

MIGRATION ET FAUX-SELF

PERSPECTIVES RÉCENTES

Volume 83, numéro 9, novembre 2007

par Alberto Eiguer

Psychiatre, Président de l'Association internationale de psychanalyse de couple et de famille, directeur de la revue *Le Divan familial*. 154, rue d'Alésia 75014 Paris

Dans ce document, nous ferons référence à une dimension de la migration qui nous paraît au centre de la crise, celle de l'identité. Une migration représente un traumatisme, mais un traumatisme particulier. Comme dans tout traumatisme, le moi est bouleversé, dérégulé. L'affect de perte, bien qu'important, ne semble pas caractériser la situation du migrant. De même, le sentiment d'instabilité, la confusion ou l'angoisse se retrouvent dans bon nombre de traumatismes. Un impensable s'installe suite à la déliaison entre représentations. Ce qui semble à réviser dans le cas du traumatisme de la migration est l'apparition d'un remarquable clivage du moi et ses conséquences sur le sentiment de l'identité. Puis une question nous brûle les lèvres. Pourquoi a-t-on si peur de la différence culturelle ?

La différence culturelle et la reconnaissance mutuelle

Au préalable, il convient de préciser que la différence culturelle concerne les groupes humains qui, par leur origine, leur religion ou leur tradition culturelle, constituent une minorité dans un pays. Ils ne sont pas forcément issus de l'immigration ; ils peuvent même être les résidents autochtones d'un pays occupé et conquis récemment ou il y a longtemps, comme les Indiens d'Amérique ou les habitants d'une région soumise à la centralisation, tels les Bretons, les Basques, etc. Les membres du groupe peuvent avoir été obligés d'habiter un pays étranger comme les Noirs afro-américains. Les gays et lesbiennes sont également l'objet de discrimination, mais ils ne sont ni migrants, ni habitants primitifs. Pour examiner le problème de la différence culturelle et du geste de reconnaissance sociale que leur situation sollicite, il serait donc plus juste de parler de minorités. Ces groupes humains ont été discriminés mais il y a une partie de la population qui n'est pas minoritaire puisqu'elle représente sa moitié et est pourtant défavorisée : celle des femmes.

Reconnaître la spécificité d'un sujet appartenant à une minorité est le produit d'un long travail. La tendance première est de l'ignorer, parce que craint, parce que sa différence heurte l'esprit du sujet appartenant à la majorité, qui tend à considérer son propre groupe comme représentant le modèle culturel universel. À peine le majoritaire commence à identifier l'autre comme culturellement différent, qu'il peut avoir envie de le rendre semblable à lui et de l'obliger à s'assimiler. La manœuvre peut s'avérer payante et le membre de la minorité s'accommoder de ce projet. Ce dernier peut sentir une difficulté à s'insérer dans la société et à évoluer personnellement s'il est trop marqué par sa différence.

Son identité se forge en partie par la reconnaissance sociale de son groupe ; son estime de soi dépend de l'appréciation extérieure ; si elle est négative, son image de soi en pâtit le conduisant le cas échéant à s'auto-déprécier.

En parlant des Noirs afro-américains, M. Wieviorka [13] dit : « Lorsque ces minorités 'involontaires' ont été arrachées à leur culture d'origine, déracinées, puis ségréguées et surexploitées dans la société d'arrivée, elles manquèrent non seulement des moyens économiques, mais aussi des matériaux, puisés dans une culture d'origine, avec lesquels leurs membres pourraient construire une identité réinventée ou retrouvée ».

Si le projet d'assimilation n'aboutit pas, le minoritaire peut se raidir, fomenter sa différence en accentuant ses traits originaux et parfois allant au-delà en adhérant à des positions extrêmes, intégristes si la religion fait partie de sa référence culturelle, ou encore en s'inventant d'autres, à l'exemple des membres de certaines minorités dans l'île de La Réunion (Tamoules) qui reproduisent des rites qui ont pratiquement disparu dans leur pays d'origine. Certains membres des minorités vont adhérer à des groupes qui n'ont aucun point commun avec leur communauté mais partagent avec celle-ci la même expérience de marginalité et de persécution. Le réflexe de révolte, voire la lucidité à reconnaître les injustices sociales, expliquent que nombre de minoritaires intègrent des mouvements d'opposition sociale. Toutefois, l'individu peut chercher une synthèse entre ses différents vécus, son appartenance à un groupe défavorisé et le désir de participer au monde dans lequel il vit, une des résultantes étant la capacité de créer pour lui et pour la société des propositions inédites, dans le domaine de son activité professionnelle, artistique ou de recherche par exemple.

