaire employé par Pierre pour décrire sa recherche de conformité : «J'ai juste une *façon d'agir*, Je pouvais *agir* d'une façon et dire des choses différentes, je faisais les choses que je pensais qu'ils voulaient que je fasse, je commençais à *agir comme ils le faisaient*, etc.». Nous pouvons constater que Pierre parle uniquement en terme de comportement, de gestes à poser, de choses à dire ou à faire, de jeu théâtral et de spectacle. L'identification ne peut donc pas avoir d'effet structurant puisqu'elle se situe uniquement au niveau du comportement, du « faire » et de l'apparence plutôt que de « l'être ». De plus, l'absence d'intégration des identifications semble donner à Pierre une impression de fausseté, alors qu'il souligne l'aspect artificiel relié à son comportement.

Nous pouvons formuler une hypothèse pour tenter d'expliquer l'échec de l'identification en nous reportant à la fonction anti-narcissique du surmoi, à laquelle nous nous sommes référés précédemment. Nous avons vu que la fonction anti-narcissique nuit à tout investissement narcissique du moi, favorisant plutôt l'investissement de l'autre. Nous avons vu également que le modèle que Pierre cherche à imiter est celui qui se rapproche le plus de l'idéal du moi. L'hypothèse que nous formulons est qu'en raison de l'interdiction apportée par la fonction anti-narcissique, l'objet idéal peut être imité, mais ne peut pas être intégré à l'identité de Pierre. Du coup, imiter l'objet idéal devient le compromis permettant à Pierre de s'assurer de l'amour de cet objet et ainsi d'acquérir un semblant d'investissement narcissique.

Conclusion

L'analyse de contenu et l'analyse séquentielle ont permis de constater que la sortie de la «secte» a occasionné, chez Pierre, certains changements en ce qui concerne les aspects plus superficiels de forme de son identité, alors qu'en ce qui concerne ses aspects plus fondamentaux, son identité est demeurée inchangée. En d'autres mots, nous avons pu constater que les expériences nouvelles auxquelles la sortie du groupe l'a confronté, ont conduit Pierre à élargir sa perception de lui-même, créant chez lui l'impression d'être une personne différente. Toutefois, cela ne l'a pas changé de façon fondamentale, surtout lorsque nous nous intéressons à son identité d'un point de vue dynamique. En effet, lorsque l'identité est vue comme une construction dynamique, et non seulement comme un état statique, il s'avère que Pierre conserve les mêmes stratégies pour définir et maintenir son identité que lorsqu'il était dans la «secte». Il est à la recherche des mêmes signifiants, fait face aux mêmes enjeux conflictuels, reproduit les mêmes comportements, bref, il cherche à conserver la même dynamique et la même conflictualité liées à ses représentations identitaires que lorsqu'il était dans le groupe sectaire. En ce sens, il serait intéressant de rapprocher la configuration identitaire de Pierre à la sortie de la secte à la pseudo-identité décrite par West (1993) ainsi que West et Martin (1996) chez des personnes qui se sont jointes à un groupe sectaire au cours de leur adolescence et à l'âge adulte et qui en sont sorties par la suite. L'aspect pseudo référant au côté superficiel de l'identification qui ne parvient pas vraisemblablement à supplanter les identifications infantiles.

Les représentations identitaires que nous avons dégagées chez Pierre se divisent en trois thèmes (1- l'introjection non-intégrée de la représentation de soi telle que perçue chez l'autre, 2- conflit différenciation/indifférenciation et 3- échec de l'identification), que nous avons regroupés autour de la notion de défaillance. Tout d'abord, nous avons vu que Pierre a besoin du regard de l'autre pour définir son identité. Cependant, même s'il parvient à susciter cette représentation chez l'autre, puis à l'introjecter, il ne semble pas arriver à l'intégrer véritablement à son construit identitaire. Il en va de même pour le troisième thème, qui est l'échec du processus d'identification. Pierre tente de se modeler à l'autre, tente de ressembler à l'objet admiré, mais sans parvenir à intégrer cette ressemblance, cet objet ou partie de l'objet à son identité. Le conflit différenciation/indifférenciation, qui constitue le deuxième thème, contient également sa part d'échec, cette fois par rapport à l'investissement narcissique de Pierre. En effet, nous

avons vu que Pierre oscille entre des comportements manifestes d'indifférenciation et un désir latent de différenciation, qui semble être synonyme pour lui d'admiration. Pierre ne semble pas parvenir à nourrir lui-même son narcissisme, pas plus qu'à se permettre de le faire. Au contraire, pour pouvoir être accessible au moi, l'investissement narcissique doit provenir de l'autre. D'ailleurs, cette dernière caractéristique est également commune aux trois thèmes, à savoir la nécessité que l'identité soit nourrie de l'extérieur. Pierre semble avoir continuellement besoin que l'objet soit présent et disponible afin qu'il puisse utiliser cet objet pour savoir qui il est. En résumé, ces processus identitaires utilisés par Pierre ne semblent pas permettre la formation d'une identité solide et cohérente en raison de leur défaillance.

Notre étude ne prétend pas à des conclusions généralisables à l'ensemble de la population des individus sortant d'une «secte». Elle a cependant le mérite de dépasser le niveau purement descriptif de la plupart de ces études pour mettre en lumière la dynamique et la conflictualité qui peuvent rendre compréhensibles de telles difficultés identitaires. De plus, nous avons vu que l'identité de Pierre évolue avec son départ du groupe sectaire, mais sans être en rupture avec l'identité qu'il avait lorsqu'il était dans le groupe. Il est intéressant de constater que de nombreux auteurs rapportent pourtant la présence de problèmes identitaires chez les individus suite à leur sortie de la «secte» (Goldberg & Goldberg, 1988; Durocher, 1996; Goski, 1994), alors que l'identité de Pierre est faiblement influencée par le départ du groupe sectaire. Il serait alors pertinent d'investiguer plus avant quels aspects de l'identité deviennent problématiques selon ces auteurs.

Article 2

SORTIR D'UNE « SECTE » : QUELS EN SONT LES ENJEUX IDENTITAIRES ?

Sortir d'une « secte » : quels en sont les enjeux identitaires?

Le rapport entre l'idéal et la relation au groupe chez un ex-membre de « secte ».

Christiane Poulin, Louis Brunet, Dianne Casoni

Université du Québec à Montréal

Février 2011

Résumé

De nombreuses recherches rapportent la présence de problèmes identitaires chez les ex-membres à leur sortie de la « secte ». Dans le but de mieux comprendre cette problématique, nous avons réalisé une étude à cas unique auprès d'un ex-membre d'un groupe mormon polygame à l'aide de deux entretiens semi-directifs. Ces entretiens ont été analysés selon une méthodologie qualitative et un cadre théorique psychanalytique. Trois thèmes en lien avec le rapport à l'idéal et la relation au groupe sont présentés, soit l'incarnation de l'idéal du groupe, l'idéal projeté sur le groupe et le groupe comme équivalent d'objet.

Mots-clés : identité, secte, étude à cas unique, analyse qualitative, psychanalyse, idéal, psychologie des groupes, polygamie, mormon.

Introduction

Nombre de recherches psychologiques réalisées auprès d'ex-membres de « sectes » visent à identifier la présence ou non de symptômes psychologiques chez ceux-ci à la suite de leur sortie d'une « secte » (Walsh & Bor, 1996 ; Winocur, Whitney, Sorensen, Vaughn & Foy, 1997 ; Gasde & Block, 1998 ; Malinoski, Langone & Lynn, 1999) ou encore à cerner les formes de traitement permettant de réduire ces symptômes (Goldberg & Goldberg, 1988 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992 ; Durocher, 1999). En dépit de la présence répandue dans les écrits de problèmes liés à l'identité chez les ex-membres de « sectes » (Goldberg & Goldberg, 1988 ; Swartling & Swartling, 1992 ; West, 1993 ; Lucas, 2003), peu d'attention a été donnée jusqu'à maintenant à l'approfondissement des dynamiques identitaires chez ceux-ci. D'autant plus que les études qui recensent la présence de difficultés identitaires se contentent généralement d'énumérer les symptômes ressentis par les ex-membres sans approfondir les dynamiques intrapsychiques qui y sont reliées. Le présent article vise à pallier à cette lacune par l'étude des représentations identitaires d'un ex-membre à sa sortie d'un groupe sectaire, soit d'un groupe mormon polygame de l'État du Utah aux Etats-Unis. Après la présentation du cadre théorique qui comporte deux volets, un premier sur le concept d'identité et un second qui vise à tracer un portrait sommaire de l'Église mormone, la méthodologie ayant servi de cadre à cette étude sera décrite. Puis les résultats seront présentés et analysés, enfin une discussion et une conclusion viendront clore cet article.

Contexte théorique

Avant de présenter les principales théories psychanalytiques portant sur l'identité, il est nécessaire d'apporter quelques précisions sur la définition du mot « secte » tel que nous l'utiliserons ici, puisque ce mot comporte souvent une connotation négative. À cet effet, comme le suggèrent Duhaime et St-Arnaud (2001), nous entourerons le mot « secte » de guillemets pour signifier la distance que nous prenons par rapport à une telle utilisation dans cet écrit. La définition utilisée provient de Casoni (2008), qui définit la « secte » comme étant :

(...) un groupe qui a) s'organise autour d'une croyance spirituelle nouvelle ou ancienne, b) exerce une pression forte, voire une emprise, sur ses membres pour c) penser et agir de la façon prescrite par ses leaders et d) a tendance à s'exclure

et à se définir en opposition à son environnement social proximal et parfois même distal. (Casoni, 2008, p.4)

À cette définition, nous ajoutons la notion de l'intensité de l'engagement des membres telle que définie par Weber (1922/1967). Précisons que l'utilisation que nous faisons du terme « secte » à l'intérieur de ce travail sert à désigner une réalité sociologique et, de ce fait, ne comporte aucune visée stigmatisante ou connotation péjorative.

Melton (1995) et Barker (1999) rapportent l'existence de plusieurs milliers de groupes sectaires différents à travers le monde. Le groupe auquel s'intéresse cette étude est un groupe mormon polygame du Utah ; il s'agit d'un groupe affilié à la Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints (LDS), qui compte treize millions de membres à travers le monde (Pelland et Casoni, 2009), dont plus de cent mille au Canada (Statistiques Canada, 2001). Cependant, tous ne pratiquent pas la polygamie. Cette pratique, adoptée en 1841 peu de temps après la fondation de l'Église par Joseph Smith, le fondateur de ce groupe, a été officiellement abandonnée en 1890 en échange de la promesse que le territoire occupé par les Mormons polygames devienne un état, ce qui résulta en la création du Utah (Pelland et Casoni, 2008; Gillette, 1985; Introvigne, 1991). L'abandon de la polygamie aurait entraîné la formation de groupes désireux de demeurer fidèles à cette pratique ; ils se désignèrent comme des Mormons fondamentalistes. L'Église qui nous intéresse appartient d'ailleurs au plus important regroupement d'Églises fondamentalistes, celle de la Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints (FLDS), il existe toutefois plusieurs autres groupes de Mormons fondamentalistes (Pelland & Casoni, 2008; May, 2001; Hales, 2006).

Le concept d'identité en psychanalyse

L'identité, telle que conceptualisée par les théories psychanalytiques, est un concept fort complexe à définir. Souvent confondus, sinon englobés, dans les concepts de moi ou de self, plusieurs termes différents sont utilisés par les auteurs pour se référer au même concept d'identité (Mucchielli, 2002; Oppenheimer, 2002). D'ailleurs, il n'existe pas de consensus entre les auteurs en ce qui concerne la définition du concept d'identité, ni en ce qui a trait aux processus contribuant à sa formation. L'identité ne possède pas en outre de statut métapsychologique et ne constitue pas, en ce sens, une notion centrale à la théorie psychanalytique.

Parmi les théoriciens de la psychanalyse, deux se sont particulièrement intéressés à la notion d'identité, soit Erikson et Lichtenstein. Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972) traite de la notion d'identité en termes *d'identité du moi*. Il définit ce concept comme étant la reconnaissance profonde d'une similitude et d'une continuité que l'individu a avec lui-même. Cela explique pourquoi l'identité, pour Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972), s'établit au sein du moi et affecte son fonctionnement. La reconnaissance de sa propre identité permet à l'individu de se voir comme étant un individu unique bien que relié à une société. L'identité du moi se formerait grâce aux identifications et aux acquis réalisés lors de crises de développement. Erikson (1956, 1968/1972) conçoit que l'identité est un construit relativement stable à partir de l'adolescence.

Pour sa part, Lichtenstein (1961, 1963, 1964) traite de l'identité en termes de *sentiment d'identité*. Le sentiment d'identité prend naissance dans la toute première relation entre l'enfant et sa mère, selon cet auteur. L'auteur (1961, 1963, 1964) soutient que la mère transmet à son enfant les désirs et les souhaits inconscients qu'elle entretient pour lui sous la forme d'une empreinte. C'est cette empreinte qui devient le noyau autour duquel le sentiment d'identité pourra varier, mais tout en y demeurant toujours reliée. De plus, Lichtenstein (1961, 1964) soutient que c'est à travers la satisfaction pulsionnelle associée à la relation avec sa mère que l'enfant développe un premier sentiment d'identité. Pour Lichtenstein (1961), ce sentiment d'identité correspond à « l'expérience d'une instrumentalité potentielle pour un autre être humain » (1961, p. 202).

À la suite d'Erikson (1950, 1956, 1959, 1968/1972), nous définissons l'identité, dans cet article, comme étant la reconnaissance profonde par un individu de la similitude et de la continuité des traits et des caractéristiques qui lui sont propres. Cette reconnaissance s'étend au moi et à son fonctionnement, tout en étant partagée par les membres de la société à laquelle l'individu appartient. Il nous apparaît utile d'ajouter à cette définition les concepts d'intégration du moi de Winnicott (1962/1980) et de subjectivation de Cahn, (1998, 2002). Le concept d'intégration renvoie à l'idée que l'identité est un construit dynamique cohérent qui, une fois formé, est nourri de l'intérieur, alors que la notion de subjectivation renvoie à la conscience d'un sentiment d'être en tant que sujet. Dans la prochaine partie, nous présenterons la méthodologie que nous avons utilisée pour réaliser cette recherche.

Méthodologie

Dans cette section, nous présenterons tout d'abord la méthodologie choisie (entretiens semi-directifs), puis, nous présenterons la procédure ayant été utilisée pour la réalisation et l'analyse des entretiens. Nous terminerons par un portrait sommaire du participant rencontré.

Entretiens

Puisque nous nous intéressons aux représentations identitaires d'un ex-membre d'une « secte », mais aussi à l'impact que le départ du groupe peut avoir sur son identité, la méthodologie utilisée devait favoriser l'accès à des données personnelles et d'une grande profondeur. Afin d'obtenir la profondeur souhaitée, nous avons choisi de limiter les participants à cette recherche à un seul, auprès duquel nous avons conduit des entretiens semi-directifs. Le participant retenu est un ex-membre d'un groupe mormon polygame. Comme le notent Poupart (1997) et Hayes (2000), cette méthodologie permet d'explorer en profondeur les thèmes abordés par le participant, tout en fournissant une grande richesse d'informations. Ce choix méthodologique s'explique également en raison du cadre théorique psychanalytique de la recherche, qui nécessite des données de cette qualité. Nous avons d'ailleurs opté pour une étude à cas unique étant donné que cette recherche ne vise pas la généralisation des résultats, mais plutôt la découverte de voies d'accès permettant une meilleure compréhension des représentations identitaires.

Procédure

Deux entretiens d'une durée totale de 180 minutes ont été réalisés auprès du participant. Ces entretiens ont eu lieu aux États-Unis, en langue anglaise et ils ont été réalisés par l'auteure principale. Pour les besoins de cette recherche, les entretiens ont donc été traduits. Basés sur les principes de l'association libre, les entretiens avaient pour but de favoriser l'expression des manifestations conscientes, préconscientes et inconscientes des représentations identitaires du participant. Ce dernier a donc été invité à parler librement autour de deux questions qui lui ont été posées à différents moments au cours du premier entretien. Ces questions étaient : «Comment vous voyiez-vous lorsque vous étiez dans le groupe sectaire ?» et «Comment vous voyez-vous maintenant ?». Pour ce qui est de l'analyse du matériel issu des entretiens, celle-ci suit le principe de l'analyse-retour (Chamaz, 2004; Guillemette, 2006; Brunet 2009). Cette analyse-retour a été réalisée par l'auteure principale suite à ce premier entretien et avait pour but de cibler

certaines relances associatives se rapportant aux représentations identitaires du participant. Ces relances associatives pouvaient par la suite être explorées lors du deuxième entretien. Cette façon de procéder correspondait aux objectifs visés, qui consistent à effectuer d'abord un approfondissement vertical des thèmes plutôt qu'horizontal. Dans un deuxième temps, une analyse de contenu ainsi qu'une analyse séquentielle ont été réalisées selon une méthode par consensus par les deux premiers auteurs. Ces deux types d'analyse ont été balisés par des critères de cohérence, de convergence et de saturation des résultats obtenus.

Portrait du participant

Pierre est un homme célibataire âgé de vingt-sept ans. Il est né et a grandi au sein d'un groupe mormon polygame. Il est le benjamin d'une famille de neuf enfants. Ses parents sont également nés et ont été élevés dans le même groupe sectaire. Toutefois, à des moments et pour des motifs différents, ils ont tous deux quitté le groupe pendant plusieurs années pour revenir s'y établir par la suite. Pierre explique que son père faisait partie de la famille des leaders. Son départ de la « secte » aurait été très mal perçu par le groupe, si bien qu'à son retour, on aurait cherché à le punir en l'autorisant à prendre comme première épouse une femme qui avait elle aussi déserté le groupe pendant un certain temps. Cette situation aurait fait en sorte que la famille de Pierre se serait retrouvée au bas de la hiérarchie du groupe. Par contre, Pierre affirme avoir été traité de façon privilégiée par les leaders, en dépit de la situation de ses parents et du reste de sa famille. Pour illustrer ses propos, il rapporte que, suite au décès de son père, les leaders ont cherché à le séparer du reste de sa famille en l'envoyant vivre avec les autres épouses de son père, qui jouissaient d'un meilleur statut, de même qu'en restreignant au maximum ses contacts avec sa propre famille. Cette situation représente, pour Pierre, une manifestation du statut particulier dont il jouissait auprès des leaders, puisqu'on cherchait selon lui à le protéger de la mauvaise influence attribuée à sa famille.