On trouve aussi des personnes qui se méfient à l'égard de la reconnaissance par un membre de la majorité, le soupçonnant d'avoir une arrière-pensée visant à le conduire à trahir son identité culturelle. En moins grave, il lui arrive de penser que l'autre ne peut saisir la valeur de sa culture, d'en avoir une approche trop intellectuelle, une curiosité cherchant à jeter un regard trop froid sur lui, d'être cramponné à des intérêts financiers. Dans ce cas, le soupçon se foment, l'isolement s'accroît, le repli sur les proches et les co-nationaux se fait tenace. La crainte de la différence se manifeste de part et d'autre. Elle n'a pas le même contenu certes, mais la supériorité ressentie et affichée ne contribue guère à l'intégration.

Si les références culturelles permettent de nourrir l'estime de soi et la dignité dès la prime enfance, cela se complique dès lors qu'elles sont entendues comme signe de supériorité chez le majoritaire et aussi chez le minoritaire. La question du narcissisme est au centre de la reconnaissance mutuelle. Le citoyen de la majorité doit intégrer l'idée que le narcissisme du minoritaire réclame qu'on le laisse se développer en contact avec sa culture. Ce dernier doit à son tour admettre qu'il peut froisser le narcissisme du majoritaire. Sa propre subjectivation est enrichie par le contact avec son identité culturelle certes, mais, en même temps, vivre en relation avec différents milieux permet de démythifier la culture du sujet et ne plus juger les réponses aux problèmes de l'existence qu'il a trouvés comme les seules existantes ou les plus pertinentes. De là l'importance que peut revêtir l'adoption des principes et des options de l'autre quand cela s'avère plus opérationnel. Reconnaître la différence passe en somme par l'identification à l'autre sans que cela signifie perdre sa singularité.

La haine de soi s'inscrit parfois dans le parcours de nombre de sujets minoritaires. Ils trouvent que leur différence entrave leur destin, vivent certains traits physiques comme des stigmates, croient que des aspects de leur personnalité sont typiques de leur culture d'origine et qu'ils vont à l'encontre de la tendance du milieu réputée favoriser le succès social. À cela contribue certainement la disqualification venant d'une société hostile et raciste, ce qui accentue l'impression négative de soi-même.

Comme réaction positive, estime M. Wievorka [13], « le renversement du stigmaté comporte nécessairement deux dimensions entremêlées. Il est à la fois travail de l'acteur sur lui-même, et confrontation à la société, réaction au regard invalidant qu'elle portait sur lui jusque-là ou qu'il percevait comme tel. Il met fin, selon le mot de Sartre [12], à la honte comme conscience de soi sous le regard d'autrui ».

Le minoritaire est amené à réaliser un double travail de reconnaissance. Il devra se reconnaître dans les autres membres de sa communauté et reconnaître en quoi les ressources de son groupe lui ont assuré des modèles¹ qui l'aident à vivre et à se construire.

On avance beaucoup plus facilement là où les identifications s'appuient sur ceux-ci. C'est un travail en miroir, à partir duquel le sujet aura à définir sa manière personnelle d'appartenance. Mais la différence à l'intérieur du groupe d'égaux ne s'acquiert pas sans déceptions et sans l'amertume de la solitude. Ayant vécu bien des épreuves, le noyau d'identité qui se nourrit de son groupe n'est pas la simple conséquence d'une idéalisation. Il convient même de se demander si la vénération ne crée pas un obstacle à l'identification, qui nécessite un certain recul et une consistance narcissique pour se rendre opérante. Autrement l'identification serait une dévotion et finalement un artifice.

Le sujet majoritaire pourra reconnaître d'autant plus la différence du minoritaire que celui-ci se sentira à l'aise avec ses origines [4]. Cela n'est pas toujours ainsi mais il convient de le formuler : on respecte ceux qui se respectent. De même, on a le droit de protester quand on ne l'est pas.

Une troisième différence

Freud ne réexamine pas la théorie de la castration à la loupe de la dernière théorie des pulsions et de celle de l'appareil psychique [6, 7]. Pourtant, il faut se demander si le clivage du moi ne représente pas une forme incontournable et universelle de la castration. Celle-ci conduit à admettre les différences des sexes et des générations. Quelle est la différence qu'assure le clivage ? La différence entre soi et soi-même. Le moi comporte deux parties qui s'ignorent réciproquement et que l'on ne peut se représenter. Si on se figure l'une des parties, l'autre ne l'est pas et vice versa. Ainsi la peur ou l'ignorance d'une autre culture serait une des réactions défensives face à la peur ou à l'ignorance de l'étranger en soi. Nous gardons une sympathie envers nos propres mœurs, parce que nous les ressentons comme évidentes, plus justes et plus aptes à nous rendre heureux. Cela ne fait que nous rapprocher de la partie que nous aimons en nous-mêmes, harmonieuse et intime. En même temps, le bon côté du moi se relie à la bonne mère, dictant une relation idéale à ce qui est idiosyncrasique ; la mauvaise mère reflète sans que nous le sachions ce qui, en nous, est étranger et mystérieux [3].

Ce qui est « bon » l'est nécessairement parce que connu, ensuite idéalisé. Ce qui est « mauvais » dérive de l'inconnu interne, puis externe. Mais à l'origine ces deux secteurs dans le moi, connu et inconnu, ne sont pas de qualité bonne ou mauvaise ; ils le deviennent ensuite.

La différence culturelle n'entraînerait pas non plus des appréciations de qualité ou de valeur opposée ; elles sont instituées dans un deuxième temps. Les deux différences qu'instaure la castration (des sexes et des générations) ne définissent pas une opposition bon/mauvais. Les hommes ne sont pas meilleurs que les femmes, ni les parents que les enfants. C'est la culture, puis notre habitude à vouloir tout classer, à tout moraliser qui bonifie l'un au détriment de l'autre. Il y va de notre résistance à la castration et à ses effets. Admettre donc la différence culturelle serait accepter le clivage en soi et qu'une partie du moi est étrangère. La rejeter et la craindre serait rejeter ce moi qui nous est étranger considéré négativement, au fond forcer le déni de la castration.

Déracinements

Allons un peu plus loin dans notre raisonnement. L'individu qui change de culture après une migration réalise des accommodements, des adaptations qui vont le conduire à introjecter de nouvelles mœurs et valeurs, une autre langue souvent, au « détriment » des siennes. Le moi comme le self, l'une de ses composantes, sont ici directement concernés. Je ne pense pas que l'adaptation du migrant, aussi réussie et enrichissante soit-elle, ne comporte pas un bouleversement radical le déconnectant de son être intime. Mon hypothèse est que l'adaptation requiert la déformation de son self, construisant une figure en faux. Certes, l'individu fera, dans le cas heureux, un travail de deuil ; il élaborera sa nostalgie, ses pertes ; il fera résonner sa démarche avec ses objets infantiles, trouvant l'écho de gestes semblables ; il se connectera avec ses objets transgénérationnels, avec des traditions ou avec des mythes familiaux où la migration apparut comme héroïque, voire salutaire. Il trouvera mille façons rationnelles pour se justifier : au nom du critère de réalité.

Or, il restera toujours chez le sujet un aspect déconnecté, amorphe, asséché, le cas échéant fétichisé. En sortant de la mortification par la momification de cette partie du moi qui souffre, au nom du succès authentique donnant des satisfactions libidinales et narcissiques (nombreux sont les migrants qui réussissent avec éclat), le prix à payer serait un désinvestissement de soi et de ses objets.

Éclaircissements

Quand j'affirme que le migrant en voie d'adaptation emprunte la voie du faux-self, je ne dis pas qu'il est devenu un patient en faux-self, une personnalité factice, mais qu'il aménage en faux-self de façon partielle et localisée une partie de sa vie psychique, et cela afin de préserver un lien intime avec sa culture d'origine. Il se vit hanté par deux menaces inconciliables entre elles et le plaçant dans une situation impensable : d'une part, menace d'annihilation dans la mesure où, pour lui, son être se confond avec ses racines ; et, d'autre part, menace de marginalisation dans la nouvelle culture qui semble le presser à adopter ses goûts et habitudes.