Au moment des entretiens, Pierre avait quitté la « secte » depuis environ trois ans. Il est toutefois demeuré vague quant aux circonstances et aux raisons qui l'ont poussé à quitter le groupe à ce moment précis. Pierre travaillait dans une entreprise qu'il gérait avec des amis, également ex-membres du groupe mormon polygame. Il est à noter que le moment des entretiens concordait aussi avec la participation de Pierre à des poursuites légales intentées par d'autres ex-membres contre les dirigeants de la « secte ». Ces

procédures l'avaient conduit à entrer en contact direct avec plusieurs membres du groupe, ainsi que participer à l'identification de ceux-ci et de leur famille. Cette démarche revêtait une signification particulière pour Pierre puisque la divulgation des liens familiaux à une personne extérieure au groupe est une activité formellement interdite, afin de préserver le secret entourant les liens familiaux.

Analyse des résultats

À la suite de l'analyse des entretiens, trois thèmes principaux ont émergé et seront présentés dans cette section. Tous concernent des dimensions idéalisées des représentations identitaires de Pierre. Ces thèmes sont désignés ainsi : 1) L'incarnation de l'idéal du groupe, 2) L'idéal projeté sur le groupe et 3) Le groupe comme équivalent d'objet. Ce dernier thème a été subdivisé en deux sous-thèmes, en rapport avec la qualité de la relation d'objet au groupe et se nomment : la dimension narcissique et la dimension clivée de la relation au groupe.

L'incarnation de l'idéal du groupe

Une première thématique que les analyses ont permis d'identifier est la représentation de Pierre selon laquelle il incarne l'idéal du groupe. Cette représentation se manifeste à travers deux mouvements différents : elle est tout d'abord présente dans la façon que Pierre semble inconsciemment se voir, mais elle se manifeste également dans la façon qu'il imagine que le groupe le voit. En effet, d'une part, Pierre se perçoit comme représentant un modèle pour les membres du groupe, alors qu'il cherche activement à devenir l'idéal du groupe et à s'y conformer. D'autre part, Pierre a l'impression que les membres du groupe le perçoivent également comme un modèle, comme s'il incarnait en effet l'idéal du groupe. En l'occurrence, Pierre incarnerait l'idéal du groupe à la fois dans la représentation qu'il a de lui-même, ainsi que dans celle qu'il a l'impression que le groupe projette sur lui.

Incarner l'idéal du groupe, dans cette situation, signifie pour Pierre être droit et vertueux (*righteous*), ce qui se manifeste dans la réalité groupale, selon Pierre, notamment par la position hiérarchique occupée dans le groupe. Afin de mieux saisir la signification rattachée à cet idéal, nous devons nous référer à certaines notions propres à la doctrine des mormons polygames (Hales, 2006 ; Pelland et Casoni, 2010). Selon cette doctrine, la droiture et la vertu sont les qualités les plus importantes à cultiver. Le rang

hiérarchique occupé dans le groupe étant une preuve de droiture et de vertu de ceux qui occupent ces rangs. Ainsi, seuls les hommes les plus vertueux peuvent accéder aux niveaux hiérarchiques les plus élevés et occuper un rôle de leader. Quant aux femmes, seules celles qui sont vues comme vertueuses peuvent être « données » en mariage à des hommes de haut rang. Nonobstant une pensée syllogique selon laquelle les hommes occupant une place élevée dans la hiérarchie sont considérés comme étant les plus vertueux et que le fait d'être vertueux est vu comme une condition pour occuper un haut rang (Hales, 2006 ; Pelland et Casoni, 2010), Pierre voit dans cette représentation de lui-même un signe de sa valeur personnelle.

Bien qu'aucun extrait n'illustre directement la reconnaissance de Pierre d'incarner l'idéal du groupe, plusieurs éléments convergent toutefois vers cette représentation. En effet, le portrait qu'il trace de lui-même met l'accent sur la réputation dont il aurait joui auprès des autres membres de la « secte » ainsi que sur l'admiration que ces derniers lui auraient portée. Nous reviendrons sur cet aspect. L'élément le plus marquant demeure néanmoins ses nombreuses allusions à son ascension à travers la hiérarchie du groupe sectaire, ascension qui symbolise, comme nous venons de le mentionner, la qualité de sa vertu et de sa droiture. Par contre, ces allusions sont généralement faites de façon indirecte. Par exemple, plutôt que d'affirmer ouvertement qu'il se voyait comme faisant partie du groupe des leaders, Pierre soutient plutôt que les leaders le considéraient comme un des leurs. Ainsi, au cours des entretiens, Pierre insiste à plusieurs reprises sur les privilèges qui lui étaient accordés par les leaders, sur les paroles d'admiration qui étaient prononcées à son égard par les membres dirigeants, ainsi que sur la reconnaissance et le respect que ces derniers lui auraient accordés. Voici un extrait illustrant cette situation :

[Les autres membres du groupe] n'étaient pas autorisés à avoir des cartes de crédit ou des choses comme ça, mais [les leaders] m'ont permis d'avoir des cartes de crédit.

D'ailleurs, sa fierté d'avoir obtenu un tel traitement de faveur, de même que son acceptation naturelle de la situation (comme si cela allait de soi), se dégagent de l'analyse avec beaucoup de force. La présence de tous ces éléments nous conduit à la conclusion que, même s'il ne l'affirme pas directement, Pierre adhère inconsciemment à cette représentation de lui-même comme incarnation de l'idéal du groupe.

Le deuxième aspect que l'analyse a permis d'identifier est la représentation de Pierre selon laquelle le groupe verrait également en lui cette incarnation de l'idéal. Bien que de nombreux extraits d'entretiens convergent dans ce sens, nous ne présenterons qu'un seul extrait illustrant cette situation:

Mais je me voyais comme tout le monde me voyait, ils voyaient une très bonne personne hum... Plusieurs personnes avaient du respect pour moi (*looked up to me*) d'une certaine façon et elles... Avant que je quitte la Communauté⁹ juste pour te donner une idée, hum... Charles, le leader l'Église, hum... Je suis allé au bureau et personne ne savait que j'étais sur le point de quitter la Communauté, je ne l'avais dit à personne, excepté à mon neveu Jonathan (...) Mais personne d'autre ne savait que j'étais sur le point de partir. Moi, je le savais depuis un an, mais je peux dire que la nuit avant que je parte, personne ne savait que j'allais partir. Et Charles a dit à l'une de ses femmes, Simone, il a dit, bien je ne peux pas me souvenir des mots exacts, mais c'était quelque chose à l'effet que : « Peu importe ce que Pierre fait, peu importe ce qu'il décide de faire, il va toujours prendre la bonne décision ».

Ce qui est intéressant dans la première phrase de cet extrait c'est qu'elle illustre comment Pierre acceptait l'idée qu'il incarnait l'idéal du groupe, mais aussi qu'il se reconnaissait à travers cette image idéalisée qu'il avait l'impression que le groupe avait de lui : « je me voyais comme tout le monde me voyait, ils voyaient une très bonne personne ». Comme nous l'avons mentionné précédemment, nous pouvons constater que cette reconnaissance passe avant tout par l'acceptation de la vision idéalisée qu'il s'imagine que les autres ont de lui, plutôt que par une manifestation plus directe de sa propre représentation de lui-même (par exemple, « j'étais le meilleur »). À cet effet, l'expression anglaise « to look up to someone » signifie non seulement avoir du respect pour quelqu'un, mais aussi le considérer comme un modèle. Cette expression donne une idée de la représentation de lui-même que Pierre veut transmettre au chercheur. Il doit toutefois passer par ce type d'exemple qui renvoie au regard d'autrui sur lui pour en parler, à défaut de quoi craint-il peut-être de ne pas paraître vertueux selon les normes de son groupe d'appartenance. La suite de l'extrait montre que cette admiration à son égard s'étendait jusqu'au leader qui lui attribuait une certaine infailibilité, selon Pierre. D'ailleurs, ces paroles prononcées par le leader semblent revêtir une importance

⁹ Les noms des personnes et des groupes ont été changés pour préserver leur anonymat.

particulière pour Pierre puisqu'il les répète intégralement au cours des deux entretiens. Cela semble témoigner de l'importance narcissique que ces paroles du leader prennent pour lui. En effet, Pierre a beaucoup de respect pour le leader, alors qu'en retour, il se sent idéalisé par ce dernier. Le gain narcissique vécu à travers ce témoignage valorisant est considérable pour Pierre qui s'identifie à la fois au leader et à l'image valorisée qu'il a l'impression que le leader a de lui.

En somme, nous pouvons constater qu'un rapport étroit semble exister entre la représentation idéalisée que Pierre a de lui-même et celle qu'il imagine que son groupe de référence lui renvoie de lui-même. D'ailleurs, le fait que les deux aspects soient présents — vision idéalisée de Pierre de lui-même et projection sur le groupe de cette vision idéalisée de lui-même — semble accentuer son impression d'incarner l'idéal. Ceci semble aller dans le sens des conceptualisations de Kaës (2002), ainsi que celles de Casoni et Brunet (2005) lorsqu'ils affirment que l'idéalisation dont le leader est l'objet dans les groupes sectaires est généralement le fruit d'une construction commune faite des projections idéalisées des adeptes et d'une vision idéalisée du leader face à lui-même.

L'idéal projeté sur le groupe

Une thématique complémentaire à la première est celle de la projection par Pierre de son idéal du moi¹⁰ sur le groupe sectaire, et de la relation dynamique qui découle de cette projection. Notons que nous nous référons ici à l'idéal du moi, bien qu'au cours des analyses, il n'était pas toujours possible de départager les projections de l'idéal du moi de celles du moi idéal. Ainsi, nous avons parfois l'impression d'être davantage devant la projection du moi idéal, comme nous le verrons un peu plus loin.

D'une part, lorsqu'il est question de sa vie au sein du groupe, nous avons pu observer que Pierre déployait beaucoup d'énergie pour se conformer à ce qu'il percevait comme étant les exigences et les idéaux du groupe sectaire qui représente toujours, malgré son départ, sa référence en termes d'idéaux. Il s'efforçait de respecter les règles du groupe, d'en enseigner la doctrine, de vivre selon ses préceptes. Son obéissance, de même que son désir de se conformer à ce qui aurait été attendu de lui, lorsqu'il était encore dans la « secte », sont très grands. Cependant, en analysant son discours de près, il semble que Pierre projette en réalité son propre idéal du moi sur le groupe, ce qui

¹⁰ Dans ce texte les termes « moi idéal » et « idéal du moi » sont utilisés selon les définitions proposées par Lussier (2006).

expliquerait plus aisément pourquoi il s'efforceraient tant de s'y conformer. Pierre agit ainsi comme si ses valeurs et ses idéaux ne provenaient pas de lui-même, mais plutôt du groupe. Or, l'analyse nous montre que c'est lui-même qui les projette sur le groupe. Cette dynamique pourrait expliquer en partie pourquoi il s'investit autant dans le groupe, dans ses pratiques, mais aussi pourquoi il met tant d'efforts au maintien de l'unité et de l'existence du groupe. L'extrait suivant illustre cette projection de l'idéal du moi sur le groupe:

(...) Avant de retourner [dans la Communauté] pour distribuer les citations [à comparaître], je me sentais comme si j'étais assez stable. Je me sentais comme si je n'avais plus de questionnements ni rien, tu sais... Je me sentais comme si j'étais assez solide dans ma décision, mais ensuite, après, ça m'a fait réaliser comment, comment le lien est réellement fort, tu sais. C'est un lien plus fort que je ne le pensais, que je n'aie jamais pensé possible, je veux dire. C'est difficile à croire, je ne sais pas, c'est difficile de comprendre comment quelqu'un peut devenir aussi attaché (*tied up*) à quelque chose qui n'est pas vrai. Quelque chose qui n'est pas, je veux dire... Je peux comprendre pourquoi on peut boire du Cool-aid empoisonné¹¹ (...)

[À cette époque] si Charles m'avait demandé de sauter en bas d'une falaise, je l'aurais fait... S'il m'avait demandé de tirer sur la prochaine personne à venir sur la colline, je l'aurais fait. J'aurais fait tout ce qu'ils [les leaders] m'auraient demandé de faire... sans me soucier de ce qui serait arrivé... et de comment ça se serait passé ou, si j'étais tué dans le processus ou peu importe (...)

La première partie de l'extrait illustre à quel point Pierre reconnaît l'intensité de son attachement pour le groupe sectaire (« comment le lien est réellement fort...C'est un lien plus fort que je ne le pensais »). Dans cet extrait, Pierre montre bien l'importance du lien émotif qui l'unit au groupe sectaire, lien qui persiste même après son départ du groupe. Ce lien est tellement important qu'il aborde de lui-même la possibilité qu'il puisse accomplir des actes d'une grande violence à la demande d'un leader du groupe : « si Charles m'avait demandé de sauter en bas d'une falaise (...) de tirer sur la prochaine personne... ». On voit à ce moment que Pierre était prêt à renoncer à son jugement personnel, une fonction du moi (« sans me soucier de ce qui serait arrivé ») ainsi qu'à sa

¹¹ Pierre fait référence ici au mode de suicide collectif des plus de 900 personnes du Peoples Temple à Jonestown en Guyanne, soit une boisson empoisonnée.

conscience morale liée au surmoi. Tout comme Freud a décrit « une installation de l'objet à la place de l'idéal du moi » (Freud, 1921, p.68) et comme le décrivent Brunet et Casoni dans les phénomènes groupaux liés aux « sectes » et à la violence de masse (Casoni & Brunet, 2005; Brunet, 2007), il semble que l'idéalisation du leader et la projection sur lui de son propre idéal (idéal du moi et moi idéal) entraîne une diminution du recours au jugement personnel et à l'inhibition du surmoi, ce qui permet à l'individu d'accomplir des gestes illégaux ou immoraux sans en ressentir de culpabilité en dépit d'une représentation de soi comme d'une personne vertueuse, comme il a été vu plus haut. Ce point a aussi été élaboré dans les écrits sur les phénomènes de violence de masse (Casoni & Brunet, 2007; Kernberg, 2003a, 2003b). Même après son départ, Pierre semble toujours faire du groupe le porteur de l'idéal du moi, puisqu'au contact du groupe, il se met à regretter sa décision de ne plus participer à la « secte ».

Il semble que le moi idéal avec ses caractéristiques de démesure soit aussi projeté sur le groupe. Nous pouvons faire cette inférence à partir de l'allusion à sa compréhension du suicide collectif de la « secte » de Jonestown (« Je peux comprendre pourquoi on peut boire du Cool-aid empoisonné »), ainsi qu'au fait qu'il aurait été lui-même prêt à donner sa vie pour le groupe sectaire (« si Charles m'avait demandé de sauter en bas d'une falaise, je l'aurais fait »). Cette dernière partie de l'extrait nous montre que c'est l'avis du leader qui devient prédominant, aux dépens même de la propre vie de Pierre. Ce dernier semble y projeter son moi idéal, faisant en sorte que c'est la survie, la toute-puissance et le bien-être du groupe qui ont préséance sur toute autre chose, y compris sa propre vie. L'identité individuelle liée au moi est ainsi effacée au profit du lien qui l'unit au groupe à travers lequel son moi idéal et les idéaux incarnés par le groupe et le leader sont unis. Cette dynamique semble rejoindre les hypothèses de Freud (1914) sur les rapports inversement proportionnels entre l'investissement narcissique des objets et l'investissement du moi, mais aussi sur la projection sur le leader des idéaux de l'individu (Freud, 1921).

Le groupe comme équivalent d'objet

Une troisième thématique se dessine dans cette dynamique à la fois projective et identificatoire reliant l'idéal et le groupe alors qu'il se dégage que non seulement le leader, mais aussi le groupe lui-même constitue pour Pierre un équivalent d'objet. Dans ce contexte, nous désignons par le terme « groupe » l'ensemble formé par les membres et

les leaders, mais aussi les pratiques et les dogmes qui caractérisent le groupe. Pierre réfère d'ailleurs au groupe comme s'il s'agissait d'une personne; il lui attribue des idées, des opinions et des sentiments et entretient avec lui une relation comparable à toute autre relation d'objet. Cette relation au groupe rejoint le concept d'appareil psychique groupal développé de façon diverses par Kaës (1996) et Brunet (2007). Considérer le groupe comme un objet implique que Pierre uniformise et homogénéise les individus qui en font partie. Cela implique aussi qu'il ait une représentation du groupe comme d'une entité qui a sa dynamique propre. Le fait qu'il s'identifie au groupe et y effectue des projections va dans le sens de cette troisième représentation thématique. De plus, Pierre projette, comme nous l'avons mentionné plus tôt, son propre idéal sur le groupe-objet. Notons également que le groupe-objet est créé à la fois par les projections de Pierre, mais aussi vraisemblablement par les projections partagées par l'ensemble des membres du groupe, comme le théorise Freud (1921). En ce sens, le groupe-objet serait une construction commune aux membres du groupe, comme le conceptualisent Kaës (2002) ainsi que Casoni et Brunet (2005).

Plusieurs éléments indiquent que Pierre conçoit le groupe comme un équivalent d'objet. Cela se manifestent principalement dans sa façon de parler du groupe. Voici quelques extraits illustrant ses propos au sujet du groupe sectaire :

Je savais consciemment que la Communauté avait tort (...)