Chez nombre de sujets, cet aménagement se cristallisera pendant un court moment évolutif, plus tard il leur sera possible de parvenir à une intégration plus harmonieuse des deux fidélités culturelles, sans trop d'étouffement de soi. Cela suffit pour confirmer mon hypothèse. La synthèse des deux cultures me semble utopique. Tout syncrétisme implique pour le sujet la perte de quelque chose, encore plus irrémédiable s'il y a eu contrainte. Il est probable que l'adaptation à tout environnement, même à celui où le sujet est né, se réalise au détriment de l'épanouissement, fût-il minime, du self authentique. Il ne s'agit pas non plus d'imposture ou de mythomanie, qui sont conscientes.

Dans *Malaise dans la civilisation*, Freud [8] souligne que la culture exige du sujet la démission de son désir pulsionnel, de sa nature, comportant malaise, voire souffrance. La passivité, la docilité, la soumission, qui sont en propre l'apanage du patient en faux-self, s'accommodent parfaitement aux exigences culturelles. D'autres notions pourront y être rattachées : le sentiment de détresse, l'identification à l'agresseur, la peur du ridicule (honte narcissique), l'appétit de soumission, etc.

Il convient de rappeler que le concept de faux-self renvoie aussi bien à une forme de personnalité qu'à une organisation psychique et que sa découverte a initié un des plus fascinants chapitres de l'histoire de la psychanalyse : l'isolement des cas limites. Plus récemment, le pôle perception-conscience, qui fut quelque peu négligé par la recherche, retrouve un intérêt mérité. Des problématiques aussi importantes que celles du self, du sujet, de l'identité sont concernées.

Le regard de la mère, qui en tant que miroir renvoie à l'enfant une représentation structuratrice de son self, réactive les processus de connaissance chez ce dernier. Mais le regard n'est pas simple reflet. Il lie, associe, nomme, donc enrichit et symbolise, l'univers de cette psyché naissante. En plus, il transmet l'idéal dans lequel s'inscrit aussi le désir de la mère, et, par là, ses propres limites. En même temps que l'enfant reçoit la perception de sa mère, il développe la croyance dans son pouvoir à soulager la mère de sa castration : sur cette aire de déni perceptuel et de certitude, son propre self prendra corps, puis se développera. Le petit être compte pour elle. Il a une place dans l'univers. On saisit la différence dans laquelle se trouve l'enfant dans le cas opposé lorsque le regard maternel n'a pas d'opacité ou lorsqu'il est captation absolue, préparation à l'emprise et à l'empiétement.

Comme toutes les découvertes authentiques, celle du faux-self surgit à la suite d'une difficulté du contre-transfert : le psychanalyste croit être en face d'un patient qui, d'après son attente, évolue favorablement, il semble progresser, associe facilement, est proche de ses émotions, mais en fait il n'en est rien : le faux-self imite une vraie psychanalyse.

S. Ferenczi [5] y faisait déjà allusion en citant les patients chez qui l'intelligence est au service de parents fragiles, psychologiquement malades ou franchement excitants, qui exigent de l'enfant d'adopter des rôles adultes. La précocité ou la « normalité » ne recèlent pas moins un cri de détresse enfoui dans les profondeurs de l'âme.

Ces personnes adoptent des postures à la mode, construisent leur style de pensée en s'appuyant sur la pensée la plus courante, en utilisant des mots enjoliveurs dans leur

discours, des clichés. Ils peuvent toutefois atteindre une réussite académique assez surprenante quoique, à long terme, les succès seront toutefois plus aléatoires. L'omnipotence y joue un rôle certain, dans le désir de satisfaire un idéal tout-puissant parental, qui justifie que l'on s'impose tout genre de contraintes. Il s'agit moins d'identification que d'une relation avec un objet dont le sujet ne peut se différencier mais, en même temps, il n'a jamais vécu un lien fusionnel suffisamment étayant et réparateur. Le résultat est une existence qui s'accomplit dans la frénésie agissante, un agir qui n'est que la recherche ailleurs de l'être qui sommeille en eux. L'énergie vitale étant comme aspirée à partir de l'auto-érotisme de l'autre.