La Communauté croit qu'un jour, ils devront combattre le gouvernement à cause de leurs croyances.

(...) mais la Communauté n'a pas su que j'avais écrit une lettre.

Ce qui retient tout d'abord l'attention dans ces extraits, c'est la manière avec laquelle Pierre uniformise et homogénéise les membres du groupe sectaire. En effet, non seulement en lisant ces extraits, mais d'une façon générale dans son discours, nous avons l'impression qu'il parle d'une seule personne, d'une seule entité, alors qu'il s'agit en fait de plusieurs individus distincts. Pierre utilise le mot « Communauté » de la même façon qu'il pourrait utiliser le nom d'une personne. De plus, nous pouvons remarquer que Pierre attribue des intentions, des pensées et des actions au groupe sectaire. Il semble donc considérer le groupe comme une entité ayant une pensée, des désirs et une dynamique qui lui sont propres. Enfin, comme nous l'avons exposé au thème précédent, Pierre projette

son idéal sur le groupe, ce qui contribue au renforcement de sa conception du groupe comme un objet.

L'analyse nous a également permis de constater que deux dimensions associées à la relation d'objet de Pierre au groupe contribuent directement à la construction et au maintien de son identité. Ainsi, nous retrouvons deux principales caractéristiques propres à cette relation d'objet au groupe, soit une dimension narcissique ainsi qu'une dimension clivée du lien au groupe.

Dimension narcissique du lien au groupe

La relation de Pierre au groupe contribue directement et de façon importante à maintenir son estime de lui-même. De sa relation au groupe, Pierre retire le sentiment d'être aimé, admiré et respecté, ce qui joue un rôle primordial dans le maintien de l'image positive qu'il a de lui-même. Aussi longtemps que sa relation avec le groupe demeure positive, Pierre conserve une image positive, voire même idéalisée de lui-même. Par contre lorsque sa relation au groupe est compromise ou menacée, cela a pour effet d'entraîner une importante baisse d'estime de soi. Nous ne pourrions insister suffisamment sur la force de l'élément narcissique qui est rattaché à cette relation. Ainsi, se sentir aimé d'un groupe entier appartient au fantasme de l'idéal et procure sans aucun doute un sentiment de puissance grisant. De la même façon, s'imaginer être détesté par tout un groupe entraîne une hémorragie narcissique importante. En conséquence, Pierre déploie donc beaucoup d'efforts pour conserver une relation positive avec le groupe afin de pouvoir conserver du même coup l'image positive de lui-même qui y est associée. L'extrait suivant, tiré du premier entretien, illustre notre propos:

Je m'entendais bien avec tout le monde et avec toutes les familles et tout, je veux dire... Même avec les familles de Charles et de David, leurs fils, et même Charles et David avaient beaucoup de difficulté à s'entendre ensemble... mais... Et il y avait d'autres personnes qui étaient dans le cercle des intimes (*inner circle*) qui avaient beaucoup de difficulté à s'entendre avec les autres, mais moi, je m'entendais bien avec tout le monde, et, c'est peut-être une autre raison pour laquelle j'ai réussi aussi bien que ça.

Dans ce premier extrait, nous pouvons voir l'accent que Pierre met sur les relations positives qu'il entretenait dans le groupe (« Je m'entendais bien avec *tout le monde* »). D'ailleurs, cette façon de parler de ses relations semble idéalisée, car elle laisse

entendre qu'il n'entretenait que des relations positives. Pour Pierre, ces relations positives sont directement liées au succès qu'il s'attribuait dans la « secte »; il en retire alors une image positive de lui-même (« j'ai réussi *aussi bien que ça* »). Cet extrait montre le lien direct qu'il y a pour Pierre entre son image, sa valeur et le type de relation qu'il entretient avec le groupe. Ce lien est encore plus frappant lorsque la relation positive au groupe est menacée. D'ailleurs, au moment des entretiens, Pierre avait plutôt l'impression d'être détesté par le groupe en raison de son départ, mais aussi en raison de sa participation aux actions légales. L'extrait suivant est l'explication qu'il donne au fait que ce soit difficile pour lui de distribuer les citations à comparaître aux membres de la « secte » :

C'était vraiment difficile parce que (...) il y a plusieurs personnes de qui j'étais vraiment proche, de bons amis à moi et... Je pense que c'est parce que toutes ces personnes croient que (rires)... que je suis une mauvaise personne maintenant. C'est dur pour moi de croire que, que je ne le suis pas. C'est un peu comme, as-tu déjà entendu l'expression qui dit: « Si une personne te traite d'âne, tu peux hausser les épaules et l'oublier. Si cent personnes te traitent d'âne, tu pourrais peut-être penser à t'acheter une selle. »

(...) Et j'imagine, la façon que je me suis moi-même conditionné dans la Communauté a été de correspondre à ce que les gens disaient et pensaient de moi. Alors maintenant que je sais que quelqu'un me déteste... Je sais que quelqu'un pense que je suis la pire des personnes, je me demande : « Est-ce que je le suis? » Et je ne suis pas toujours sûr de moi.

Encore une fois, nous pouvons voir le lien entre la relation au groupe et l'estime de lui-même de Pierre. Puisque sa relation positive au groupe est menacée et qu'il se sent maintenant détesté du groupe, il a l'impression de devenir une « mauvaise personne ». C'est donc sur son narcissisme que cela se répercute. Mais nous pouvons voir aussi la force de l'élément narcissique rattaché à cette situation. Tout d'abord, le choix des mots qu'il utilise (*mauvaise* personne, *pire* des personnes) suggère que ce n'est pas seulement une diminution du narcissisme, mais une valeur négative qu'il acquiert alors, selon l'aspect clivé de la relation que nous avons décrit plus tôt. De plus, l'aphorisme utilisé pour illustrer ses sentiments (Si une personne / Si cent personnes...) montre bien la puissance narcissique du groupe. Fait intéressant, tout au long des entretiens, nous ne retrouvons aucune mention de propos blessants ou dévalorisants tenus par les membres du groupe sectaire à l'endroit de Pierre. C'est même plutôt le contraire qui se produit.

Pourtant, Pierre demeure persuadé que le groupe voit désormais en lui une « mauvaise personne ». Il semble donc que cette idée lui soit imputable et qu'elle fasse partie de ses propres projections. La dernière partie de l'extrait montre comment Pierre se trouve ébranlé dans son équilibre narcissique par la menace de la perte de la relation positive avec le groupe, notamment lorsqu'il se demande s'il est une « mauvaise personne ». Il se dégage aussi de cet extrait que Pierre arrive difficilement à retrouver un sentiment de valeur personnelle, à retrouver une estime pour lui-même lorsqu'il perd sa relation positive avec le groupe sectaire.

Dimension clivée du lien au groupe

Pierre semble entretenir une relation clivée avec le groupe sectaire. D'une part, il éprouve de l'amour et de l'affection pour le groupe, et s'efforce d'éprouver que des sentiments positifs pour le groupe, à l'exclusion de tout sentiment hostile ou négatif. C'est un amour clivé, car tous les sentiments agressifs semblent être projetés à l'extérieur du groupe sectaire. En contrepartie, le monde extérieur au groupe sectaire est détesté, haï et craint. Après le départ de la « secte », nous aurions pu nous attendre à ce qu'une inversion ait lieu et que le groupe sectaire devienne le groupe détesté et craint, alors que, suivant le clivage, le groupe extérieur devienne le groupe aimé et idéalisé. Ce n'est pourtant pas ce qui semble se produire pour Pierre; le clivage initial est maintenu, c'est-à-dire que le groupe sectaire demeure le groupe aimé et idéalisé, alors que le monde extérieur à la « secte » est encore détesté et craint. De plus, par défense, Pierre semble même aller jusqu'à diriger son agressivité vers lui-même plutôt que de risquer de détruire ou d'endommager fantasmatiquement un objet qu'il aime toujours (groupe sectaire). Ce processus semble servir un but défensif et avoir pour objectif de garder intact l'objet idéalisé. En voici un exemple:

Ça a été difficile, mon image de moi-même est vraiment en train de descendre...
 Je me sens comme si j'étais un genre de monstre (rires). Mais, je ne déteste pas ces gens. En fait, je les aime encore un peu quand même ... Mais je sais qu'ils, j'en suis à peu près sûr, me détestent vraiment, tu sais, et c'est probablement la chose la plus difficile jusqu'à maintenant. De savoir ce qu'ils ressentent à propos de moi... peut-être pas de savoir ce qu'ils ressentent envers moi, mais de savoir ce que moi j'aurais ressenti envers quelqu'un comme moi si j'étais dans leur situation, quand j'étais là.

La première partie de l'extrait illustre l'image négative que Pierre a de lui-même. Il rapporte ensuite les sentiments positifs qu'il éprouve toujours envers le groupe et son impression, en retour, d'être détesté par le groupe. À première vue, il semble surprenant que Pierre se sente détesté par le groupe puisque, après sa sortie, le groupe sectaire continue de manifester des sentiments positifs à son endroit. En ce sens, la haine dont il se sent l'objet ne semble pas être attribuable tant aux paroles ou aux gestes de membres du groupe sectaire, mais semble plutôt liée à la projection de sa représentation clivée de la « secte ». En effet, Pierre fait désormais partie du groupe extérieur au groupe sectaire, donc correspondant au « groupe-objet clivé mauvais ». L'aspect projectif de ce sentiment d'être rejeté ressort particulièrement dans la phrase suivante : *« ce que moi j'aurais ressenti envers quelqu'un comme moi si j'étais dans leur situation »*. Ici Pierre montre bien qu'il attribue aux gens de la « secte » sa propre vision clivée d'un individu hors de la « secte ». On voit ici que les pulsions agressives sont toujours dirigées préférentiellement vers l'extérieur du groupe sectaire et que Pierre, se trouvant dans ce groupe extérieur, se sent alors détesté.

Il semble que les processus psychiques qui étaient initialement à l'origine du clivage se soient maintenus à la suite de son départ de la « secte ». La haine qu'il ressent envers lui-même semble être le résultat d'une identification du surmoi de Pierre avec les interdits du groupe sectaire. Ainsi, Pierre introjecte cet interdit, qui se manifeste par des sentiments de culpabilité et de dévalorisation lorsqu'il agit inversement aux prescriptions du surmoi. Nous pouvons voir que ce processus se maintient même après son départ du groupe sectaire.

Conclusion

Les entretiens avec Pierre permettent de mettre en lumière l'importance de l'idéal, mais aussi du lien au groupe dans la construction de l'identité. Ces deux notions (idéal et lien au groupe) sont apparues comme étant des ingrédients majeurs servant à la formation et au maintien de l'identité de Pierre. Ainsi, dans le premier thème *L'incarnation de l'idéal du groupe*, nous avons montré comment Pierre incarne l'idéal du groupe à la fois dans la façon qu'il semble inconsciemment se voir ainsi que dans la façon qu'il imagine que le groupe le voit. Nous avons noté comment cette idéalisation devient ainsi une construction commune, entretenue par le groupe et lui-même, validant du coup les positions théoriques de Kaës (2000) et de Casoni et Brunet (2005). Le deuxième

thème, *L'idéal projeté sur le groupe*, nous a permis de montrer que Pierre projette son idéal du moi, mais aussi son moi idéal sur le groupe. Nous avons vu qu'il n'est pas toujours évident de départager les deux, mais que lorsque l'idéal du moi est projeté sur le groupe, c'est la toute puissance et le bien-être du groupe qui ont alors priorité sur tout le reste, aux dépens même de la propre vie de Pierre. Nous avons vu que, selon Casoni et Brunet (2007) mais aussi Kernberg (2003a, 2003b), cette situation peut être expliquée par une diminution de l'importance du jugement du moi ainsi que des inhibitions du surmoi. Dans le thème trois, *le groupe comme équivalent d'objet*, nous avons montré comment Pierre considère le groupe comme un objet et que cette situation sous-entend une homogénéisation et une unification des différents membres du groupe, ainsi que la projection de l'idéal du moi de Pierre sur le groupe. Le groupe-objet ainsi formé n'est pas seulement le fruit des projections de Pierre, mais aussi des projections des membres du groupe. Voilà pourquoi nous avons affirmé qu'en ce sens, comme le mentionne Casoni et Brunet (2005), mais aussi Kaës (2002), le groupe objet est une construction commune. Deux principales caractéristiques ont été dégagées par rapport à cette relation d'objet au groupe. La première caractéristique est l'importante dimension narcissique qui en découle. Ainsi, nous avons montré que la relation de Pierre au groupe-objet contribue directement et très fortement à nourrir le narcissisme de Pierre. Cette première caractéristique est reliée de très près à la deuxième, qui est la dimension clivée de la relation de Pierre au groupe-objet. Ainsi, nous avons vu que Pierre clive ses sentiments, maintenant ses sentiments positifs envers le groupe et projetant ses sentiments agressifs sur l'extérieur.

Lorsqu'un individu se définit par les idéaux de son groupe de référence et, qu'en même temps, il projette sur le groupe ses propres idéaux, il en résulte une situation identificatoire d'où il est difficile de se dégager. De plus, puisque le rapport qu'il entretient avec son groupe de référence en tant qu'équivalent d'objet favorise le maintien du clivage, même si Pierre a quitté la « secte », il en résulte chez lui une identité marquée à la fois par la nostalgie d'un statut passé et la réalisation du caractère illusoire de ce statut. Ces divers points vont dans le sens des hypothèses freudiennes quant aux liens entre l'idéal et les formations groupales (Freud, 1914). Ils constituent aussi une illustration éloquentes des clivages qui sont souvent mis en lumière par les recherches qui se consacrent à la phénoménologie sectaire (Berger & Luckmann, 1966 ; Casoni & Brunet, 2005 ; Pelland & Casoni, 2010) en particulier lorsque l'univers intense de

l'individu est fortement influencé par ses expériences idéalisantes au sein du groupe. Des recherches futures s'imposent pour mieux comprendre ces dynamiques complexes qui résistent à l'étude empirique quantitative et doivent être approchées par des méthodologies qualitatives, certes plus longues à produire un portrait d'ensemble, mais dans le cas de phénomènes de cette nature, sont les seules susceptibles de justesse.

DISCUSSION

Résumé

La « secte »

Au terme de ce travail, un résumé des principaux points abordés dans chaque partie de cet essai paraît de mise. L'étude des phénomènes reliés à la participation à une « secte » était notre point de départ. L'un des principaux problèmes que l'on rencontre lorsque l'on s'intéresse à l'étude des « sectes » est la connotation péjorative qui est généralement associée à ce terme. Différentes solutions pour contourner ce problème ont été proposées par certains auteurs (Blandre, 2003; Casoni, 2008; Introvigne, 1996), alors que la solution que nous avons choisie consiste, à l'instar de Duhaime et St-Arnaud (2001), à entourer le mot « secte » de guillemets signifiant ainsi la distance que nous prenons par rapport à une utilisation péjorative de ce terme. La définition que nous donnons à la « secte » provient principalement de Casoni (2008). La « secte » est donc définie comme étant un groupe d'adeptes qui :

(...) a) s'organise autour d'une croyance spirituelle nouvelle ou ancienne, b) exerce une pression forte, voire une emprise, sur ses membres pour c) penser et agir de la façon prescrite par ses leaders et d) a tendance à s'exclure et à se définir en opposition à son environnement social proximal et parfois même distal. (p.4)

À cette définition, nous ajoutons la notion de l'intensité de l'engagement des membres telle que définie par Weber (1922/1967). Une recension des études portant sur les effets de la participation à une « secte » a permis de constater que, bien que la présence de problèmes identitaires chez les ex-membres soit fréquente, peu d'attention a été portée à l'étude des enjeux identitaires dans un contexte de groupe sectaire, et encore moins sous l'angle des théories psychanalytiques. De ce constat sont nés les deux principaux objectifs poursuivis par la réalisation de cet essai, soit : 1) identifier les représentations identitaires chez un participant ex-membre d'une « secte », et 2) cerner les effets que le départ du groupe sectaire peut avoir sur l'identité de celui-ci.

Principaux constats

L'identité

Afin d'étudier l'identité d'un ex-membre d'une « secte », il nous fallait nous pencher sur le concept d'identité tel que défini dans les théories psychanalytiques. Deux principaux auteurs ont fait de l'identité un élément central à leur théorie, soit Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) et Lichtenstein (1961, 1963, 1964), bien que plusieurs autres, dont Mahler (1958a, 1958b, 1967, 1975/1980), Greenacre (1958a, 1958b) et Jacobson (1964/1975) se soient également intéressés à ce concept. Une recension nous a permis de constater que la plupart des théories psychanalytiques sur l'identité peuvent être rassemblées autour de onze thèmes communs. Ces thèmes sont : 1) les crises de la vie d'Erikson, 2) les identifications, 3) le principe d'identité de Lichtenstein, 4) les acquis de la phase de séparation-individuation, 5) l'apport du développement de l'identité sexuelle lors de la phase phallique, 6) le principe de contrastes et d'analogies, 7) les images et les représentations de soi, 8) les relations d'objet et l'environnement social, 9) le conflit entre réel et idéal, 10) le sentiment de continuité et 11) l'histoire et les fantasmes. Ces thèmes représentent les principaux concepts identifiés par les auteurs comme participant à la formation de l'identité d'un individu. Certains de ces concepts sont particuliers à un auteur (par exemple, les crises de la vie d'Erikson ou le principe d'identité de Lichtenstein), alors que d'autres sont reconnus de façon plus générale (par exemple, les identifications ou le sentiment de continuité).

Un autre aspect commun aux théories sur l'identité est le caractère évolutif qui est généralement attribué à l'identité, en dépit de l'existence d'un noyau plutôt stable. En effet, la plupart des auteurs psychanalytiques affirment que l'identité se développe principalement dans la période allant de la naissance jusqu'à l'adolescence. Cette période conduirait à la formation de ce que certains auteurs appellent un « noyau identitaire » (Erikson, 1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972 ; Greenacre, 1958a, 1958b ; Lichtenstein, 1961, 1963, 1964 ; Mahler, 1958a, 1958b, 1967, 1975/1980), c'est-à-dire une certaine portion fixe de l'identité qui ne pourrait plus changer au-delà de cette période. L'existence d'un tel noyau est ce qui permet à l'individu de se reconnaître comme étant le même malgré tous les changements, ce qui lui permet de dégager un sentiment de continuité. Malgré l'existence d'une telle partie plus stable, la majorité des auteurs

reconnaissent également que l'identité est appelée à évoluer, changer, s'adapter en fonction des multiples changements, autant internes qu'externes auxquels l'individu fait face au cours de sa vie. Cette évolution, qui, selon nous, résulte de l'expérience de subjectivation, permet l'intégration de la richesse des expériences qu'un individu peut avoir au cours de sa vie. Nous reviendrons sur ce sujet un peu plus loin.

De plus, nous avons mis en lumière l'importance des notions d'unité, de continuité et de limite entre soi et l'autre, notions qui, selon plusieurs auteurs, sont essentielles à la définition de l'identité (Erikson, 1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972 ; Jacobson, 1964/1975 ; Lichtenstein, 1961, 1963, 1964 ; Mahler, 1958a, 1958b, 1967, 1975/1980). En effet, à travers les différents points de vue théoriques, nous retrouvons l'idée d'une symbiose existant entre l'enfant et la mère, symbiose à partir de laquelle l'enfant doit arriver à se séparer et se différencier. Il semble donc que l'identité soit le propre du jeu entre des tendances opposées impliquant, d'une part, un retour à la mère, au connu, au groupe, à ce qu'il y avait avant (notion de continuité) et, d'autre part, la différenciation d'avec la mère, d'avec le groupe, pour la recherche d'une individualité propre (notion d'unité et de limite entre soi et l'autre). Nous reviendrons sur ces notions un peu plus loin.

Enfin, au terme de cette recension, nous avons défini l'identité comme étant la reconnaissance profonde par un individu de la similitude et de la continuité des traits et caractéristiques qui lui sont propres. Cette reconnaissance s'étend également au niveau du moi et de son fonctionnement, et elle est partagée par les membres de la société dans laquelle l'individu s'inscrit (famille, amis, voisins, etc.). Sur un plan structural, nous incluons à cette définition des parties du ça, du surmoi et de l'idéal du moi, qui peuvent comporter des aspects conscients, mais dont les racines sont inconscientes. À cette définition, nous incluons les concepts d'intégration du moi (Winnicott, 1962/1980b) et de subjectivation (Cahn, 1998, 2002). Le concept d'intégration renvoie à l'idée que l'identité est un construit dynamique cohérent qui, une fois formé, est nourri de l'intérieur. Pour sa part, le concept de subjectivation renvoie à la conscience d'un sentiment d'être en tant que sujet. Ce concept fait également référence à la capacité de l'individu d'utiliser son appareil psychique pour se découvrir et créer du sens.

La méthodologie

Les choix méthodologiques qui ont été faits au cours de ce travail avaient pour but de répondre aux deux objectifs principaux poursuivis par cette recherche, soit 1) identifier les représentations identitaires chez un participant ex-membre d'une « secte », et 2) cerner les effets que le départ du groupe sectaire peut avoir sur l'identité de celui-ci. Pour ce faire, nous avons d'abord opté pour une méthodologie qualitative étant donné que cette méthodologie permet d'obtenir une plus grande richesse d'informations qu'il n'aurait été possible de le faire en utilisant une méthodologie quantitative. De plus, nous avons opté pour une étude à cas unique, tout d'abord en raison de la rareté des participants. En conséquence, nous avons donc préféré limiter l'ampleur de la recherche et miser davantage sur la profondeur du matériel que nous pouvions recueillir. Nous avons également choisi une méthodologie à cas unique étant donné que les objectifs poursuivis par cette recherche visaient à obtenir une grande profondeur dans l'exploration des thèmes abordés par le participant, la possibilité d'atteindre des matériaux préconscients et inconscients reliés à l'identité et à ses changements, en plus de générer une grande richesse d'informations, trois qualités directement reliées à cette méthodologie.

Nous avons aussi opté pour des entretiens semi-directifs en raison du matériel recherché par cette recherche, mais aussi parce que ces entretiens nous permettaient d'utiliser une adaptation de l'association libre, qui favorisait l'accès aux manifestations conscientes, préconscientes et inconscientes des représentations identitaires du participant. Enfin, les modalités d'analyse (analyse-retour, analyse de contenu, analyse séquentielle, méthode de consensus, etc.) étaient également choisies dans le but de répondre aux questions de recherche, tout en favorisant la rigueur et la validité quant aux résultats obtenus.

Résumé des résultats de la recherche

1) Les représentations identitaires du participant

En ce qui concerne le premier objectif poursuivi par cette recherche, soit d'identifier les représentations identitaires chez un participant ex-membre d'une « secte », les analyses nous ont permis de regrouper en six thèmes les résultats se rapportant à l'identité de Pierre. Ces thèmes sont :

- 1) l'introjection non-intégrée de la représentation de soi telle que perçue chez l'autre ;
- 2) le conflit différenciation/indifférenciation ;
- 3) l'échec de l'identification ;
- 4) l'incarnation de l'idéal du groupe;
- 5) l'idéal projeté sur le groupe ;
- 6) le groupe comme équivalent d'objet, se divisant en deux sous-thèmes :
 - a) *Dimension narcissique de la relation au groupe* et
 - b) *Dimension clivée de la relation au groupe.*

Notons que d'autres thèmes se sont manifestés au cours des analyses. Toutefois, ceux que nous avons retenus sont ceux qui se sont manifestés avec le plus de force, tout en répondant aux critères de validité. Dans un but de publication, ces six thèmes ont été répartis en deux articles, les thèmes 1, 2 et 3 étant présentés dans le premier article alors que les thèmes 4, 5 et 6 ont été présentés dans l'article 2.

Le premier article intitulé *Enjeux identitaires et appartenance sectaire : effets associés au départ du groupe* fait ressortir les défaillances qui existent au niveau de certains processus identitaires. Une première défaillance se manifeste au niveau de l'intégration de la représentation de soi telle que perçue chez l'autre (thème 1). Plus précisément, il est apparu que Pierre cherche à acquérir une connaissance de lui-même en utilisant les représentations de lui-même qu'il perçoit chez l'autre. Par exemple, si l'autre lui dit qu'il est impatient, alors Pierre se verra momentanément comme quelqu'un d'impatient. Nous disons « momentanément », car cette représentation de lui-même perçue chez l'autre ne s'intègre pas à son construit identitaire ; elle demeure sous la forme d'un introject. Cet échec au niveau de l'intégration de la représentation conduit Pierre à chercher une nouvelle représentation de soi chez l'autre et ce processus (1- sollicitation d'une représentation de soi chez l'autre et 2- introjection de cette représentation) tourne alors en boucle, contribuant ainsi à la diffusion de son identité. Cet échec pourrait être attribuable à l'effet d'un clivage entre la représentation reçue de l'extérieur et une partie interne de lui-même.

Une deuxième défaillance touche le processus de différenciation moi/autrui que nous avons désigné comme étant le *conflit différenciation/indifférenciation* (thème 2). En effet, les analyses ont fait ressortir une grande ambivalence chez Pierre au niveau de son

désir de se différencier des autres. En apparence, Pierre cherche à demeurer indifférencié des autres, à se confondre dans le groupe. Toutefois, de façon inconsciente, il cherche en même temps à se démarquer des autres et à être perçu comme étant différent. Ce mouvement vers la différenciation prend la forme d'une recherche active de l'admiration des autres. Cette recherche se déroule cependant de façon très secrète, car Pierre souhaite avoir l'admiration des autres, mais sans avoir eu à la demander directement. Puisque c'est en recevant l'admiration des autres que Pierre arrive à se différencier, mais que cette admiration doit être obtenue de façon détournée, il semble donc exister chez lui un conflit entre son désir d'être admiré et l'interdit qu'il y rattache. Pour expliquer la présence de ce conflit, nous nous sommes référés à la fonction anti-narcissique telle que décrite par Brunet et Casoni (2003). Cette fonction représente un frein au désir de valorisation puisqu'elle implique que le moi qui aspire à la grandiosité se bute à un interdit imposé par le surmoi. Par formation réactionnelle, des sentiments de honte sont alors infligés par le surmoi. C'est ce qui a été observé chez Pierre qui, en raison de la projection de son surmoi sur le groupe, cache au groupe son désir d'être admiré et ne laisse transparaître qu'une attitude de modestie et d'humilité (formation réactionnelle). La projection et la formation réactionnelle semblent donc témoigner de la fonction anti-narcissique du surmoi.

Une troisième défaillance concerne le processus d'identification (thème 3). En fait, l'identification ne parvient pas à jouer un rôle structurant au niveau de l'identité de Pierre. Les analyses nous ont permis de dégager un processus par lequel la tentative d'identification aboutit en un échec. Le processus dégagé à cet effet indique tout d'abord que Pierre cherche activement à ressembler aux autres, et plus particulièrement aux leaders de la « secte ». Son choix du modèle à imiter semble grandement influencé par son idéal du moi. Ainsi, plus une personne donnée incarne l'idéal du moi de Pierre, plus ce dernier cherche à l'imiter. En l'absence de ce modèle, Pierre cherche alors un autre modèle à imiter et le processus se répète à nouveau. L'aspect défaillant de ce processus provient du fait que cette quête de ressemblance s'apparente davantage à une imitation (processus conscient non structurant) qu'à une identification (processus inconscient structurant) puisqu'elle demeure au niveau du *faire* plutôt que de l'*être*. Pierre ne parvient donc pas à intégrer la personne admirée de façon à ce qu'elle devienne une partie du moi. C'est en ce sens que nous pouvons affirmer qu'il y a échec de l'identification puisqu'elle n'arrive pas à jouer un rôle structurant au niveau de l'identité de Pierre. L'échec de

l'identification pourrait être expliqué en se référant à nouveau à la fonction anti-narcissique du surmoi puisque cette fonction nuit à tout investissement narcissique du moi, favorisant plutôt l'investissement narcissique de l'autre. Nous avons mentionné que le modèle que Pierre cherche à imiter est celui qui se rapproche le plus de l'idéal. Cependant, en raison de l'interdiction apportée par la fonction anti-narcissique, l'objet idéal peut être imité, mais ne peut pas être intégré à l'identité de Pierre. Imiter l'objet idéal devient alors le compromis permettant à Pierre de s'assurer de l'amour de cet objet et d'acquérir ainsi un semblant d'investissement narcissique.

Le deuxième article ayant pour titre *Sortir d'une « secte » : quels en sont les enjeux identitaires? Le rapport entre l'idéal et la relation au groupe chez un ex-membre de « secte »* met en lumière l'importance de l'idéal, mais aussi du lien au groupe dans la construction de l'identité. Ce deuxième article fait tout d'abord ressortir comment Pierre incarne l'idéal du groupe à la fois dans la représentation qu'il a de lui-même et dans celle qu'il imagine que le groupe projette sur lui (thème 4). D'une part, Pierre se perçoit de façon inconsciente comme représentant un modèle pour les membres du groupe, alors qu'il cherche à se conformer à ce qu'il perçoit comme étant l'idéal. Cette représentation idéalisée qu'il entretient à l'égard de lui-même lui appartient. D'autre part, Pierre s'imagine que le groupe le perçoit également comme le porteur de l'idéal. En somme, nous avons pu constater qu'un rapport étroit semble exister entre la représentation idéalisée que Pierre a de lui-même et celle qu'il imagine que son groupe de référence lui renvoie de lui-même. Cette conclusion semble aller dans le sens des conceptualisations de Kaës (2002) et de Casoni et Brunet (2005) à l'effet que l'idéalisation dont le leader est généralement l'objet dans les « sectes » résulte de l'union entre les projections provenant du groupe et la présence d'une vision correspondante chez le leader.

Un mouvement complémentaire à celui décrit plus tôt est la projection par Pierre de son idéal sur le groupe (thème 5). Ainsi, Pierre fait du groupe le porteur de son idéal du moi, mais également de son moi idéal. Pierre projette son propre idéal du moi sur le groupe, puis tente ensuite de s'y conformer. Cependant, Pierre n'est pas conscient de cette projection, car il agit ensuite comme si ses valeurs et idéaux provenaient du groupe et non de lui-même. Il met alors beaucoup d'énergie et d'effort pour se conformer aux règles du groupe. En analysant le discours de Pierre, nous avons pu constater qu'il n'est pas toujours évident de départager s'il s'agit d'une projection sur le groupe de l'idéal du

moi ou du moi idéal de Pierre. Toutefois, lorsque c'est l'idéal du moi qui est projeté sur le groupe, la toute puissance et le bien-être du groupe acquièrent alors priorité sur tout le reste, aux dépens même de la propre vie de Pierre. Cette situation valide la position théorique de Freud (1914/1982) concernant les rapports inversement proportionnels entre l'investissement narcissique des objets et l'investissement du moi.

Dans son rapport complexe au groupe, Pierre en vient à considérer le groupe comme l'équivalent d'un objet (thème 6). En d'autres mots, Pierre considère le groupe comme s'il s'agissait d'une personne à part entière. Cette situation sous-entend une homogénéisation et une unification des différents membres du groupe, ainsi que la projection de l'idéal du moi de Pierre sur le groupe. Le groupe-objet ainsi formé n'est pas seulement le fruit des projections de Pierre, mais aussi des projections des membres du groupe. En ce sens, comme le mentionne Casoni et Brunet (2005), mais aussi Kaës (2002), le groupe objet est une construction commune puisqu'il émerge de la rencontre entre les projections de Pierre et celles des autres membres de la « secte ».

Deux principales caractéristiques ont été dégagées par rapport à cette relation d'objet au groupe. La première caractéristique est l'importante dimension narcissique qui en découle. Ainsi, la relation de Pierre au groupe-objet contribue directement et très fortement à nourrir le narcissisme de Pierre. Cependant, pour maintenir son narcissisme, Pierre a besoin que cette relation demeure positive, puisqu'il n'arrive pas lui-même à le faire. Son narcissisme doit continuellement être nourri de l'extérieur. Cette première caractéristique est reliée de très près à la deuxième, qui est la dimension clivée de la relation de Pierre au groupe-objet. Ainsi, Pierre procède au clivage de ses sentiments, maintenant ses sentiments positifs envers le groupe et projetant ses sentiments agressifs sur l'extérieur. Cela devient d'autant plus problématique lorsqu'il quitte le groupe puisque le même clivage demeure (amour sur groupe sectaire, haine sur l'extérieur). À sa sortie de la « secte », Pierre semble même aller jusqu'à diriger son agressivité vers lui-même plutôt que de risquer de détruire ou d'endommager fantasmatiquement un objet qu'il aime toujours (groupe sectaire). Cette défense semble avoir pour objectif de garder intact l'objet idéalisé et serait le résultat d'une identification du surmoi de Pierre avec les interdits du groupe sectaire.

2) Effets identitaires reliés au départ de la « secte »

Le deuxième objectif visé par cette recherche, qui est de cerner les effets que le départ du groupe sectaire peut avoir sur l'identité d'un ex-membre, a été abordé dans le premier article. La conclusion que nous avons pu tirer à cet effet est que le départ du groupe sectaire ne semble provoquer des changements qu'à un niveau superficiel de l'identité, alors qu'au niveau intrapsychique, l'identité de Pierre demeure la même. Plus précisément, il semble que les expériences nouvelles auxquelles Pierre a été confronté suite à sa sortie de la « secte » l'ont conduit à modifier sa perception de lui-même. Cette modification semble avoir créé chez lui l'impression d'être une personne différente. Cette première impression d'un changement superficiel au niveau de l'identité pourrait expliquer pourquoi tant de recherches auprès des ex-membres notent la présence de problèmes au niveau de l'identité. En effet, il serait fort possible que, de la même façon que pour Pierre, la première impression des participants interrogés dans les études recensées plus tôt (Buxant & Saroglou, 2008 ; Chasse, 2002 ; Durocher, 1996, 1999 ; Goldberg & Goldberg, 1988 ; Lucas, 2003 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992 ; Swartling & Swartling, 1992) soit à l'effet d'être des personnes différentes, d'avoir une identité différente et des symptômes en lien avec ces changements identitaires. Peut-être les résultats auraient-ils été différents si ces recherches avaient exploré plus en profondeur de quelle nature étaient ces changements.

Toutefois, ces nouvelles expériences n'ont pas changé Pierre de façon fondamentale. Ainsi, d'un point de vue dynamique, son identité est demeurée la même puisque Pierre conserve les mêmes processus pour définir et maintenir son identité que lorsqu'il était dans la « secte ». Il est à la recherche des mêmes signifiants, fait face aux mêmes enjeux conflictuels, reproduit les mêmes comportements, bref, il cherche à conserver la même dynamique et la même conflictualité liées à ses représentations identitaires que lorsqu'il était dans le groupe sectaire. Cette conclusion tend à valider la position théorique de plusieurs auteurs quant à l'existence d'un noyau identitaire, c'est-à-dire une partie fixe qui ne change pas malgré le passage du temps et les changements se produisant dans l'environnement (Erikson, 1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972 ; Greenacre, 1958a, 1958b ; Lichtenstein, 1961, 1963, 1964 ; Mahler, 1958a, 1958b, 1967, 1975/1980). De plus, cette notion de noyau identitaire pourrait également être en cause quant aux différences que nous avons observé avec les autres études rapportant des

problèmes identitaires (Buxant & Saroglou, 2008 ; Chasse, 2002 ; Durocher, 1996, 1999 ; Goldberg & Goldberg, 1988 ; Lucas, 2003 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992 ; Swartling & Swartling, 1992). En effet, dans notre étude, le participant que nous avons rencontré est né et a grandi au sein de la secte, alors que ce n'est pas le cas pour les autres études recensées. Puisque son développement et par le fait même, la construction de son noyau identitaire, ont eu lieu pendant qu'il était dans la secte, il est normal de constater que son noyau identitaire fondamental a été influencé par la « secte » ainsi que par les expériences qu'il a vécues dans ce groupe. De la même façon, un individu ayant grandi à l'extérieur de la secte sera davantage marqué par les expériences et les personnes extérieures à la secte. C'est pour cela que, paradoxalement, il y a plus grande parenté entre les travaux de West (1993) ainsi que West et Martin (1996) et les nôtres que ce qu'il n'en paraît aux premiers abords lorsque l'on prend en compte à quelle part de la personne appartient la pseudo-identité. En fait, la pseudo-identité appartient toujours à la part de la personne dont l'expérience de vie s'est passée exclusivement à l'âge adulte.