Amour/haine

Si le faux-self se révèle la solution adaptative la plus répandue, nous devons nous demander si certains migrants ne triomphent pas des exigences culturelles en assumant au contraire leur marginalité, en l'exprimant même, dans les cas extrêmes, par la délinquance, l'addiction ou la proposition d'idées scientifiques à l'encontre du savoir établi. Entre un petit ouvrier spécialisé « sinistrosique » et un Freud phobique des voyages et génial, il n'y aurait qu'une différence de degré.

En essayant d'imaginer comment Freud poserait le problème, lui qui n'a parlé ni de self ni de facticité, je me suis dit que le migrant serait amené à une domestication des pulsions particulièrement vigoureuse. Freud rappelle souvent comment ces mêmes pulsions ne se laissent pas facilement domestiquer, leur nature « sauvage » y étant pour beaucoup, ainsi que leur poussée permanente ou périodique et qui fait retour malgré les acquis de l'organisation du moi. Freud [9] estime que, avec l'âge, les pulsions peuvent même intensifier leur virulence et présenter de nouvelles revendications, les crises de vie, les traumatismes nouveaux y jouant un rôle certain. Le refoulement qui sait freiner les revendications pulsionnelles se forge pendant la petite enfance ; ce qui le rend, le cas échéant, peu apte à répondre aux nouvelles exigences vitales. D'autres mécanismes de défense viennent à la rescousse, notamment ceux que les étapes plus avancées de la vie vont développer, mais leur capacité à barrer la route aux pulsions est directement proportionnelle à la rigidité instaurée.

On connaît par ailleurs l'importance du dispositif défensif chez le faux-self. Le clivage pathologique d'abord, dont l'impénétrabilité est proverbiale et la localisation spécifique (placée entre le faux et le vrai self), le déni, responsable de l'attitude toujours positive et accommodante jusqu'à la caricature (nous rappelant les défenses maniaques); et une certaine variante de formation réactionnelle (le « faire de trop », par exemple). Ces défenses puisent leur énergie dans la même source que le désir ; on mesure donc la dysharmonie de ce contre-investissement, qui fait semblant « d'ignorer » et son origine et la potentialité explosive de la situation. Trompant le désir, leurrant la pulsion indomptable, le faux-self adopte la devise du bonheur et de la jouissance comme s'il la satisfaisait.

L'apathie de certains migrants, qui ont renoncé quasi délibérément à leur histoire, ne serait qu'au plus près de leur drame, celui qui se lit dans l'opacité de leurs yeux ; leur sourire quelque peu machinal est du côté de l'offre et de la dévotion à l'environnement.

La discussion à propos du concept de « viscosité de la libido » me paraît proche de notre thème. En 1937, Freud [8] présente ces patients qui ne parviennent pas à se détacher facilement de leurs investissements d'objet pour les déplacer sur de nouveaux investissements plus satisfaisants et enrichissants. Rallongeant les cures ou étant responsable de leur insuccès, ce phénomène serait attribué à l'excessive adhésivité de la libido aux objets primitifs. Freud cite le cas opposé, celui de patients très souples qui changent rapidement d'objet, cela se traduisant, pendant leur analyse, par des modifications cliniques visibles, mais éphémères : le sujet changera encore d'investissement.

Dans ce dernier cas, la libido manque de viscosité, ce qui rappelle grandement l'attitude du faux-self, sa volubilité et son attachement très superficiel aux personnes. Il faudrait en conclure que la normalité requiert une certaine dose de viscosité et que, aussi bien l'excès que le manque, sont problématiques.

Pour saisir tout l'intérêt de la question de la viscosité libidinale, nous nous rappellerons que Freud la rattache, en 1920 [6], à l'automatisme de répétition ; il y a recherche aveugle (essayant stérilement de trouver une liaison représentative) à s'impliquer dans le commerce érotique. Souvenons-nous à ce titre de la symbiose, lien saturé par une libido trop « visqueuse » et cependant aussi peu accompli que celui du cas contraire, lorsque cette qualité est absente. En fait, les liens fusionnels recèlent de la destructivité.