Conclusions générales

Actualisation des théories de l'identité

Au terme de cette recherche, mais aussi de ce parcours doctoral, plusieurs conclusions peuvent être tirées. Une première conclusion concerne l'actualisation des théories de l'identité. Ainsi, nous croyons que les théories de l'identité se doivent désormais d'inclure les concepts d'intégration et de subjectivation. En plus de contribuer à l'enrichissement des théories de l'identité, ces deux concepts amènent des aspects dynamiques qui, comme nous l'avons souligné, faisaient défaut à la théorie d'Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972). À cet effet, nous avons mentionné qu'Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972) ne traitait pas de la force de cohésion entre les différentes parties de l'identité (identifications, acquis des crises de la vie, apport de la société), ni de ce qui était à l'origine de cette force. Nous croyons que le concept d'intégration, tel que décrit par Winnicott (1945/1989, 1958/1980c, 1962/1980b), représente en fait cette force de cohésion. En effet, Winnicott (1962/1980b) définit l'intégration comme étant le processus qui permet à l'individu de relier ses différentes parties les unes aux autres afin d'obtenir un sentiment d'unité et de continuité. Il mentionne également que le processus d'intégration conduit à la reconnaissance d'une limite entre soi et l'autre. À cet effet, nous avons souligné précédemment l'importance

pour plusieurs auteurs des sentiments de continuité, d'unité et de limite entre soi et l'autre. Il semble donc que l'intégration contribue directement à l'émergence de ces sentiments.

Selon Winnicott (1962/1980b), l'intégration représente donc le fil conducteur, le principe unificateur reliant les différentes parties en un tout (identité), mais aussi avec l'individu lui-même. À cet effet, nous pourrions avancer l'idée que l'intégration consiste en une force opposée au clivage et que l'une de ses fonctions est de réduire le recours à ce mécanisme de défense à l'intérieur même de l'individu. Afin de mieux saisir cette affirmation, nous pouvons nous référer aux concepts de non intégration et de désintégration de Winnicott (1962/1980b). Ainsi, la non intégration représente l'état dans lequel se trouve le moi dans les tous premiers moments de son existence. Cet état n'est pas pathologique, mais constitue une étape normale dans la maturation du moi. À l'opposé, la désintégration représente une défense contre l'angoisse inimaginable qui survient suite à une carence dans le soutien maternel. Cette défense consiste en la création active d'un chaos. À ce sujet, Winnicott (1962/1980b) explique : « Toutes les carences (...) produisent chez le nourrisson une réaction qui entaille son continuum de vie. Si de telles réactions brisent constamment ce continuum, elles instaurent une structure de fragmentation de l'existence (...) » (p.15). Ainsi, un processus normal de maturation permet le passage du moi d'un état non intégré (morcellé, fragmenté, clivé) à un état intégré (unifié, empreint de continuité). Le processus d'intégration permet donc que les multiples éléments qui forment l'identité soient reliés entre eux. Ce faisant, ces éléments ne sont donc plus disparates ou isolés ; l'intégration permet désormais de les considérer comme des éléments reliés les uns aux autres. Voilà pourquoi nous affirmons que l'intégration semble contribuer à la réduction du clivage.

Au fil de nos lectures et de notre réflexion, nous avons été amené à reconsidérer plus d'une fois le rôle de la subjectivation dans la formation de l'identité. Ce questionnement était principalement relié au fait que Winnicott (1962/1980b) semble englober ce concept dans son concept d'intégration lorsqu'il indique que l'intégration est ce qui permet à l'enfant d'exister, de prendre conscience de cette existence, mais aussi de réaliser des expériences personnelles et de créer du sens. L'utilité de traiter de ces deux concepts de façon séparée a donc été remise en question. La conclusion finale à laquelle nous sommes arrivés est que, bien que le concept d'intégration de Winnicott

(1962/1980b) semble recouvrir (inclure) le phénomène de subjectivation, il n'en demeure pas moins que la mise en valeur de ce phénomène contribue à enrichir les théories de l'identité. Ainsi, la subjectivation représente, selon Cahn (1998, 2002, 2004, 2006), un processus de transformation et d'appropriation subjective, la transformation faisant référence au processus de maturation psychique conduisant à l'état de sujet, alors que l'appropriation subjective fait référence à l'appropriation par le sujet de tous les éléments composant sa réalité subjective, mais aussi de sa propre personne. Ce faisant, la subjectivation permet au sujet l'utilisation de son activité psychique, les créations nouvelles de sens et favorise les possibilités multiples d'interaction et d'expression, en plus de procurer des sentiments de continuité et d'authenticité. Nous pourrions établir un lien de ressemblance entre le sujet ainsi obtenu selon Cahn (2002), et ce que Winnicott (1960/1980a) décrit comme le vrai self. Pour Winnicott (1960/1980a), le vrai self est représenté par le potentiel libre et créateur de l'individu ainsi que par sa capacité à entrer en relation de façon véritable avec des objets externes, en plus de pouvoir investir ces mêmes objets. Cette description se rapproche beaucoup de la description du sujet faite par Cahn (2002), d'autant plus que les processus menant à leur élaboration sont pratiquement les mêmes (qualité des soins données par la mère suffisamment bonne, holding, espace transitionnel). De la même façon, sans doute pourrions-nous affirmer qu'une défaillance au niveau des processus de subjectivation pourrait conduire à l'émergence d'un faux self. Ce lien de ressemblance que nous établissons ici entre le sujet et le vrai self s'avère très intéressant, mais une étude plus approfondie de ces deux concepts serait sans doute nécessaire pour appuyer davantage notre position.

Le concept de subjectivation fournit également, selon nous, une réponse à la deuxième critique que nous avons formulée à l'endroit de la théorie d'Erikson (1946, 1950, 1956, 1959, 1968/1972), à savoir que ce dernier n'expliquait pas pourquoi certains aspects de l'identité changent plus que d'autres. Puisque la subjectivation permet au sujet de s'approprier son expérience et sa réalité subjective, et ce faisant, lui procure des possibilités nouvelles de création de sens, d'expression et d'expérimentation, nous croyons que l'évolution qui a lieu au niveau de l'identité provient de ce phénomène. En d'autres mots, ce serait grâce à la subjectivation que les expériences nouvelles vécues par le sujet peuvent être symbolisées et par la suite intégrées au construit identitaire. À titre d'exemple, prenons les cas d'une mère donnant naissance à un enfant, d'une relation amoureuse qui se crée ou d'un voyageur qui découvre un nouveau pays. Toutes ces

expériences, dans la mesure où elles s'avèrent minimalement satisfaisante, peuvent être comprises en terme d'une rencontre, d'un lien qui se crée. C'est grâce à la subjectivation que cette « rencontre » est devenue possible et c'est grâce à la subjectivation que cette rencontre pourra être symbolisée et intégrée à l'expérience subjective, à l'identité. C'est en ce sens que nous considérons que la subjectivation contribue à l'évolution de l'identité.

Conclusions générales concernant l'identité de Pierre

Une autre conclusion à tirer concerne ce que nous avons pu apprendre de l'étude de l'identité de Pierre. Nous avons vu que plusieurs recherches ont rapporté la présence de problèmes identitaires chez les ex-membres suite à l'expérience de la sortie de la « secte » (Buxant & Saroglou, 2008 ; Chasse, 2002 ; Durocher, 1996, 1999; Goldberg & Goldberg, 1988; Lucas, 2003 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992; Swartling & Swartling, 1992; West, 1993; West & Martin, 1996). Suite à l'étude de l'identité de notre participant, nous avons également pu noter certaines difficultés par rapport à ses représentations identitaires. Toutefois, ce que nous pouvons conclure, c'est que, bien qu'elles aient un impact réel sur le construit identitaire de Pierre, ces difficultés ne semblent pas être en lien avec sa sortie du groupe sectaire. Au contraire, il semble que ces difficultés aient été présentes bien avant sa sortie du groupe sectaire et qu'elles soient en lien avec la défaillance de certains processus identitaires, qui ne permettent pas la formation d'une identité intégrée et structurante. Il serait pertinent de garder en tête cette conclusion dans la réalisation de recherches futures auprès d'ex-membres de « sectes ». Ainsi, l'expérience de sortie d'une « secte » est souvent considérée comme générant des symptômes importants chez les ex-membres. Bien entendu, nous ne voudrions pas nier cette possibilité, mais il se peut également que les symptômes rencontrés soient attribuables à des phénomènes existants avant la sortie de la « secte ».

De plus, nous avons vu que notre participant différait des participants des études recensées (Buxant & Saroglou, 2008 ; Chasse, 2002 ; Durocher, 1996, 1999; Goldberg & Goldberg, 1988; Lucas, 2003 ; Martin, Langone, Dole & Wiltrout, 1992; Swartling & Swartling, 1992; West, 1993; West & Martin, 1996) du fait qu'il est né et a grandi dans la secte. Dans les recherches futures auprès des ex-membres de sectes, il serait donc essentiel de tenir compte du contexte de naissance de l'ex-membre, car il semble y avoir des différences fondamentales lorsque l'on s'intéresse à l'identité.

La notion d'intégration est justement un aspect qui semble problématique chez le participant que nous avons rencontré. En effet, nous avons souligné dans le thème 1 comment Pierre ne parvient pas à intégrer la représentation de soi qu'il perçoit chez l'autre. Cette représentation demeure sous la forme d'un introject qui ne parvient pas à être intégré de façon stable à l'identité de Pierre. Nous avons également rapporté un phénomène semblable du côté des identifications (thème 3). Encore une fois, nous avons montré comment Pierre ne parvient pas à intégrer l'objet ou une partie de l'objet, selon le processus propre aux identifications, à son construit identitaire. Ainsi, il semble exister un certain morcellement entre les différentes parties de l'identité de Pierre. Cela semble être particulièrement le cas lorsqu'il est question de l'idéal. En effet, nous avons pu observer qu'un clivage était souvent rattaché aux aspects idéaux des représentations identitaires de Pierre, créant ainsi une difficulté supplémentaire par rapport à l'intégration de ces parties clivées. Enfin, nous avons montré la nécessité que l'identité de Pierre soit constamment nourrie de l'extérieur, ainsi que son besoin constant de la présence et de la disponibilité de l'objet pour maintenir son identité. D'ailleurs, ces deux caractéristiques étaient présentes pour les six thèmes que nous avons présentés. La conclusion que nous pouvons tirer suite à ces observations est que les représentations identitaires de Pierre ne semblent pas parvenir à être reliées de façon à créer un tout cohérent et unifié (identité). Ainsi, l'intégration, cette force de cohésion interne permettant de relier les différentes parties de l'individu les unes aux autres semble défaillante chez Pierre.

Rôle du groupe par rapport à la formation de l'identité

Nous pouvons également mettre en relief le rôle du groupe dans la formation et le maintien de l'identité de Pierre. Ainsi, à la lumière de cette recherche, nous arrivons à la conclusion que le groupe remplit une fonction importante, qui est de générer et maintenir les représentations identitaires de Pierre. C'est dans le groupe que Pierre va puiser tous les éléments lui servant à former ses propres représentations identitaires. En d'autres mots, Pierre ne cherche pas à construire ses représentations identitaires à partir de sa connaissance de lui-même ou de ce qui vient de lui-même (désirs, besoins, sensations, idées, etc.). Il attribue plutôt au groupe la tâche de le définir, de lui dicter une façon d'être, de lui montrer les rôles et les comportements à adopter. Il a continuellement besoin que son identité soit nourrie de l'extérieur, comme nous l'avons souligné plus tôt. Cette situation se manifeste à travers la plupart des thèmes que nous avons présentés (thèmes 1, 2, 3, ..). Mais au-delà de cette fonction, nous pouvons également souligner

l'importance du lien au groupe, c'est-à-dire comment le groupe influence de façon particulière la vie psychique d'un individu. Ainsi, nous avons vu que, de par sa relation au groupe, Pierre était amené à moduler ses réactions, renoncer à sa vision des choses, adopter des comportements qu'il n'aurait pas adopté normalement. Bref, nous avons pu voir que, de par sa position d'individu dans un groupe, Pierre était amené à donner la priorité à l'unité, à la survie et au bien-être du groupe aux dépens mêmes de sa propre vie.

Comme nous l'avons vu dans les théories de l'identité, la plupart des auteurs reconnaissent que le rapport au groupe (à la mère, à la famille, à la société) est un élément important et même essentiel dans la formation de l'identité. Toutefois, à la lumière de nos analyses, ce rapport au groupe nous apparaît comme étant problématique pour Pierre puisqu'il semble en demeurer dépendant dans la construction de son identité. Deux hypothèses pourraient être formulées pour expliquer le fait que Pierre n'arrive pas à se dégager de son rapport au groupe dans la formation de son identité. La première hypothèse est que cette dépendance exagérée à l'égard du groupe pourrait être attribuable à la difficulté d'intégration. En effet, si cette force de cohésion ne peut provenir de l'intérieur, il est possible que Pierre soit alors porté à la rechercher à l'extérieur de lui-même, donc dans son rapport au groupe. La deuxième hypothèse est à l'effet que cette dépendance excessive vis-à-vis du groupe pourrait représenter un élément commun chez les ex-membres de « sectes ». Ainsi, il serait intéressant d'étudier la présence de ce phénomène chez une population plus large d'ex-membres, mais également chez les membres actifs de « sectes » afin de voir à quel point cette situation est généralisée.

Ces observations confirment la position théorique de Freud (1921/1981), mais également celle de plusieurs autres auteurs qui soutiennent que la psychologie individuelle est fortement influencée par la psychologie des groupes (Casoni, 2000, 2001; Casoni & Brunet 2005, 2007; Davis, 2000; Kaës, 2002). Ainsi, le simple fait de faire partie d'un groupe influence grandement l'individu, sa personnalité, mais aussi son identité. Cela nous amène à reconsidérer avec plus de nuances des positions comme celle de Boudier (1990) et de Fillaire (1994) qui affirment que les « sectes », et particulièrement les leaders, recourent à des processus de manipulation mentale afin de s'assurer de la fidélité de leur membre. La nuance que nous souhaitons apporter à cet effet est que plusieurs éléments propres à la psychologie des groupes influencent sans contredire l'individu prenant place dans un groupe. À cet effet, il semble que le simple fait

de faire partie d'un groupe soit suffisant pour provoquer un certain phénomène de manipulation mentale. D'autant plus que ce phénomène de manipulation mentale, ou peut-être de façon plus juste, ce phénomène de cohésion groupale, affecte autant les membres que les leaders en raison du jeu de projections qui a lieu (Casoni & Brunet, 2005). Enfin, notons également que les membres eux-mêmes participent inconsciemment à ce phénomène. Il nous paraît essentiel de tenir compte de ces données dans la recherche sur les dynamiques sectaires.

Une remarque faite par Pierre nous amène à formuler certaines hypothèses concernant l'importance du lien au groupe. Ainsi, le vide narcissique qu'il ressent semble lui faire craindre de ne pas survivre à la perte de la relation positive avec le groupe. C'est ce que nous pouvons voir dans l'extrait suivant, alors que Pierre parle de l'intense malaise qu'il a ressenti lorsqu'il a participé à la distribution des citations aux membres du groupe sectaire :

- (Pierre) Je ne sais pas s'il y aurait quelque chose qui serait plus dur que ça... bien... Je veux dire, j'imagine, tuer quelqu'un...
- (Intervieweuse) Ouais?
- (P) Mais je veux dire, de toutes les choses que j'ai faites, c'est probablement la chose la plus difficile que j'ai jamais faite... donc... (rires). Ouais, c'est dur.
- (I) Tuer quelqu'un...
- (P) (rires)... (silence)
- (I) Est-ce que tu avais l'impression que tu tuais quelqu'un?
- (P) (rires) (silence) Non... Mais l'idée que j'ai de tuer, j'ai toujours pensé qu'il serait probablement plus facile de tuer quelqu'un que de, que de distribuer les citations comme ça, face à face... Je sais que ça ne devrait pas être comme ça et je suis sûr, c'est probablement pas le cas. Je suis sûr que ça ne l'est pas, je suis sûr que je ne pourrais pas, ça ne pourrait pas être plus facile pour moi de faire ça, mais... Parce que l'intensité de tout ça m'a fait penser: « Wow! Je me demande si ça serait aussi dur de tuer quelqu'un », tu sais, juste... Wow! C'était vraiment difficile. J'ai dû, me forcer à le faire, je veux dire, c'est pas quelque chose... je veux dire... Ouais, et quand j'y suis allé dimanche, je veux dire, personne n'étais au parc alors j'étais content en fait... Mais directement là, j'ai juste... Je ne voulais pas me lever, je ne voulais pas distribuer les citations et j'ai juste, j'ai, j'ai

pensé à... J'ai pensé à tout, à des façons pour me sortir de cette situation, mais... Mais je me suis obligé à rester, je me suis obligé à y aller quand même... C'était vraiment difficile mentalement...

- (I) Pourquoi penses-tu que c'était si difficile?

- (P) Juste parce qu'ils, ils m'aimaient et ils... hum... Ils me respectaient alors... Et ensuite, ils, tu sais, diront aux autres (rires), je ne sais pas, juste... Les choses qu'ils pourraient dire à propos de moi, et ensuite... Je pense que c'était difficile parce que, j'imagine que cette partie de moi est officiellement partie (*gone*), je veux dire c'est probablement, je pense que je savais que ce serait la fin de tout le respect qu'ils avaient pour moi. J'imagine, peut-être que c'est pour ça que c'était aussi difficile, je ne suis pas sûr...

Dans cet extrait, nous pouvons voir que Pierre parle de tuer quelqu'un, bien que ce ne soit pas très clair sur le moment de qui exactement se fait tuer (le sujet?, le groupe?). La réponse semble être amenée dans la suite de l'extrait, alors que Pierre affirme : « j'imagine que cette partie de moi est officiellement partie ». Dans la langue anglaise, le mot « gone » est aussi un synonyme de mourir. Le lien associatif qui se manifeste dans cet extrait nous paraît très intéressant. Au fil de sa réflexion et de son discours, Pierre en vient à associer l'idée de tuer quelqu'un avec celle de distribuer des citations à comparaître. Comme si ces deux situations étaient symboliquement reliées pour lui. Plusieurs hypothèses pour expliquer cette association peuvent être formulées, mais, par souci de concision, nous nous contenterons que d'une seule, la plus pertinente à notre avis. Ainsi, si nous tenons compte de l'importance du lien identificatoire reliant Pierre au groupe, la première hypothèse que nous pourrions formuler est que Pierre pourrait avoir besoin de tuer symboliquement le groupe dans le but d'avoir une identité séparée. Ainsi, il est possible que Pierre ressente les sentiments de dépendance excessive face au groupe, tel que nous les avons décrits plus tôt, et que cette situation lui soit pénible. Afin d'illustrer cette situation, nous pourrions prendre l'exemple de certains couples fusionnels dans lesquels l'un des partenaires, généralement le mari, ressent le besoin pressant de tuer l'autre afin de parvenir à sortir de cette fusion. Cet exemple est sans doute extrême, mais il a l'avantage d'illustrer de façon éloquente l'intensité de la force qui doit être déployée pour contrer le besoin fusionnel.

Si cette première hypothèse s'avère exacte et que Pierre cherche ainsi à mettre fin à son état de dépendance, alors il est probable qu'une perte survienne comme conséquence. Ainsi, dans l'extrait que nous avons présenté, nous pouvons voir que Pierre semble tellement affecté à l'idée de perdre la relation positive avec le groupe qu'il semble avoir l'impression qu'il ne pourra y survivre, ou du moins, qu'une perte en lui-même accompagnera la perte de la relation positive. Nous pourrions faire l'hypothèse que Pierre a l'impression qu'une partie de lui-même ne pourra pas survivre à la perte de la relation positive, et que la mort dont il parle est en fait une mort psychique. C'est du moins ce que suggère la dernière partie de l'extrait, alors que Pierre établit un lien entre la perte de l'estime du groupe (je savais que ce serait la fin de tout le respect qu'ils avaient pour moi) et la perte d'une partie de lui-même (cette partie de moi est officiellement partie). D'ailleurs, dans sa façon de s'exprimer, nous pouvons voir que Pierre traite ces deux idées comme s'il s'agissait de la même chose. Bien entendu, il s'agit ici de nos propres inférences, mais elles nous paraissent très riches et suffisamment étayées pour pouvoir être abordées.

Rôle de l'idéal par rapport à la formation de l'identité

Une autre conclusion concerne le rôle joué par l'idéal. Nous avons vu comment l'idéal occupe une grande place autant au niveau de la relation de Pierre avec le groupe qu'au niveau de son identité. À ce sujet, il est intéressant de remarquer l'apport bidirectionnel de l'idéal. Nous faisons référence ici au fait que Pierre se perçoit lui-même comme incarnant l'idéal, mais que cette perception est également partagée par les membres du groupe sectaire. Ainsi, il s'agit en fait de mouvements réciproques donnant lieu à une construction commune. De plus, il est fascinant de constater l'attraction que l'idéal représente pour Pierre, qui semble le rechercher inlassablement autant à l'intérieur de lui-même qu'à l'extérieur (groupe, leaders). Paradoxalement, cet idéal semble aussi représenter un interdit qui ne peut être atteint. À ce sujet, nous aimerions revenir sur un passage important des entretiens, soit le moment où Pierre parle des événements entourant son départ du groupe. Voici ce qu'il mentionne à ce sujet :

Mais personne d'autre ne savait que j'étais sur le point de partir. Je le savais depuis un an, mais je peux dire que la nuit avant que je parte, personne ne savait que j'allais partir. Et Charles a dit à l'une de ses femmes, Simone, il a dit bien, il a dit, je ne peux pas me souvenir des mots exacts, mais c'était quelque chose à

l'effet que : « Peu importe ce que Pierre fait, peu importe ce qu'il décide de faire, il va toujours prendre la bonne décision ». Et ensuite le jour suivant, ensuite je suis parti.

La dernière phrase de cet extrait nous semble particulièrement intéressante. Tout d'abord, elle pourrait contenir l'idée que le leader valide à son insu le départ de la « secte » de Pierre, ce qui laisse sous-entendre une certaine supériorité de Pierre par rapport au leader, puisque le leader a été « déjoué ». Mais il y a également quelque chose qui semble faire défaut par rapport à cette idéalisation puisque, plutôt que d'en profiter et d'accepter d'incarner cet idéal, Pierre choisit de quitter la « secte » et son leader qui le valorisent. Nous pouvons nous questionner sur la raison pour laquelle Pierre choisit ce moment précis pour quitter la « secte », alors qu'il mentionne qu'il caressait ce projet depuis environ un an. De plus, il nous paraît paradoxal que Pierre choisisse ce moment précis pour partir puisque ces paroles du leader ne confirmaient que davantage l'atteinte d'un idéal tant recherché pour Pierre. Un élément de réponse pourrait nous être fourni dans notre article portant sur la défaillance de certains processus identitaires de Pierre. Dans cet article, nous avons montré le conflit qui semblait subsister entre le désir de Pierre d'être admiré et l'interdit qui y est rattaché (fonction anti-narcissique du surmoi). En nous référant aux conclusions proposées dans cet article, nous pourrions alors formuler l'hypothèse que cette déclaration du leader a provoqué un investissement important de libido dans le moi idéal, augmentant du même coup l'intensité du conflit entre le moi idéal et le surmoi. En effet, si le leader reconnaît à Pierre une infaillibilité, cela sous-entend que le leader peut être dépassé ou du moins égalé. Cela semble avoir représenté une tentation trop forte, et même insoutenable pour le moi idéal de Pierre. Le surmoi a alors réagi en imposant une interdiction à la mesure de la tentation, c'est-à-dire la sortie de la « secte ». Cela expliquerait pourquoi cette déclaration du leader semble avoir contribué au départ de Pierre plutôt que de contribuer à son maintien dans la « secte ».

Une deuxième hypothèse serait à l'effet que le départ de la « secte » représente plutôt une expression des désirs reliés au moi idéal. Ainsi, nous pourrions interpréter cette situation (départ de Pierre suite aux paroles idéalisantes du leader) comme si Pierre n'avait alors plus besoin du groupe ni du leader pour combler ses besoins narcissiques et se sentir valorisé. Un peu comme si, en entendant ces paroles du leader, Pierre en était

venu à cette conclusion : « Si je suis maintenant tout-puissant et infailible, alors je n'ai plus besoin d'eux. » Toutefois, cette deuxième hypothèse nous paraît moins cohérente d'un point de vue dynamique, mais aussi en tenant compte du rapport de dépendance de Pierre face au groupe, puisqu'il serait alors plus logique que Pierre cherche à demeurer dans le groupe afin de maintenir la confirmation de son moi idéal.

Enfin, une dernière conclusion concernant le rapport à l'idéal dans la formation de l'identité est qu'il nous semble intéressant de constater comment il est facile pour Pierre de basculer de l'idéal du moi vers le moi idéal, comment la limite semble mince et faible entre ces deux structures, alors que les conséquences sont toutes autres. Comme le note Freud (1921/1981), cette propension à basculer vers le moi idéal semble être caractéristique des dynamiques de groupe.

Limites de la recherche et pistes futures à explorer

Comme toute recherche, cette recherche comporte certaines limites inhérentes à la méthodologie utilisée. Une des principales limites reliée à cette recherche est sans aucun doute la taille restreinte de l'échantillon. Puisqu'un seul participant a été rencontré, nous ne pouvons pas prétendre à la généralisation des résultats obtenus à l'ensemble de la population des ex-membres de groupes sectaires. Toutefois, là n'était pas le but visé par cette recherche, qui était plutôt d'approfondir nos connaissances concernant l'identité d'un ex-membre à sa sortie de la « secte ». De plus, cette façon de faire nous permet de mieux approcher ce phénomène et de dégager des pistes de recherche future. Enfin, notons qu'un tel protocole (cas unique) possède un haut niveau de validité interne.

Une autre limite concerne le fait que nous avons recueilli le témoignage du participant uniquement au moment où il avait quitté la « secte ». Afin de parvenir à connaître l'impact que le départ de la « secte » pouvait avoir sur son identité, il aurait été pertinent de réaliser des entretiens lorsque le participant était encore dans la « secte ». Toutefois, cette solution paraît difficilement envisageable puisqu'il apparaît très difficile, voire même impossible de prédire si un participant donné va quitter la « secte ».

Compte tenu des limites de temps imposées par les contraintes extérieures de disponibilité du participant pour la réalisation des entretiens, il est possible qu'un degré optimal de saturation horizontale n'ait pas été atteint. Sans doute qu'un nombre plus élevé d'heures d'entretiens nous aurait permis de valider ou de réfuter certaines de nos

inférences. Nous croyons toutefois qu'un niveau convenable de saturation a été atteint puisque le participant a montré des signes indiquant que sa pensée avait évoluée au cours des deux entretiens, que les entretiens ont permis au participant d'approfondir sa réflexion et que plusieurs thèmes se sont répétés au fil des entretiens.

Avenir de la recherche auprès des ex-membres et pistes à explorer

Plusieurs suggestions ont été faites concernant des pistes futures à explorer. Prenons un moment pour les rappeler. Tout d'abord, nous avons mentionné la pertinence d'approfondir les liens théoriques existants entre les concepts de sujet (Cahn 1998, 2002, 2004, 2006) et de vrai self (Winnicott, 1960/1980a). Nous avons également souligné la nécessité de garder en tête les dynamiques intrapsychiques propres à un individu dans la réalisation de recherches auprès d'ex-membres de « sectes ». Nous avons mentionné la pertinence d'étudier la présence d'un lien de dépendance excessive liant un individu à son groupe sectaire chez une population plus large d'ex-membres, ainsi que chez les membres actifs de « sectes ». Enfin, nous avons indiqué la nécessité de tenir compte des enjeux propres aux dynamiques groupales dans la recherche sur les phénomènes sectaires ainsi que sur les ex-membres.

Nous concluons cette recherche en défendant l'idée selon laquelle nous devons user de prudence dans les effets qui sont attribués aux « sectes » et à la manipulation mentale. Ainsi, cette façon de faire nous paraît simpliste et ne tient pas suffisamment compte de la complexité des dynamiques groupales ayant lieu au sein de la « secte ». De plus, il semble pertinent de tenir compte de ces résultats dans le cadre des thérapies auprès d'ex-membres de « sectes ».

APPENDICE A

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Consent form

Title of the study: Life experience and identity of former mormons

Presentation of the reaserchers

This research study is conducted by Dianne Casoni, Ph. D., University of Montreal; Louis Brunet, Ph. D., University of Quebec in Montreal, and Christiane Poulin, doctoral candidate at University of Quebec in Montreal.

Purpose of the study

The purpose of the study is to explore your life experience and identity as a former mormon.

Participation

Your participation in this study requires an interview during which you will be asked questions about

- your life experience as a mormon;
- your life experience now;
- your identity as a mormon;
- your identity now.

There is no predetermined length of time for the interview. With your consent, the interview will be recorded.

Risks and benefits

Your participation in this study will entail that your volunteer very personal information, and this may cause you to feel some upsetting or di feelings. If that should be the case, don't hesitate to talk about these feelings with the interviewer. If needed, she could give you the name of a ressource that could help you.

Your participation in this study offers you a time to think and reflect about your experience the religious group. Your participation will also contribute to the advancement of knowledge.

Confidentiality and data storage

Under no circumstances whatsoever will you be identified by name in the course of this research study, or in any publication thereof. Every effort will be made that all information provided by you will be treated as strictly confidential. All data will be coded and securely stored, and will be used for professional purposes only.

Voluntary participation

Your participation in this research is voluntary. You can withdraw from the study at any time and/or refuse to answer any questions, without suffering any negative consequences.

If at any time you have any questions regarding the research of your participation, you can contact the researcher, Christiane Poulin, who will answer your questions. The researcher's phone number is 514-987-3000 #4804 and her email address is christianepoulin@hotmail.com. You may also contact Dr Dianne Casoni at 514-343-2047 or dianne.casoni@umontreal.ca

If you have any questions regarding the ethical conduct of this study, you may contact the Comitee for ethics in research, Université de Montréal, C.P. 6128, Succursale Centre-ville, Montréal (Québec), H3C 3J7. Phone number: 514-343-7910. Email: vdr@umontreal.ca

This research project has been approved by the Comitee for ethics in research of the faculty of arts and sciences of the University of Montreal on March 26th, 2003.

We thank you very much for your precious help.

Participant's signature

Date

Christiane Poulin, researcher

Date

BIBLIOGRAPHIE

- Abend, S. M. (1974). Problems of identity : Theoretical and clinical applications. *Psychoanalytic Quarterly*, 43(4), 606-637.
- Abensour, L. (1999). Moi «naturalisé» et double identité. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1165-1174.
- Altman, I., & Ginat, J. (1996). *Polygamous families in contemporary society*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Arnoux, D. J. (1999). La conscience d'identité. Constitution du semblable à l'adolescence. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1237-1250.
- Aronoff, J., Lynn, S. J., & Malinoski, P. (2000). Are cultic environments psychologically harmful? *Clinical psychology review*, 20(1), 91-111.
- Ash, S. M. (1985). Cult-induced psychopathology, Part 1 : clinical picture. *Cultic Studies Journal*, 2(1), 31-90.
- Aulagnier, P. (1991). *Un interprète en quête de sens*. Paris : Petite Bibliothèque Payot.
- Bardin, L. (1977). *L'analyse de contenu*. Paris: Presses universitaires de France.
- Barker, E. (1986). Religious movements: cult and anticult since Jonestown. *Annual Review of Sociology*, 12, 329-346.
- Barker, E. (1999). New Religious Movements: their incidence and significance. Dans B. Wilson, & J. Cresswell (Eds.), *New religious movements, challenge and response* (pp. 15-31). London: Routledge.
- Barker, E., & Mayer, J.-F. (1995). Introduction. *Social Compass*, 42(2), 147-163.
- Beckford, J. A. (1985). *Cult controversies, The societal Response to the New Religious Movements*. London: Tavistock Publications.
- Benoist, J.-M. (1977). Facettes de l'identité. Dans C. Lévi-Strauss (Ed.), *L'identité* (pp. 13-23). Paris : Éditions Grasset et Fasquelle.
- Beres, D. (1981). Self, identity and narcissism. *Psychoanalytic Quarterly*, 50, 515-534.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality*. New York, NY : Doubleday.
- Bergeron, R. (1997). *Vivre au risque des nouvelles religions*. Montréal : Mediaspaul.
- Berry, N. (1981). Le sentiment d'identité. Communication présentée aux entretiens de l'APF, juin 1980. *Revue française de psychanalyse*, 3, 475-486.

- Berry, N. (1987). *Le sentiment d'identité*. Begebis : Éditions universitaires.
- Bertrand, M. (2005). Qu'est-ce que la subjectivation ? *Le Carnet PSY*, 96(1), 24-27.
- Birraux, A. (1999). Le sujet et l'autre. Dans A. De Mijolla, & S. De Mijolla Mellor (Eds.), *Psychanalyse* (pp. 379-431). Paris : Presses Universitaires de France.
- Bitton, D. (1989). *Les mormons*. Sarthe : Les Éditions du Cerf.
- Blandre, B. (1999). Qu'est-ce qu'une secte? *Mouvements Religieux*. Février – mars, 2-5.
- Blandre, B. (2003). Nouveaux Mouvements Religieux: sectes, problèmes de vocabulaire. *Mouvements Religieux*, 277, 11-12.
- Boeri, M. W. (2002). Women after the utopia : the gendered lives of former cult members. *Journal of contemporary ethnography*, 31(3), 323-360.
- Bosma, H. A., Graafsma, T. L. G., Grotevant, H. D., & De Levita, D. J. (Eds.). (1994). *Identity and development. A interdisciplinary approach*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Bouderlique, M. (1990). *Sectes, Les manipulations mentales*. Lyon : Éditions Chronique Sociale.
- Bouderlique, M. (1995). *Comprendre l'action des sectes, Ré-agir face aux sectes*. Lyon : Chronique Sociale.
- Bourhis, R. Y., & Leyens, J.-P. (Eds.). (1999). *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes* (2^e ed.). Liège : Mardaga.
- Brenner, M. (1985). Intensive interviewing. Dans M. Brenner, J. Brown, & D. Canter (Eds.), *The research interview. Uses and approaches*. (pp. 147-163). London : Montréal Academic Press.
- Brunet, L. (1998). Pour une revalorisation de l'analyse qualitative des instruments projectifs. Une méthode associative-séquentielle. *Bulletin de psychologie*, 51(4), 459-468.
- Brunet, L. (2001, mars). *L'évaluation projective et l'expertise psycholégale. Forces, faiblesses et légitimité*. Conférence donnée conjointement pour les universités Lyon-1 et Lyon-2, Lyon, France.
- Brunet L., & Casoni D. (2003). Culpabilité, honte et dynamique criminelle. Au sujet des fonctions anti-pulsionnelles et anti-narcissiques du Surmoi. *Revue française de psychanalyse*, 67(5), 1561-1565.
- Brunet, L. (2007). Violence et appareil psychique groupal. *Topique*, 99, 87-96.