La viscosité ne reflète qu'un autre aspect de l'activité simultanée pulsion de mort/pulsion de vie, l'intrication des deux pulsions et le conflit Eros/Thanatos étant essentiel pour animer la relation. Qu'est-ce qui se passe, en revanche, si l'absence de viscosité libidinale ne permet pas que le sujet et l'objet restent suffisamment « accrochés » l'un à l'autre ? On peut avancer que, sans le côté haine de la pulsion de mort, il n'y a pas de relation d'objet, c'est-à-dire sans la mise en jeu de l'ambivalence par rapport à l'objet, de la conflictualisation, de la possibilité d'évacuer aussi bien le sadisme que d'attribuer à l'autre une représentation fantasmatique. Autrement, tout lien serait instable, donc sans avenir, ce qui est le destin des liens libidinaux du faux-self. La dévitalisation observée ne serait pas tant la conséquence de l'absence d'amour que de l'absence de haine.

Dans l'aménagement en faux-self, nous nous trouverions donc face au cas, fort rare, où la pulsion de vie ne subirait aucune influence (intrication) de la part de la pulsion de mort, elle agirait seule... intervenant dans le sentiment d'idolâtrie exaltante du monde environnant. Quant à la haine, elle se satisferait dans l'appétit de soumission. L'immigré, qui réussit ainsi à trouver une issue aux inassouvissements pulsionnels que le milieu requiert, croit toutefois se conforter à l'attente de ce dernier ; il en devient plutôt la caricature, le masque robotique du citoyen moyen parfait.

L'appareil psychique comporte des aires qui ont une prédisposition à l'aliénation de soi, nous l'avons souligné. Puisqu'elle joue un rôle dans l'édification de ce dernier sous les formes de fantasme originaire, d'imago, de surmoi social, la culture marque d'une force magnifique le sujet chez qui elle peut réveiller le sentiment de culpabilité, plateforme de lancement du besoin masochiste de punition, de l'imitation et du conformisme. Mais l'agencement en faux-self fait l'économie de la souffrance, comme bien entendu de la révolte. Par ailleurs, l'exhibitionnisme n'est pas évident, dans la mesure où la notion

d'intimité manque. La sphère secrète est maintenue hors de la conscience, car ici la conscience appartient déjà au domaine public.

En outre, le narcissisme ne fait pas recours à sa tendance naturelle à l'extraterritorialité (une dose de projection narcissique étant essentielle pour encadrer l'autre et le sentir identique à soi). Dans l'aménagement en faux-self, le narcissisme se recroqueville près du vrai self. Il n'intervient ni dans le sentiment d'identité ni dans la constitution du sujet, la personne est ici toute réception et absorption. L'auto-érotisme est largement entravé quoique le sujet parvienne à un développement intellectuel, même fantasmatique, très poussé. En examinant le cas avec soin, on découvre toutefois que l'épanouissement imaginaire est plutôt factice, reproduisant les attentes ou les choix de l'interlocuteur, qu'il sait imiter à la perfection.

J'ai pu connaître des individus qui avaient eu de sérieuses raisons de quitter le pays mais n'en ont pas eu le désir ou la détermination. Deux caractéristiques (parmi d'autres) m'ont frappé chez ces eux. Pour certains d'entre eux, j'ai observé qu'ils n'avaient pas eu à ressentir, lors de leur évolution, le vécu de ne pas appartenir à leur milieu, ils ne s'en étaient jamais sentis déracinés, des étrangers dans leur foyer, fût-ce sous forme de roman familial. Leur existence était celle de la continuité la plus remarquable. De même, quand ils étaient adolescents, ils n'ont pas déprécié leur enfance. Leur être adulte n'a pas eu à souffrir l'étrangeté du soi infantile. L'enfant en eux se distinguait à peine de l'adulte. La migration réveille le rejet, la curiosité ou la sympathie des autochtones. Dans tous les cas, la façon dont le sujet pourra faire évoluer ces attitudes dépend de son vécu de rejet interne, c'est-à-dire de comment il négocie la phobie, le mépris ou le dégoût que lui provoque tel ou tel aspect de lui-même.

Sur le traumatisme

On connaît l'attention qu'a porté Winnicott [14] au problème du faux-self et la façon dont il a enrichi cette notion clinique par rapport aux premières propositions de H. Deutsch [2]. Le faux-self protège le vrai en le cachant, la notion de traumatisme est renouvelée par celle d'empiétement parental (maternel). Ce sont les fantasmes des parents et leurs actes interdits, recouverts ou déformés par des mensonges, qui détournent l'esprit de l'enfant, dont le moi finit par se disloquer. L'enfant ne semble pas supporter que le parent n'ait pu faire face à son désir, qu'il occulte ses actes. Là où chez le parent il y a un « tour » impossible à négocier par le jeu ou le symbole, l'enfant répond par une absence de représentation ou une imposture caricaturant l'imposture du parent.

Chez Winnicott [14], et plus encore chez M. Khan [11], la notion de faux et vrai self subit des modifications. Il ne s'agit pas seulement de l'évolution paranormale d'une partie du moi sur-adaptée, mais de toute une pathologie qui risque de se développer (limite, perverse ou psychotique), l'enfant ne supportant pas ce qu'on lui demande de scotomiser. Pendant la cure, l'analyste reste souvent désorienté : son patient adopte des positions imprévisibles, un autre parle en lui, le fait agir avec éclat et déforme son sens de la réalité. Il ne s'agit donc pas tellement d'un mimétisme des standards convenables (le « comme si » de Deutsch : un as if que l'on aimerait appeler un as you like), mais d'un mimétisme du plus sordide [11].

Revenons au concept de traumatisme (ici comme empiétement) : si un traumatisme provoque une blessure, il est probable qu'il a des points d'ancrage dans le désir pulsionnel ; il lui sert comme une clé à la serrure. C. et S. Botella [1] pensent que ce qui rend le traumatisme insupportable n'est pas tant l'excitation réveillée que l'impossibilité de la relier aux représentations, en d'autres termes, de pouvoir la penser.

Les remarques de S. et C. Botella se confirment auprès du migrant, nombreux sont ceux qui « craquent » le jour où ils observent que ce qu'ils se représentaient comme modèle d'amour et de rejet ne correspond plus à ce que l'autochtone leur renvoie. Des choses simples parfois : le migrant croit que les voisins doivent tout se raconter, et son voisin estime au contraire que la discrétion est une règle de bon voisinage et de respect de la liberté d chacun.

Chez le migrant, la facticité serait l'aboutissement d'une articulation entre le traumatisme de la transplantation, non figurable pour beaucoup, et le désir pulsionnel. Le moi a pu détourner l'énergie réveillée pour créer, faute d'un refoulement convenable, une néostructure « moïque », où le mimétisme reproduit les données traumatiques (les étrangers de la deuxième génération sont parfois plus racistes que les autochtones). D. Winnicott [14] parle fréquemment de sujet possédé, auquel il oppose l'exorcisme thérapeutique le délivrant de cet « autre ».

Au « Qu'est-ce qu'on t'a fait, mon pauvre enfant ? », question par laquelle Freud et Breuer [10] synthétisaient l'horreur du traumatisme infantile, nous répondrions : « On t'a interdit d'exprimer ton indignation ».

Conclusion

Si le minoritaire est méprisé, humilié, ignoré par le majoritaire, il peut être tenté inconsciemment de créer un clivage dans son self qui deviendra faux pour le monde et vrai pour lui. C'est une tentative de sauvegarder son narcissisme. Le prix peut néanmoins être très élevé. La défense de sa différence culturelle est un combat chez chacun. Mais ignorer que la peur de sa différence touche tout un chacun nous éloigne de la possibilité de l'intégrer puis de l'aimer, ce qui apparaît essentiel pour l'intégration réciproque minoritaire/majoritaire. Le faux self évoque l'assimilation, elle est préjudiciable. La migration est un trauma, qui fait changer l'individu et son groupe familial ; il en sortira un autre soi-même.

« Osez penser », conseillait E. Kant, lui qui n'est jamais sorti de sa ville natale. « Soyez vous-même », disent autres avec moins de panache. Quand la faim creuse le ventre, quand la non-reconnaissance fait mal, il peut être important de ne pas savoir s'oublier. On survivra à l'épreuve plus digne.