- Brunet, L. (2009). La recherche psychanalytique et la recherche sur les thérapeutiques psychanalytiques. *Réflexions d'un psychanalyste et chercheur. Filigrane*, 18(2), 70-85.
- Buxant, C., & Saroglou, V. (2008). Joining and leaving a new religious movement : a study of ex-member's mental health. *Mental health, religion and culture*, 11(3), 251-271.
- Cahn, R. (1998). *L'adolescent dans la psychanalyse. L'aventure de la subjectivation*. Paris: Presses universitaires de France.
- Cahn, R. (2002). *La fin du divan ?* Paris : Éditions Odile Jacob.
- Cahn, R. (2004). Subjectalité et subjectivation. *Adolescence*, 22(4), 755-766.
- Cahn, R. (2006). Origines et destins de la subjectivation. Dans F. Richard, & S. Wainrib (Eds.), *La subjectivation* (pp. 7-18). Paris: Dunod.
- Campbell, C. (1977). Clarifying the cult. *British Journal of sociology*, 28(3), 375-388.
- Casoni, D. (2000). The relation of group philosophy to different types of dangerous conduct in cultic groups. *Cultic Studies Journal*, 17, 1-25.
- Casoni, D. (2001). Du paradis à l'enfer : étude des mécanismes psychologiques associés aux dérives sectaires. Dans J. Duhaime, & G.-R. St-Arnaud (Eds.). *La peur des sectes* (pp. 83-95). Montréal : Éditions Fides.
- Casoni, D., & Brunet, L. (2005). Processus groupal d'idéalisation et violence sectaire. *Déviance et Société*, 29(1), 75-88.
- Casoni, D., & Brunet, L. (2007). The psychodynamics that lead to violence. Part 2. the case of « ordinary » people involved in mass violence. *Canadian Journal of psychoanalysis*. 15(2), 261-280.
- Casoni, (2008). Introduction. *Criminologie*, 41(2), 3-7.
- Champion, F., & Cohen, M. (Eds.). (1999). *Sectes et Démocratie*. Paris : Éditions du Seuil.
- Charmaz, K. (2004). Grounded Theory. Dans S. N. Hesse-Biber, & P. Leavy, (Eds.), *Approaches to Qualitative Research* (pp. 496-521). New York, NY : Oxford University Press.
- Chasse, B. (2002). Profil individuel de l'ex-adepte. *Cahiers de la santé*, 16. Retrouvé le 4 septembre 2003 à l'adresse: http://www.sos-sectes.org/profil_individuel.htm
- Coenen-Huther, J. (2001). *À l'écoute des humbles*. Paris : L'Harmattan.

- Conway, F. Siegelman, J. H., Carmichael, C. W., & Coggins, J. (1986). Information disease: effects of covert induction and deprogramming. *Update, a quarterly journal on New religious movements*, 10(2), 45-57.
- Cosnier, J. (1990). Les vicissitudes de l'identité. Dans A. Alleon, O. Morvan, & S. Lebovici (Eds.). *Devenir «adulte»? 2^e Colloque National sur la post-adolescence* (pp. 95-111). Paris : Presses Universitaires de France.
- Davis, W. (2000). Heaven's Gate : A study of religious obedience. *Nova religio*, 3, 241-267.
- De Levita, D. J. (1966). On the psycho-analytic concept of identity. *International Journal of Psychoanalysis*, 47, 299-305.
- De Mijolla, A. (1999). Histoire et pré-histoire psychiques. L'«intergénérationnel» et ses fragments d'identité. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1109-1125.
- De Mijolla, A. (Ed.). (2002). *Dictionnaire international de psychanalyse*. Paris : Calmann-Lévy.
- De Pillis, M. S. (1972). The quest for religion authority and the rise of Mormonism. Dans M. S. Hill, & J. B. Allen (Eds.). *Mormonism and American culture* (pp. 29-34). New York, NY: Harper & Row, Publishers.
- Decourt, P. (1999). L'identité et la perte. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1153-1164.
- Denis, P. (1999). Soi-même pour un autre, identité relative et identité absolue. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1099-1108.
- Desgroseillers, R. (2006). *La psychanalyse*. Retrouvé le 3 mai 2006 à l'adresse : <http://pages.globetrotter.net/desgros/carte.html>
- Deutsch, H. (1955). The impostor : contribution to ego psychology of a type of psychopath. *Psychoanalytic Quarterly*, 24, 483-505.
- Duhaime, J., & St-Arnaud, G.-R. (2001). *La peur des sectes*. Montréal : Éditions Fides.
- Duparc, F. (1986). Les paradoxes de l'identité. *La psychanalyse à l'université*, 11(44), 665-677.
- Durmeyer, L. (1999). L'insaisissable nature de l'identité. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1193-1202.
- Durocher, N. (1996). *Insights from cult survivor regarding post-cult recovery and group treatment*. Unpublished master's thesis, University of Newfoundland, School of social work.

- Durocher, N. (1999). Insights from cult survivors regarding group support. *British Journal of Social Work*, 29, 581-599.
- Durocher, N. (1999). Insights from cult survivors regarding group support. *British Journal of Social Work*, 29, 581-599.
- Église de Jésus Christ des Saints des Derniers Jours. (1997). *The family ; a proclamation to the world*. États-Unis : Intellectual Reserve Inc.
- Eissler, K. R. (1958). Panel on Problems of Identity. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 6, 131-142.
- Eliason, E. A. (2001). Introduction. Dans E. A. Eliason (Ed.). *Mormons and mormonism. An introduction to an american world religion* (pp. 1-21). Champaign, IL: University of Illinois Press.
- Erikson, E. H. (1946). Ego development and historical change – clinical notes. *Psychoanalytic study of the child*, 2, 359-396.
- Erikson, E. H. (1950). *Childhood and society*. (2e ed. Révisée et élargie). New York, NY: W. W. Norton and Company, Inc.
- Erikson, E. H. (1956). The problem of ego identity. *Journal of American Psychoanalytic Association*, 4, 56-121.
- Erikson, E. H. (1959). Growth and crises of the healthy personality. Dans *Identity and the life cycle* (pp. 50-100). New York, NY : International Universities Press, Inc.
- Erikson, E. H. (1972). *Adolescence et crise. La quête de l'identité*. (J. Nass & C. Louis-Combet, Trad.). Paris : Flammarion. (Ouvrage original publié en 1968)
- Ermann, M. (2004). Identity in change. *International Forum of Psychoanalysis*, 13(4), 209-210.
- Fenech, G. (1999). *Face aux sectes; politique, justice, État*. Paris : PUF.
- Fenichel, O. (1974/1953). *La théorie psychanalytique des névroses* (Tome 1) (M. Schlumberger, Trad.). Paris : PUF.
- Fillaire, B. (1994). *Les Sectes*. Évreux: Éditions Flammarion.
- Flick, U. (2002). *An introduction to qualitative research*. London: SAGE Publications.
- Freud, S. (1970). *La technique psychanalytique* (3^e ed.). (A. Berman, Trad.). Paris : Petite bibliothèque Payot.
- Freud, S. (1981). Psychologie des foules et analyse du moi. Dans *Essais de psychanalyse* (pp. 117-218). (J. Altounian, A. Bourguignon, O. Bourguignon, A. Cherki, P. Cotet, J. Laplanche, et al., Trad.). Paris : Petite Bibliothèque Payot. (Ouvrage original publié en 1921)

- Freud, S. (1981). Le moi et le ça. Dans *Essais de psychanalyse* (pp. 219-275). (J. Altounian, A. Bourguignon, O. Bourguignon, A. Cherki, P. Cotet, J. Laplanche, et al., Trad.). Paris : Petite Bibliothèque Payot. (Ouvrage original publié en 1923)
- Freud, S. (1982). Pour introduire le narcissisme. Dans *La vie sexuelle* (6^e ed.) (pp. 81-105). (D. Berger, J. Laplanche et al., Trad.). Paris : Presses universitaires de France. (Ouvrage original publié en 1914)
- Freud, S. (1984). *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris : Gallimard. (Ouvrage original publié en 1933)
- Freud, S. (1989). *Introduction à la psychanalyse*. (S. Jankélévitch, Trad.). Paris : Petite Bibliothèque Payot. (Ouvrage original publié en 1922)
- Freud, S. (2001). *Abrégé de psychanalyse*. (14^e ed.). (A. Berman, Trad.). Paris : Presses universitaires de France. (Ouvrage original publié en 1938)
- Freud, S. (2002). Au-delà du principe de plaisir. Dans *Essais de psychanalyse* (J. Laplanche & J.-B. Pontalis, Trad.). Paris : Petite Bibliothèque Payot. (Ouvrage original publié en 1920)
- Furnari, L. (2005). Born or raised in high-demand groups : developmental considerations. *International cultic studies association E-Newsletter*, 43(3). Retrouvé le 30 novembre 2010 à l'adresse: http://www.csj.org/infoserv_articles/furnari_leona_bornraised.hrm
- Gabbard, G. (2000). Disguise or consent : problems and recommendations concerning the publication and presentation of clinical material. *International journal of psychoanalysis*, 81(6), 1071-1081.
- Galanter, M., & Buckley, P. (1978). Evangelical religion and meditation: psuchotherapeutic effects. *Journal of nervous and mental disease*, 166(10), 685-691.
- Galanter, M., Buckley, P., Deutsch, A., Rabkin, R., & Rabkin, I. (1980). Large group influence for decreased drug use: findings from 2 contemporary religious sects. *American Journal of Drug and alcohol abuse*, 7, 291-304.
- Galanter, M. (1982). Charismatic religious sects and psychiatry: an overview. *American journal of psychiatry*, 139(12), 1539-1548).
- Galanter, M. (1983). Unification church ("Moonie") dropouts: psychological readjustment after leaving a charismatic religious group. *American journal of psychiatry*, 140(8), 984-989.

- Galanter, M. (1989). *Cults, Faith, healing and coercion*. New York, NY: Oxford University Press.
- Gallagher, M.-P., Hoekman, R., Alatorre, R. M., & Gonçalves, T. O. (1995). *Sects and New Religious Movements: An anthology of texts from the Catholic Church 1986-1994*. Washington, DC : United States Catholic Conference.
- Gasde, I., & Block, R. A. (1998). Cult experience: psychological abuse, distress, personality characteristics, and changes in personal relationships reported by former members of Church Universal and Triumphant. *Cultic Studies Journal*, 15(2), 192-221.
- Giambalvo, C. (1993). Post-cult problems : an exit counselor's perspective. In M. D. Langone (Ed.), *Recovery from cults. Help for victims of psychological and spiritual abuse* (pp. 148-154). New York, NY: W. W. Norton & Company, Inc.
- Giguère, J. (2009). Témoignage. *Séminaire Du croire à l'extrême et des pratiques sectaires : prendre en compte et intervenir*. Montréal, Canada.
- Gillette, A. (1985). *Les mormons. Théocrates du désert*. Paris : Éditions Desclée de Brouwer.
- Glaser, B.G. (2001). *The Grounded Theory Perspective: Conceptualization contrasted with description*. Mill Valley, CA : Sociology Press.
- Goldberg, L., & Goldberg, W. (1988). Psychotherapy with ex-cultists: 4 case studies and commentary. *Cultic Studies Journal*, 5(2), 193-210.
- Goldberg, L. (1993). Guidelines for therapists. In M. D. Langone (Ed.), *Recovery from cults. Help for victims of psychological and spiritual abuse* (pp. 232-250). New York, NY: W. W. Norton & Company, Inc.
- Goski, P. (1994), Essay: Grief, loss and the former cult member. *Cult Observer*, 11(7).
Retrouvé le 20 novembre 2003 à l'adresse:
http://www.csj.org/rg/rgessays/rgessay_grief.htm
- Graafsma, T. L. (1994). Psychoanalysis. Dans H. A. Bosma, T. L. G. Graafsma, H. D. Grotevant, & D. J. De Levita (Eds.), *Identity and development. A interdisciplinary approach* (pp. 21-24). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Green, A. (1977). Atome de parenté et relations oedipiennes. Dans C. Lévi-Strauss (Ed.), *L'identité* (pp. 81-98). Paris : Éditions Grasset et Fasquelle.
- Greenacre, P. (1958a). Early physical determinants in the development of the sense of identity. *Journal of American Psychoanalytic Association*, 6, 612-627.

- Greenacre, P. (1958b). Panel on Problems of Identity. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 6, 131-142.
- Grinberg, L., & Grinberg, R. (1974). Pathological aspects of identity in adolescence. *Contemporary Psychoanalysis*, 10, 27-40.
- Guillemette, F. (2006). L'approche de la grounded theory; pour innover? *Recherches qualitatives*, 26(1), 32-50.
- Guyard, J., & Gest, A. (1995). *Les sectes en France, Commission d'enquête, rapport no 2468*. Paris : Assemblée Nationale.
- Hales, B. C. (2006). *Modern polygamy and mormon fundamentalism : The generation after the manifesto*. Salt Lake City, UT : Greg Kofford Books inc.
- Hayes, N. (2000). *Doing psychological research, gathering and analysing data*. Buckingham: Open University Press.
- Hess, U., Sénécal, S., & Vallerand, R. J. (2000). Les méthodes quantitatives et qualitatives de recherche en psychologie. Dans R. J. Vallerand, & U. Hess (Eds.), *Méthodes de recherche en psychologie* (pp. 507-529). Montréal: Gaëtan Morin Éditeur.
- Holland, N. H. (1990). Obituary. Heinz Lichtenstein (1904-1990). *International Journal of psychoanalysis*, 71, 527-529.
- Hopf, C. (2004). Qualitative interviews: an overview. Dans U. Flick, E. von Kardorff, & I. Steinke (Eds.), *A companion to qualitative research* (pp. 203-208). London: Sage publications.
- Houzel, D. (1991). Identification introjective, réparation, formation du symbole. Dans *Journal de la psychanalyse de l'enfant, Identifications*, (pp. 46-72). Paris : Éditions du Centurion.
- Instituts de recherche en santé du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada, Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (2005). *Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Ottawa : Secrétariat interagences en éthique de la recherche. Retrouvé le 10 décembre 2010 à l'adresse : <http://www.fqrsc.gouv.qc.ca/upload/editeur/etique/enoncedestroisconseils.pdf>
- Introvigne, M. (1991). *Les mormons*. Bruxelles: Éditions Brepols.
- Introvigne, M. (1996). «Sectes» et «droit de persécution» : les raisons d'une controverse. Dans M. Introvigne, & G. J. Melton (Eds.), *Pour en finir avec les sectes ; Le débat sur le rapport de la commission parlementaire* (pp. 15-55). Paris : Dervy.

- Ivins, S. S. (1972). Notes on mormon polygamy. Dans M. S. Hill, & J. B. Allen (Eds.), *Mormonism and American culture* (pp. 101-111). New York, NY: Harper & Row, Publishers.
- Jacobson, E. (1975). *Le soi et le monde objectal*. (A.-M. Besnier, Trad.). Vendôme : Presses Universitaires de France. (Ouvrage original publié en 1964)
- Jeammet, P. (1991). Les enjeux des identifications à l'adolescence. Dans *Journal de la psychanalyse de l'enfant, Identifications* (pp. 140-162). Paris : Éditions du Centurion.
- Jenkins, R. (1996). *Social identity*. New York, NY : Routledge.
- Johnson, J. M. (2002). In-Depth interviewing. Dans J. F. Gubrium, & J. A. Holstein (Eds.), *Handbook of interview research : context & method* (pp. 103-119). Thousand Oaks, CA : Sage.
- Kaës, R. (1996). *L'appareil psychique groupal*. Paris : Dunod.
- Kaës, R. (2002). *Les théories psychanalytiques du groupe* (2^e ed.). Paris : Presses universitaires de France.
- Kaës, R. (2006). La matrice groupale de la subjectivation : les alliances inconscientes. Dans F. Richard, & S. Wainrib (Eds.), *La subjectivation* (pp. 139-162). Paris: Dunod.
- Kelly, D. (June 19, 2005). Polygamy's' lost boys' expelled from only life they knew. Sect's outcasts are casualties of marriage practice. *Los Angeles Times*. Retrouvé le 7 mai 2010 à l'adresse: http://www.boston.com/news/nation/articles/2005/06/19/polygamys_lost_boys_expelled_from_only_life_they_knew/
- Kernberg, O. F. (2003a). Sanctioned social violence : A psychodynamic view – part I - , *The International Journal of Psychoanalysis*, 84(3), 683-698.
- Kernberg, O. F. (2003b). Sanctioned social violence : A psychodynamic view – part II - , *The International Journal of Psychoanalysis*, 84(4), 953-968.
- Kropveld, M., & Pelland, M.-A. (2003). Le phénomène des sectes. L'étude du fonctionnement des groupes. Retrouvé le 10 décembre 2010 à l'adresse : <http://www.info-sectes.ch/doc/phenomene.pdf>
- L'Écuyer, R. (1990). *Méthodologie de l'analyse développementale de contenu. Méthode GPS et concept de soi*. Sillery : Presses de l'Université du Québec.
- Lachmann, F. (2004). Identity and self. Historical antecedents and developmental precursors. *International forum of psychoanalysis*, 13(4), 246-253.

- Ladame, F. (1999). Une identité, pour quoi faire ? ou l'imbroglie des identifications et de leur remaniement à l'adolescence. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1227-1235.
- Lalich, J. (2001). Pitfalls in the Sociological Study of Cults. Dans B. Zablocki, & T. Robbins (Eds.), *Misunderstanding cults: searching for objectivity in a controversial field*. Toronto: University of Toronto Press.
- Landau Tobias, M. (1993). Guidelines for ex-members. Dans M. D. Langone (Ed.), *Recovery from cults. Help for victims of psychological and spiritual abuse* (pp. 300-324). New York, NY: W. W. Norton & Company, Inc.
- Laperrière, A. (1997). Les critères de scientificité des méthodes qualitatives. Dans J. Poupart, J.-P. Deslauriers, L.-H. Groulx, A. Laperrière, R. Mayers, & A. P. Pires (Eds.), *La recherche qualitative: enjeux épistémologiques et méthodologiques* (pp. 365-388). Montréal: Gaëtan Morin Éditeur.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2002). *Vocabulaire de la psychanalyse* (3^e ed.). Paris : Quadrige/Presses Universitaires de France.
- Lavallée, G. (1993). *L'alliance de la brebis*. Chicoutimi : Les éditions JCL inc.
- Levine, S. V. (1981). Cults and mental health : clinical conclusions. *Canadian journal of psychiatry*, 26(8), 534-539.
- Levine, S. V. (1984). Radical departures. *Psychology today*, August, 21-27.
- Lewis, J. R., & Bromley, D. G. (1987). The cult withdrawal syndrome: a case of misattribution of cause? *Journal for the scientific study of religion*, 26(4), 508-522.
- Lichtenstein, H. (1961). Identity and sexuality. A study of their interrelationship in man. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 9, 179-260.
- Lichtenstein, H. (1963). The dilemma of human identity. Notes on self-transformation, self-objectivation, and metamorphosis. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 11, 173-223.
- Lichtenstein, H. (1964). The role of narcissism in the emergence and maintenance of a primary identity. *International Journal of Psychoanalysis*, 45, 49-56.
- Lifton, R. J. (1981). Cult Formation. *Cultic Studies Journal*. Retrouvé le 24 août 2003 à l'adresse : http://www.csj.org/studyindex/studycult/study_lifton2.htm
- Linn, W. A. (1963). *The story of the mormons. From the date of their origin to the year 1901*. New York, NY : Russell & Russell Inc.
- Luca, N., & Lenoir, F. (1998). *Sectes; Mensonges et idéaux*. Paris: Bayard Editions.

- Lucas, P. C. (2003). Spiritual harm in new religions: reflections on interviews with former members of NRMs. *Cultic Studies Review*, 2(1), 30-37
- Lussier, A. (2006). *La gloire et la faute. Essai psychanalytique sur le conflit qui oppose narcissisme et culpabilité*. Montréal: Presses de l'Université du Québec.
- Mahler, M. S. (1958a). Autism and symbiosis, two extreme disturbances of identity. *International Journal of Psychoanalysis*, 39, 77-83.
- Mahler, M. S. (1958b). Panel on Problems of Identity. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 6, 131-142.
- Mahler, M. S. (1967). On human symbiosis and the vicissitudes of individuation. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 15(4), 740-763.
- Mahler, M. S., Pine, F., & Bergman, A. (1980). *La naissance psychologique de l'être humain*. (J. Garond Léonard, Trad.). Paris : Éditions Payot. (Ouvrage original publié en 1975)
- Malinoski, P. T., Langone, M. D., & Lynn, S. J. (1999). Psychological distress in former members of the international Churches of Christ and noncultic groups. *Cultic Studies Journal*, 16(1), 33-51.
- Malone, D., & Rauch, B. (1960). *The Republic comes of age 1789-1841*. New York, NY : Appleton-Century-Crofts, Inc.
- Martin, P. R. (1993). Post-cult recovery: assessment and rehabilitation. Dans M. D. Langone (Ed.), *Recovery from cults. Help for victims of psychological and spiritual abuse* (pp. 203-231). New York, NY: W. W. Norton & Company, Inc.
- Martin, P. R., Langone, M. D., Dole, A. A., & Wiltrout, J. (1992). Post-cult symptoms as measured by the MCMI before and after residential treatment. *Cultic Studies Journal*, 9(2), 219-250.
- May, D. L. (2001). Mormons. Dans E. A. Eliason (Ed.), *Mormons and mormonism. An introduction to an american world religion* (pp. 47-75). Champaign, IL: University of Illinois Press.
- Mayer, J.-F. (1999). La science comparée des religions face aux nouveaux mouvements religieux. *Relioscope*. Retrouvé le 9 février 2005 à l'adresse http://www.relioscope.com/documents/2003/002_nmr_science_rel.htm
- Mayer, J.-F. (2001a). Les sectes: question de recherche scientifique ou problème de sécurité publique ? Dans J. Duhaime & G.-R. St-Arnaud (Eds.), *La peur des sectes* (pp. 11-33). Montréal : Éditions Fides.
- Mayer, J.-F. (2001b). *Les fondamentalismes*. Paris : Éditions M & H.

- Mayring, P. (2004). Qualitative content analysis. Dans U. Flick, E. von Kardorff, & I. Steinke (Eds.), *A companion to qualitative research* (pp. 266-275). London: Sage publications.
- Melton, G. J. (1992). *Encyclopedic Handbook of cults in America* (Rev. Ed.). New York, NY: Garland Publishing.
- Melton, G. J. (1995). The changing scene of New Religious Movements: Observations from a Generation of Research. *Social Compass*, 42(2), 265-276.
- Minolli, M. (2004). Identity and relational psychoanalysis. *International Forum of Psychoanalysis*, 13(4), 237-245.
- Mucchielli, A. (1994). *Les méthodes qualitatives* (2^e ed.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Mucchielli, A. (2002b). *L'identité*. (5^e ed.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Mucchielli, A. (Ed.), (2002a). *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*. Paris : Armand Colin.
- Nicolaïdis, G. (1999). Sentiment d'identité et narcissisme. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1203-1211.
- Nishida, K., & Kuroda, F. (2003). A study of psychological problems after leaving destructive cults: the effects of the progress period after leaving and counseling [Abstract]. *The Japanese journal of social psychology*, 18(3), 192-203.
- O'Dea, T. F. (1957). *The mormons*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Oppenheimer, A. (1985). Le retour de l'identité dans la psychanalyse. Perspective historique et critique. *La psychanalyse à l'université*, 10(40), 625-636.
- Oppenheimer, A. (2002) L'identité. In A. De Mijolla (Ed.), *Dictionnaire international de psychanalyse* (pp 783-784). Paris : Calmann-Lévy.
- Ouellet, B., & Bergeron, R. (Eds.), (1996). *Croyances et Société*. Montréal : Collection Héritage et Projet.
- Paillé, P., & Mucchielli, A. (2003). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris: Armand Colin Éditeur.
- Pasquini, X. (1993). *Les Sectes*. Paris : Édition Jacques Grancher.
- Pelland, M.-A., & Casoni, D. (2003). Le recours au terrorisme par les sectes religieuses. Dans D. Casoni, & L. Brunet (Eds.), *Comprendre l'acte terroriste* (pp. 51-73). Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.

- Pelland, M.A. & Casoni, D. (2009). Portrait des mormons fondamentalistes. De Joseph Smith à Winston Blackmore. Dans M. Geoffroy & J.G. Vaillancourt (Ed.). *La religion extrême* (pp. 263-302). MédiaPaul.
- Pelland, M.A. & Casoni, D. (2010). Vicissitudes de l'identité sociale et allégations d'entorses aux lois chez un groupe de mormons polygames canadiens. *Déviance et Société*, 34(1), 49-69.
- Perelberg, R. J. (1999). L'interaction entre identifications et identité dans l'analyse d'un jeune homme violent : question de technique. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1175-1191.
- Pires, A. P. (1997). De quelques enjeux épistémologiques d'une méthodologie générale pour les sciences sociales. Dans J. Poupart, J.-P. Deslauriers, L.-H. Groulx, A. Laperrière, R. Mayers, & A. P. Pires (Eds.), *La recherche qualitative: enjeux épistémologiques et méthodologiques* (pp. 3-54). Montréal: Gaëtan Morin Éditeur.
- Poupart, J. (1997). L'entretien de type qualitatif: considérations épistémologiques, théoriques et méthodologiques. Dans J. Poupart, J.-P. Deslauriers, L.-H. Groulx, A. Laperrière, R. Mayers, & A. P. Pires (Eds.), *La recherche qualitative: enjeux épistémologiques et méthodologiques* (pp. 173-210). Montréal: Gaëtan Morin Éditeur.
- Rangell, L. (1994). Identity and the human core. The view from psychoanalytic theory. Dans H. A. Bosma, T. L. G. Graafsma, H. D. Grotevant, & D. J. De Levita (Eds.), *Identity and development. A interdisciplinary approach* (pp. 25-40). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Reuchlin, M. (1998). *Les méthodes en psychologie* (11^e ed.). Paris: Presses universitaires de France.
- Richard, F. (2001). *Le processus de subjectivation à l'adolescence*. Paris : Dunod.
- Robinson, B., & Frye, E. M. (1997). Cult affiliation and disaffiliation : implications for counseling. *Counseling and values*, 41(2), 166-174.
- Rosedale, H. L., & Langone, M. D. (2003). On using the term cult. *Cultic Studies Review*,
Retrouvé le 16 octobre 2003 à l'adresse :
www.cultsandsociety.com/infoserv_aff/aff_termcultp1.htm
- Roussillon, R. (2008). *Le jeu et l'entre-je(u)*. Paris : Presses universitaires de France.
- Roussillon, R. (2009). *L'identification narcissique, du langage corporel et de l'affect*, Congrès de la société canadienne de psychanalyse, Québec, Canada.

- Roux, M.-L. (1999). Des sans-papiers. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1127-1133.
- Schafer, R. (1973). Concepts of self and identity and the experience of separation – individuation in adolescence. *Psychoanalytic Quarterly*, 42, 42-59.
- Schlegel, J.-L. (1997). Pourquoi on n'en finit pas avec les sectes. *Esprit*, 233, 98-112.
- Schmidt, C. (2004). The analysis of semi-structures interviews. Dans U. Flick, E. von Kardorff, & I. Steinke (Eds), *A companion to qualitative research* (pp. 253-258). London: Sage publications.
- Schwartz, L. L. (1985). Leaving the cults. *Dialog center*, 20, 3-10.
- Shaw, D. (2003). Traumatic Abuse in Cults: A Psychoanalytic Perspective. *Cultic Studies Review*, 2(2), 101-129.
- Sect leader indicted on sexual conduct with minor, incest charges. (12 juillet 2007). CNN, Retrouvé le 10 mai 2010 à l'adresse : <http://www.cnn.com/2007/US/07/12/polygamy.charges/>
- Shimazono, Susumu (1991). New religions and the new spirituality movement : two types of religious movements in advanced industrial societies. *Article présenté au Santa Barbara Center for humanistic studies conference, « New religions in a global perspective »*. Buelton, California.
- Singer, M. T., & Lalich, J. (1995). *Cult in our midst*. San Francisco, CA: Jossey-Bass Publishers.
- Sirkin, M. I. (1990). Cult involvement: a systems approach to assessment and treatment. *Psychotherapy*, 27(1), 116-123.
- Souffir, V., & Miedzyrzecki, J. (1999). Argument. *Revue française de psychanalyse*, 63(4), 1093-1098.
- Spiegel, L. A. (1959). The self, the sense of self, and perception. *Psychoanalytic Study of the Child*, 14, 81-109.
- Stahl, P. H. (1977). Soi-même et les autres. Quelques exemples balkaniques. Dans C. Lévi-Strauss (Ed.), *L'identité* (pp. 287-303). Paris : Éditions Grasset et Fasquelle.
- Stark, R., & Bainbridge, W. S. (1985). *The future of Religion; secularization, revival and cult formation*. Berkeley: University of California Press.
- Statistiques Canada (2001). *Vue d'ensemble : le Canada est toujours majoritairement catholique romain et protestant*. Retrouvé le 7 octobre 2008 à l'adresse: http://www12.statcan.ca/francais/census01/Products/Analytic/companion/rel/canada_f.cfm

- Statistiques Canada (2008). *Appartenance religieuse au Canada, 2001*. Retrouvé le 7 juillet 2009 à l'adresse : http://www12.statcan.gc.ca/francais/census01/Products/Analytic/companion/rel/canada_f.cfm#overview
- Swartling, G., & Swartling, P. G. (1992). Psychiatric problems in ex-members of Word of Life. *Cultic Studies Journal*, 9(1), 78-88.
- Sweet, W. W. (1972). *American culture and religion, Six essays*. New York, NY: Cooper Square Publishers.
- Taylor, S. J., & Bogdan, R. (1998). *Introduction to qualitative research methods, a guidebook and ressource*. Toronto: J. Wiley.
- The Church of Jesus Christ of latter-day Saints. (2008). *Growth of the Church*. Retrouvé le 23 février 2009 à l'adresse: <http://newsroom.lds.org/ldsnewsroom/eng/background-information/growth-of-the-church>
- Troeltsch, E. (1931). *The social teaching of christian churches*, vol. 2, New York : Mac Millan.
- Van Geirt, J.-P. (1997). *La France aux cent sectes*. Manchecourt : Éditions Vauvenargues.
- Van Leen, W. A. (1998). The nature of cults. *Take a Closer Look*, Août–septembre, 1-10.
- Vernette, J. (1990). *Les Sectes*. Paris: PUF.
- Vernette, J. (1994). *Sectes: Que dire? Que faire?* Strasbourg : Éditions Salvator.
- Vernette, J., & Moncelon, C. (2001). *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui*. Paris : Presses universitaires de France.
- Wainrib, S. (2006). Un changement de paradigme pour une psychanalyse diversifiée. Dans F. Richard, & S. Wainrib (Eds.), *La subjectivation* (pp. 19-57). Paris: Dunod.
- Walsh, Y, Russel, J. H., & Wells, P. A. (1995). The personality of ex-cult members. *Personality and Individual Differences*, 19(3), 339-344.
- Walsh, Y., & Bor, R. (1996). Psychological consequences of involment in a new religious movement or cult. *Counselling Psychology Quarterly*, 9(1), 47-60.
- Warren, C. A. B. (2002). Qualitative interviewing. Dans J. F. Gubrium, & J. A. Holstein (Eds.), *Handbook of interview research : context & method* (pp. 83-101). Thousand Oaks, CA : Sage.

- Weber, M. (1967). *The sociology of religion* (3^e ed., E. Fischhoff, Trad.). Boston, MA: Beacon. (Ouvrage original publié en 1922)
- West, L. J. (1993). A Psychiatric Overview of cult-related phenomena. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 21(1), 1-19.
- West, L. J., & Martin, P. R. (1996). Pseudo-identity and the treatment of personality change in victims of captivity and cult. *Cultic studies journal*, 13(2), 125-152.
- Willig, C. (2001). *Introducing qualitative research in psychology. Adventure in theory and method*. Buckingham : Open University Press.
- Wilson, W. P. (1972). Mental health benefits of religious salvation. *Diseases of the nervous system*, 33 (6), 382-386.
- Winnicott, D. W. (1975). *Jeu et réalité*. (C. Monod, & J.-B. Pontalis, Trad.). Paris : Gallimard. (Ouvrage original publié en 1971)
- Winnicott, D. W. (1980a). Distorsion du moi en fonction du vrai et du faux «self». Dans *Processus de maturation chez l'enfant. Développement affectif et environnement*. (pp. 115-131). (J. Kalmanovich, Trad.). Paris : Petite Bibliothèque Payot. (Ouvrage original publié en 1960)
- Winnicott, D. W. (1980b). Intégration du moi au cours du développement de l'enfant. Dans *Processus de maturation chez l'enfant. Développement affectif et environnement*. (pp. 9-18). (J. Kalmanovich, Trad.). Paris : Petite Bibliothèque Payot. (Ouvrage original publié en 1962)
- Winnicott, D. W. (1980c). La première année de la vie. Conceptions modernes du développement affectif au cours de la première année de la vie. Dans *Processus de maturation chez l'enfant. Développement affectif et environnement*. (pp. 115-131). (J. Kalmanovich, Trad.). Paris : Petite Bibliothèque Payot. (Ouvrage original publié en 1958)
- Winnicott, D. W. (1980d). La préoccupation maternelle primaire. Dans *Processus de maturation chez l'enfant. Développement affectif et environnement*. (pp. 168-174). (J. Kalmanovich, Trad.). Paris : Petite Bibliothèque Payot. (Ouvrage original publié en 1956)
- Winnicott, D. W. (1989). Le développement affectif primaire. Dans *De la pédiatrie à la psychanalyse*. (pp. 57-71). (J. Kalmanovitch, Trad.). Mesnil-sur-l'Estrée : Éditions Payot. (Ouvrage original publié en 1945)

- Winocur, N., Whitney, J., Sorensen, C., Vaughn, P., & Foy, D. (1997). The individual cult experience index: the assessment of cult involvement and its relationship to postcult distress. *Cultic Studies Journal*, 14(2), 290-306.
- Winslow, B. (17 avril 2009). Settlement reached in Kingston polygamy lawsuits. *Deseret News*. Retrouvé le 14 avril 2009 à l'adresse: <http://www.deseretnews.com/article/705298016/Settlement-in-Kingston-lawsuits.html>
- Zablocki, B., & Robbins, T. (2001). *Misunderstanding cults : searching for objectivity in a controversial field*. Toronto: University of Toronto Press.
- Zee, H. J. (1980). The Guyana incident. Some psychoanalytic considerations. *Bulletin of the Menninger Clinic*, 44(4), 345-363.